F
II

Suarez, Francisco, S. J., 1548-1617

99707

BT703

99707

B7705

DOCTORIS
FRANCISCI SVAREZ
GRANATENSIS,
E SOCIETATE IESV,

IN REGIA CONIMBRICENSI ACADEMIA
olim Primarij Theologiæ profeſſoris emeriti,

VARIA OPVSCVLA THEOLOGICA.

1. *De Concurſu, motione, & auxilio Dei.* — *Lib. III.*
2. *De Scientia Dei futurorum contingentium.* — *Lib. II.*
3. *De Auxilio efficaci.* — *Breuis Reſolutio.*
4. *De Libertate diuinæ voluntatis.* — *Relectio Prior.*
5. *De Reuiuiſcentia meritorum.* — *Relectio altera.*
6. *De Iuſtitia Dei.* — *Diſputatio.*

Editio vltra præcedentes exquiſita, & à mendis repurgata.

Cum Indice gemino, vno locorum ſacræ Scripturæ, altero rerum.



LVGDVNI,
Sumptibus Iacobi Cardon & Petri Cauellat.

M. DCXX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

ILLVSTRISS.^{MO} AC REVERENDISS.^{MO}

D. D. FERDINANDO NINNO AC GVEVARÆ,

SACRÆ ROMANÆ ECCLESIÆ PRESBYTERO CARDINALI,

FRANCISCVS SVAREZ E SOCIETATE IESV Theologus, ſempiternam felicitatem.

STVDIVM tuum ac ſingularis tum in me, tum in vniuerſam Societatem noſtram amor, Cardinalis ampliſſime, cogit me vt ſpecimen aliquod grati animi præbeam, ac viciſſim tibi reſpondeam quibuſcumque poſſim meritorum officiis. Nam vt de me taceam, tam excellens, & omnibus cognitum eſt patrocinium illud, quo Societatem noſtram complecteris, & nos nouis quotidie beneficiis obligare ſtudes, vt me alioquin in te valde propenſum, & ad obſequendum paratiſſimum magis etiam incitet, & impellat. Quamobrem volui, Cardinalis ampliſſime, vt hoc meum opus, in quo tum alias graues, & difficiles quæſtiones, tum eas potiſſimùm, quæ ad gratiæ Dei efficaciam, noſtríque arbitrij libertatem pertinent, accuratè explico, atque euoluo, in tuo nomine appareat, & lucem te primùm ſuſcipiente videat. Nam tametſi ſpero fore, vt res tanta, & tam neceſſaria Conciliorum auctoritate fulta, Sanctorum Patrum ſententiis vallata, rationum momentis ſepta, & ipſa (vt non ſolùm ego, ſed permulti doctiſſimi ac grauiſſimi viri ſentiunt) veritate communita, ſuo ſe fortaſſe robore defendat, tamen quoniam ſunt etiam qui obſtrepant, dandus illi patronus is fuit, qui illam ab aduerſariorum calumniis tueatur. Tu autem in primis, Cardinalis ampliſſime, occurriſti, in quo magna auctoritas eſt ad illius defenſionem, propter maxima quibus præditus es naturæ fortunæque ornamenta. Elucent enim, atque eminent in te præclara nobilitas, exquiſita doctrina, prudentia eximia, rerum experientia ſingularis, ampliſſima dignitas, merita tam in vniuerſam Eccleſiam, quàm in Hiſpaniam notiſſima, denique perſpecta virtus, & à nemine vnquam detractorum læſa, quæ ſanè maxima eſt laus in tanta hominum licentia Plura dicerem niſi tibi moleſtum eſſet audire, mihi verò difficile parem orationem adducere tuis virtutibus. Suſcipe igitur hoc opus, tuere, ac defende, cuius patrocinio non dubito quin tutiſſimè poſſit incurſus quoſlibet ſuſtinere.

Vale.

Facultas Prouincialis.

EGO Chriſtophorus de Gouuea Societatis Ieſu in prouincia Luſitana Prouincialis, poteſtate ad id mihi facta à Reuerendo admodum patre Claudio Aquauiua Præpoſito noſtro Generali, facultatem concedo, vt Tomus diuerſorum opuſculorum à Patre Franciſco Suarez noſtræ Societatis, ſacræque Theologiæ primario in Conimbricenſi Academia profeſſore, compoſitus, & eiuſdem Societatis grauium, Doctorúmque hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu noſtra ſubſcriptas, ſigillóque noſtro munitas dedimus. Conimbricæ, die ſexta menſis Februarij: Anni 1599.

Chriſtophorus de Gouuea.

Cenſura Academiæ Complutenſis.

VAria hæc opuſcula Reuerendi admodum Patris & præſtantiſſimi Theologi Doctoris Franciſci Suarez, quæ ex decreto ſupremi Senatus Regij Rector Complutenſis ſcholæ nobis perluſtranda commiſit, diligenter euoluimus, inuenimúſque ea, non modò ſanæ Catholicæque doctrinæ, & ſine piarum aurium offenſione, verùm etiam verbis limitata, ſententiarum pondere grauia, eruditione referta, antiquorum recentiorumque Theologorum placita & opiniones ſubtiliter expendentia, tanto denique ſuo auctore digniſſima: illius enim exquiſitam ſapientiam, & altiſſimam ſpeculationem vndique redolent, cùm ea, quæ continent aſſerta, & ſanctorum Patrum teſtimoniis eruditiſſimè roborata, & validiſſimis rationibus peracutè confirmata, depromant. Quare digna cenſuimus, non ſolùm quæ prælo mandentur, ſed quæ continuè omnium oculis, manibuſque verſentur. Dat. Compluti, anno Domini 1599. Die verò 5. Aprilis.

Doctor Caluo, Rector.	*D. Andreas Perez.*	*D. Ludouicus Monteſino.*	*D. Ludouicus de Tena.*
D. Hieronymus Ruyz.	*D. Ioannes Garcia de Valdemora.*	*D. Aluarius Villegas.*	*D. Ioannes Pardos.*

Facultas R. P. Prouincialis Societatis Ieſu, in Prouincia Lugdunenſi.

LVDOVICVS Michaelis Prouincialis Societatis IESV, in Prouincia Lugdunenſi, iuxta priuilegium eidem Societati à Rege Chriſtianiſſimo Henrico III. die x. menſis Maij, anni 1585. & Henrico IV. 20. Decembris 1606. conceſſum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab eiuſdem Societatis hominibus compoſitos, abſque illorum permiſſione imprimant; permittit Horatio Cardon, Lugdunenſi Bibliopolæ, vt librum, qui inſcribitur, *Doctoris Franciſci Suarez Granatenſis, de Societate Ieſu, Varia opuſcula Theologica, De Concurſu, motione & auxilio Dei, De ſcientia Dei futurorum contingentium, De Auxilio efficaci, De libertate diuinæ voluntatis, De reuiuiſcentia meritorum, De Iuſtitia Dei,* ad ſex proximos annos imprimere, ac liberè diuendere poſſit. Datum Lugduni die 10. Maij, 1610.

LVD. MICHAELIS.

Summa Priuilegij à Chriſtianiſſimo Galliarum Rege obtenti.

LVDOVICI XIII. Galliæ & Nauarræ Regis Diplomate cautum eſt, ne quis in ſuo Regno, aliiſve locis ditioni ſuæ ſubiectis, intra proximos annos decem, à die impreſſionis primæ inchoandos, excudat, vendat, excudendum vendendúmque quouis modo ac ratione conetur librum, qui inſcribitur, *Doctoris Franciſci Suarez Granatenſis, de Societate Ieſu, Varia opuſcula Theologica, De Concurſu, motione & auxilio Dei, De ſcientia Dei futurorum contingentium, De Auxilio efficaci, De libertate diuinæ voluntatis, De reuiuiſcentia meritorum, De iuſtitia Dei,* præter Horatium Cardon Bibliopolam Lugdunenſem, aut illos, quibus ipſe conceſſerit ſub pœnis Originali Diplomate contra delinquentes expreſsis. Datum Pariſiis 18. die menſis Februarij. 1611.

De mandato Regis,

Signatum.

PERREAV.

DE

DE CONCVRSV ET EFFICACI AVXILIO DEI AD ACTVS LIBERI ARBITRII NECESSARIO

LIBRI TRES.

PROOEMIVM, ARGVMENTVM OPERIS CONTINENS.

PLENVM difficultatis opus ſemper extitit, cum diuino concurſu, & gratiæ motione noſtram libertatem conciliare, in qua etiam controuerſia enodanda, veteres Patres diu, multúmque inſudarunt: quippe, vt Auguſtinus dixit: *Ipſa ratio, quæ de his rebus à talibus, quales nos ſumus, iniri poteſt, quemlibet noſtrum quærentem vehementer anguſtat, ne ſic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium auferre videamur. Rurſum, ne ſic liberum aſſeramus arbitrium, vt ſuperba impietate ingrati Dei gratiæ iudicemur.* Aug. li. 2. de peccat. merit. & remiſſ. cap. 18. Catholicos etiam Doctores ſanæ doctrinæ cupidos eadem quæſtio hoc tempore non mediocriter vexauit, cùm viderent præſertim hæreticos huius ætatis, amplificandæ gratiæ nomine, & libertatem noſtram auferre, & gratiam non relinquere: neque enim libertate cadente, ſtare gratia poteſt: nam, vt egregiè Bernardus: *Tolle liberum arbitrium, & non erit quod ſaluetur; tolle gratiam, non erit vnde ſaluetur.* Bern lib. de grat. & diſp. initio. Cùm ergo magna ſit huius quæſtionis difficultas, & in diuerſas partes opinionum varietate veritas ipſa pertrahatur, Auguſtini non ſolùm doctrinam, quam ſemper veneror, ſed ſcribendi etiam rationem, quod maximè cupio, hac vna in re conatus ſum æmulari. Ille enim, cùm ſimilem controuerſiam inter Eccleſiæ filios, ac religioſos viros exortam eſſe comperiſſet, vt rebus obſcuris lucem, dubiis certitudinem aliquam afferre poſſet, componendæ diſſenſionis ſtudio inflammatus, animum appulit ad ſcribendum. *Quoniam ſunt quidam* (inquit) Aug. libr de grat. & liber. arb. initio. *qui ſic gratiam defendunt, vt negent homini liberum arbitrium, aut quando gratia defenditur, negari exiſtiment liberum arbitrium, hinc aliquid ſcribere mutua charitate curaui.* Eadem me charitas, quæ Auguſtinum, eadem ſinceritas cogit ad ſcribendum, atque vtinam è cœlo lux animo inſideret, vt & Auguſtini mentem interpretari, & ipſam veritatem nudam prorſus, & ſine fuco poſſem intueri, in cuius cognitionem vel ea de cauſa vehementiùs incumbo, quòd ſcilicet auidiſſimè exoptem diſſidentes hac de re grauiſſimorum Doctorum opiniones in concordiam, ſi qua poſſim arte, reuocare: neque enim hæc vel contendendi ſtudio ſcripſi, vel maleuolentia inſtigante euulgaui. Quin potiùs, quod facere cupio frequentiſſimè, numen precor immortale, vt ſolus charitatis affectus in hoc elaborando opere, & veritate indaganda mentem dirigat, rationémque illuſtret: & in re tam graui, & difficili, totíque Eccleſiæ ad tuendam fidei ſynceritatem neceſſaria, nullo, vel

leuitatis,vel pertinaciæ ſtudio,alióve animi impetu, mentem noſtram abduci patiatur:ac denique vt purè ſyncereque ad veritatem ipſam oculorum aciem intendere,ipſámque rem inuenire,ac demonſtrare concedat.

Quamuis autem mihi propoſitum fuerit omnia breuiter perſtringere; tamen poſtea viſum eſt ſatius eum modum adhibere, vt nec dicerem ſuperflua, nec tacerem neceſſaria, ſed ita eſſem longus, vt omnes ſine faſtidio legerent; ita eſſem breuis, vt nihil, quod ad rei explicationem pertineret, prætermiſſum eſſe videretur. Idque eo diligentiùs faciam, quo magis eſt lubricus in hoc argumento ipſe loquendi modus, adeò vt ex vnius verbi ambiguitate errores intolerabiles ſæpe gignantur. Et quoniam quod leue eſt in Philoſophia, peſtilentiſſimarum hæreſum fit interdum ſeminarium in Theologia,ne id quidem ſine iuſta diſputatione prætereundum eſt,ſed,quantum ſatis erit,attingẽdum:vt & doctiores memoriam renouare,& minùs periti de re planè inſtrui poſſint. Quare, quamuis huius diſputationis præcipuum caput ſit efficax auxilium, tamen quia hoc ipſum connexum implicatúmque eſt cum generalibus principiis de primæ cauſæ concurſu, ac prouidentia: & quia de actibus liberis aliqua alia dogmata permiſta eſſe cernimus: commodum nobis viſum eſt, totum hoc opus tribus libris comprehendere, quorum primus ſit vniuersè de modo cõcurrendi Dei cum cauſa ſecunda libera;alter verò de his quæ peritnent ad actus ordinis naturalis,tam bonos,quàm malos:tertius deinde de his omnibus quæ ad gratiam ſpectant efficacem,& ſupernaturalem prouidentiam.

Diſputandi autem modus is erit, qui propoſito fini maximè conſentaneus eſſe videbitur, & quo veritas ipſa magis eluceſcat. In primis igitur diuinæ Scripturæ teſtimonia,Pontificum,& Conciliorum definitiones, & dicta ſanctorum Patrum diligenter expendemus. Quoniam verò doctrina hæc de gratia & libero arbitrio, ſicut hoc tempore hæreticorum induſtria obſcurari cœpta erat, ita diuina prouidentia in Tridentina ſynodo clariùs & illuſtriùs,quàm anteà fuerit, explicata eſt, ſedulò curabimus,vt ab hæreticis tum re & ſententia, tum verbis etiã & oratione diſcedentes,Concilij Tridentini mentem,& verba, ac præcipuè duo vel tria eius decreta, quæ huius materiæ ſunt potiſſima fundamenta, diligentiſſimè aſſequamur,& declaremus,totámque doctrinam hãc in eis innixam eſſe oſtẽdamus.Non omittemus tamen,quin in rebus ſingulis Scholaſticorum Doctorum communem conſenſum fideliter proferamus & aperiamus, quoniam in huiuſmodi controuerſiis meritò ſibi magnum auctoritatis pondus vendicauit. Ac denique earum rationum momenta accurabimus, quæ Theologorum ſunt propriæ, id eſt, quæ in principiis Fidei nituntur, eóque rem deducere conantur, vt quid in eis virtute contineatur,quídve ipſis repugnet,oſtendant.Quia verò S.D.N. Clementi viſum eſt nunc denuo nihil in hac cauſa definire,ſed eam Theologorum liberæ diſputationi committere, illa tantùm adhibita moderatione, quam & res ipſa,& pietas Chriſtiana poſtulabat,nimirum vt fidei ſinceritas,& charitatis ac religioſæ modeſtiæ integritas,& puritas obſeruetur, omni diligentia curabimus, vt ab eius mandatis,ne latum vnguem diſcedamus. Quod ſi quid interdum erratum fuerit, ad eius Pontificis ſummi ſacros pedes obuoluti, eius correctioni ac cenſuræ omnia ſubicientes, quàm modeſtiſſimè precamur vt noſtræ ignoſcat imbecillitati, & ſi quid in progreſſu operis minùs conſideratè dictum fuerit, non voluntati, ſed humanæ tribuat infirmitati.

INDEX

INDEX LIBRORVM ET CAPITVM OPVSCVLI PRIMI DE DIVINA MOTIONE.

LIBER PRIMVS.

De neceſſaria dependentia, quam liberum arbitrium habet à Deo vt cauſa prima, eiúſque determinatione, vel præfinitione.

Cap. I. QVOD *humani arbitrij libertas indifferentiam in operando requirat.*

Cap. II. *Excluduntur duo falſi modi explicandi indifferentiam libertatis.*

Cap. III. *Vera indifferentia libertatis eiuſque recepta definitio exponitur.*

Cap. IV. *Omnem actionem voluntatis, tametſi liberam, immediatè pendere à Deo vt prima cauſa, vt pendet omnis actio cauſæ ſecundæ.*

Cap. V. *An præter concurſum Dei immediatum in effectum & actionem cauſæ ſecundæ ſit neceſſarius alius influxus in ipſam cauſam, & refertur ſententia affirmans.*

Cap. VI. *Cauſam primam nihil neceſſariò influere in ſecundam, ex vi ſubordinationis eſſentialis cauſæ ſecundæ ad primam, quo illam ad agendum iuuet.*

Cap. VII. *Cauſam ſecundam non indigere præuia determinatione cauſæ primæ ad actionem ſuam.*

Cap. VIII. *Voluntatem creatam ob libertatem ſuam non indigere phyſica & inhærente prædeterminatione vt operetur.*

Cap. IX. *Poſita neceſſitate huius phyſicæ prædeterminationis, tolli non agendi libertatem, ſeu indifferentiam quoad ſpecificationem.*

Cap. X. *Phyſicam prædeterminationem, per aliquam rem voluntati inhærentem, cum vſu libero quoad exercitium pugnare.*

Cap. XI. *Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam præcedentium capitum.*

Cap. XII. *Non minùs impediri indifferentiam libertatis per phyſicam prædeterminationem ex cauſa extrinſeca, quàm ex inhærente præmotione.*

Cap. XIII. *Tolli libertatem quoad exercitium per phyſicam prædeterminationem ex voluntate Dei extrinſeca.*

Cap. XIV. *Quomodo concurſus cauſæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis, ſine phyſica prædeterminatione conſiſtat.*

Cap. XV. *Soluuntur obiectiones aliquot contra ſuperiorem doctrinam.*

Cap. XVI. *Soluitur alia obiectio: & declaratur, an liberi actus poſſint à Deo prædefiniri.*

Cap. XVII. *Reſolutio totius doctrinæ in ſuperioribus traditæ per nonnullas propoſitiones.*

LIBER SECVNDVS.

De dependentia, quam liberum hominis arbitrium habet à Deo, eiúſque prouidentia in actionibus ad naturæ ordinem ſpectantibus.

Cap. I. P*Roponitur quæſtio an actus mali ſint ex ſpeciali præfinitione ac prædeterminatione diuinæ voluntatis: & ſententia hoc affirmans tractatur.*

Cap. II. *Non prædeterminare Deum, neque præmouere voluntates humanas ad actus prauos.*

Cap. III. *Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam capitis ſuperioris: & Scholaſtici auctores pro noſtra ſententia referuntur.*

Cap. IV. *Non prædefinire Deum æterno ſuo conſilio & voluntate actus prauos.*

Cap. V. *Soluuntur obiectiones contra doctrinam capitis ſuperioris.*

Cap. VI.

Cap. VI. Deum non prædeterminare phyſicè hominum voluntates ad actus bonos morales ordinis naturalis.
Cap. VII. An prædefiniat Deus omnes actus morales liberos in particulari,& an poſſit eſſe perfecta prouidentia ſine hac prædeterminatione.
Cap. VIII. Nonnullæ aſſertiones ex doctrina totius libri ſecundi colliguntur.

LIBER TERTIVS.

De diuina motione, ſeu efficaci Dei auxilio ad ſupernaturales, & liberos voluntatis actus neceſſario.

Cap. I. Eſſe in nobis actus quoſdam humanos ſupernaturales ſupponitur,ac declaratur.
Cap. II. Gratuitum & ſupernaturale auxilium, ad hos actus ſupernaturales eſſe neceſſarium.
Cap. III. Auxilium gratiæ per modum concurſus eſſe neceſſarium ad actus ſupernaturales.
Cap. IV. Quid ſit auxilium excitans,quid verò adiuuans.
Cap. V. Quid ſit gratia præueniens, concomitans & ſubſequens,operans & cooperans,moraliter aut phyſicè concurrens:& quomodo hæc omnia ad ſuperiorem diuiſionem reuocentur.
Cap. VI. De Auxilio ſufficiente & efficaci.
Cap. VII. An efficax auxilium illud ſit, quod phyſicè & ex ſe voluntatem prædeterminat: proponitúrque ſententia id affirmans.
Cap. VIII. Nullum relinqui auxilium ſufficiens ad ſupernaturalem actum, nec libertatem ad non conſentiendum gratiæ vocanti,ſi efficax auxilium in hac phyſica prædeterminatione conſiſtat.
Cap. IX. Auxilium efficax non conſiſtere in aliqua gratia excitante, phyſicè prædeterminante voluntatem ad exercitium actus.
Cap. X. An poſſit gratia excitans ſaltem moraliter voluntatem determinare.
Cap. XI. Soluuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.
Cap. XII. Auxilium efficax non conſiſtere in aliqua gratia operante, vel cooperante, quæ per modum principij phyſicè prædeterminet voluntatem ad exercitium actus.
Cap. XIII. Voluntatem hominis non prædeterminari phyſicè per auxilium gratiæ, quod per modum concurſus datur,nec per voluntatem Dei à qua illud procedit.
Cap. XIV. Quomodo gratiæ efficacia intelligenda ſit abſque phyſica prædeterminatione.
Cap. XV. Soluuntur obiectiones præſertim ex Scriptura,& Auguſtino.
Cap. XVI. Soluitur alia obiectio, eiuſque occaſione declaratur quomodo Deus ſua ſola voluntate eligat homines ad gloriam,vel præfiniat ſupernaturales actus.
Cap. XVII. Actus ſupernaturales præfiniri à Deo, etiamſi non prædeterminet phyſicè liberum arbitrium ad illos efficiendos.
Cap. XVIII. Exponuntur & conciliantur varia Patrum teſtimonia, præſertim Auguſtini, circa electionem prædeſtinatorum ad gloriam.
Cap. XIX. Satisfit quibuſdam nouis obiectionibus contra doctrinam præcedentium capitum.
Cap. XX. Soluitur alia obiectio, & explicatur quæſtio, an contingat ex duobus hominibus æquale auxilium gratiæ habentibus,vnum credere,aut conuerti,& non alium.
Cap. XXI. Occurritur aliis obiectionibus contra doctrinam ſuperioris capitis.
Cap. XXII. Aliquot propoſitionibus doctrina totius libri comprehenditur.

LIBER

LIBER PRIMVS,
DE NECESSARIA DEPENDENTIA, QVAM LIBERVM ARBITRIVM HABET A DEO VT CAVSA

prima, eiuſque determinatione, vel præfinitione.

Scopus præcipuus.

PRæcipvvs præſentis operis ſcopus is eſt, vt verum ac proprium liberi arbitrij vſum in humanis actionibus defendamus, nihil diuinæ efficacitati, quod eius bonitatem minimè deceat, attribuendo, nihilve, quod gratiæ neceſſitatem, virtutem, ac generalem liberalémque cõmunicationem eius commendet, ſubtrahendo. Vt autem rem totam à primis initiis ac fundamentis eruamus, in hoc primo huius operis libro declarabimus in primis, in quo hæc libertas arbitrij poſita ſit, & in quo ſit integra ſeruanda, & ad vtrumlibet expedita. Deinde veram ac eſſentialem ſubordinationem ac dependentiam, quam humanum arbitrium habet à Deo vt prima cauſa, declarabimus. Et quoniam hoc exactè fieri non poteſt, quin multa ex his attingantur, quæ cæteris cauſis ſecundis communia ſunt, ita id præſtabimus, vt nihil ampliùs, quàm neceſſe ſit in his quæ penè Philoſophica ſunt, immoremur: cùm omninò prætermittere ea non poſſimus, quæ niſi præ oculis habeantur, vires ac momenta rationum, quibus hæc doctrina magna ex parte nititur, comprehendi non poterunt. In vltima igitur huius libri parte hanc quæſtionem in communi diſputabimus, an ex ſola ac præciſa ſubordinatione ac dependentia, quam humana voluntas vt cauſa ſecunda habet à Deo vt prima cauſa, egeat ſemper in omni actione ſua, præuia determinatione phyſica, vt operetur.

CAPVT PRIMVM.

Quòd humani arbitrij libertas indifferentiam in operando requirat.

1 Quæ ſint prætermittenda.

ESset quidem hoc loco importunum, & ab inſtituto alienum, in quibuſdam fidei dogmatibus confirmandis immorari, nimirum eſſe in nobis, & facultatem & vſum liberi arbitrij, & hoc, neque fuiſſe per originale peccatum prorſus extinctum, neque eſſe rem de ſolo titulo, ſed veram rem huic nomini ac titulo ſubeſſe: in his namque omnibus Catholici omnes (inter quos præſens

A controuerſia verſatur) conueniunt, quoniam & ſemper fuerunt in Eccleſia certa fide recepta, & nouiſſimè in Tridentino Concilio ſunt expreſsè definita.

Vide Vegan. li. 2. in Conc. Trid. cap. 12. & ſeqq. Soto. lib. 1. de Natur. & grat. cap. 15. Vual. tom. 1. c. 21. & ſeqq. Feuarden. in Iren. libr. 4. cap. 71. D. Thom. 1. 2. quæſt. 1. art. 1. Mag. in 2. d. 24.

Rurſus non eſt hoc hoc loco Scholaſtica, ſeu potiùs Philoſophica quæſtio agitanda, in qua, videlicet, parte animæ noſtræ facultas hæc ad liberè operandum ſita ſit. Cùm enim conſtet, in ſuprema & intellectuali animæ portione eſſe collocatam, & ideò facultatem eſſe voluntatis & rationis, vt Diuus Thomas, & ſententiarũ Magiſter tradiderunt: licèt controuerti ſoleat inter Scholaſticos & Theologos, quænam harum potentiarum propriè ac formaliter vim hanc liberè operandi habeat; ad dogmata B nihilominùs fidei definienda, & ad controuerſiam, in qua modò verſamur, non multùm id refert, dummodò id firmum ſit & conſtans, eſſe in ſuperiori animi parte hanc vim & poteſtatem. Vt tamen faciliùs in tota hac materia loqui poſſimus, ſupponamus, hanc facultatem liberam propriè ac formaliter eſſe voluntatem, quamuis eius radix & origo ab intellectu & perfecto rationis vſu oriatur. Hæc enim non ſolùm eſt probatiorum Theologorum ſententia, vno aut altero excepto, ſed etiam antiqui Patres ita de libertate loquuntur, vt eam planè voluntati attribuant. Hinc eſt enim illud Auguſtini, *Aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt*, C & quod Damaſcenus ait, *voluntatem eſſe rationalem ac liberum appetitum.* Quod latiſſimè omnium declarat, probátque Bernardus lib. de Concord. gratiæ & liberi arbitrij. Habetque fundamentum in Scriptura ſacra, quæ ob hanc cauſam voluntati tribuit omnem laudem ac meritum, vel culpam. Ratio denique, quam ſupra Bernardus indicat, hoc cõfirmat; quia, quod eſt liberum, oportet, quòd ſit perfectè voluntarium: quia cùm non fiat ex ſolo naturæ impetu, neceſſe eſt vt ex motu ſpontaneo ſeu voluntario proficiſcatur; non poteſt autem eſſe perfectè voluntarium; niſi vt eſt ab appetitu rationali, & perfecto, qualis eſt voluntas, vt etiam nomina ipſa præ ſe ferunt: omne ergo opus liberum, quatenus D liberum eſt, à voluntate proficiſcitur: in illa ergo eſt formalis libertas, ipſáque eſt facultas illa, quam liberum arbitrium appellamus.

Mag. cũ Doctor. 2. d. 24. D. Th. 1. part. q. 83. 1. 2. q. 13. Aug. in Ench. c. 105. lib. 5. de Ciuit. ca. 23. & 30. & lib. de duob. animal. cont. Mani. ca. 10. Damaſc. lib. 1. de fide ca. 22. 2. Mach. 1. Deut. 12. Exod. 35. Heb. 10.

Quid verò ſit hæc libertas huius facultatis, ſeu in quo propriè ac verè conſiſtat, illud eſt, quod potiſſimè declarare intendimus; hic enim eſt cardo in

2 Libertas in quo cõſiſtat.

in quo præſentis controuerſiæ punctus verſatur. Eſt A igitur certum dogma fidei (vt exiſtimamus) libertatem hanc non conſiſtere tantùm in facultate operandi voluntariè ſeu ſpontaneè, aut libenter, etiam ſi id fiat cum perfecta cognitione & aduertentia rationis, ſed prætereà dari in nobis, noſtríſque humanis actibus eam libertatis conditionem, quæ poteſtatem agendi & non agendi includit, quæ à Theologis dici ſolet dominium in actionem propriam ſeu indifferentia in operando, quatenus facultas ſic operans non eſt natura ſua determinata ad vnum, ſed poteſt velle hoc aut aliud ſeu oppoſitum, & nolle ſeu non velle. Scimus quidem nonnullos Theologos graues & antiquos, omnem actum perfectè voluntarium, liberum appellaſſe; quorum ſententiæ Diuus Thomas & nonnulli ex Pa- B tribus interdum patrocinari videntur. Sed in ea voce nunc non hæremus, neque exiſtimamus ad doctrinam fidei contrariam pertinere: neque eo ſenſu aſſerimus eſſe certum de fide, dari indifferentiam in actibus humanis ac liberis: ſed in hoc ſolum, quòd in nobis, noſtríſque actibus inueniri poteſt hæc perfectio, & ſpecialis cõditio libertatis, quæ in hoc dominio & indifferentia conſiſtit: & hoc ſenſu & ſignificatione vtimur ſemper nomine libertatis, etiam ſi poſſet eſſe alius modus libertatis in actu ſine hac indifferentia, quod magis conſiſtit fortaſſe in vſu verborum diuerſo, quàm in aliqua re. Non omittam tamen aduertere, hoc tempore vitandum eſſe illum loquendi modum, quo omnis actus, qui libenter fit, id eſt, non inuitè, ſed ſpon- C taneè liber dicitur etiam ſi ex abſoluta neceſſitate, & abſque vlla indifferentia fiat, vt eſt amor beatificus; ne in modo loquendi cum hæreticis huius temporis conueniamus, & occaſionem vel ſuſpicionem erroris aliis præbeamus. Præterquàm quòd in rigore & ſcholaſtica proprietate, hic modus loquendi verior exiſtit, & in Diui Thomæ ſchola ac doctrina certiſſimus.

Sumitur ex Scoto, 1. d. 2. q. 3. d. 10. & quodlib. 16. artic. 1. & 3. Durand. 2. d. 24. q. 1.

Non omnis actus libens liber eſt. *D. Tho. 1. par. qu. 41. art. 2. ad 3. & q. 82. art. 1. & 2. & q. 83. per totã Caiet. & alij expoſitores ibi, & alij Theologi inferius referendi.*

3 Igitur hoc dogma libertatis, in hoc ſenſu declaratum, eſſe veriſſimum, Theologorum omnium concors ſententia eſt. Qui hoc non vt opinionem, ſed vt certam doctrinam tradunt. Neque hi Theologi, qui phyſicam vim determinandi ad vnum voluntatem noſtram, diuinæ motioni ſeu præuenienti gratiæ attribuunt, dogma hoc de libertatis noſtræ D indifferentia negant: ſed totis viribus conantur hanc veram libertatis indifferentiam, cum illa phyſicā determinatione concordare. Et in hoc diſtant ab huius temporis hæreticis, quòd hi ponentes, determinationem phyſicam diuina voluntate & efficacitate factam, concedunt, per illam, vel libertatem deſtrui, vel impediri libertatis vſum, quantum ad prædictam indifferentiam & dominium, quamuis quoad vſum rationis, & quoad voluntarium motum, non deſtruatur, vt referunt, qui contra eos ſcribunt. Quidam verò Catholici Doctores, licèt cum hæreticis conueniant in prædicto fundamento de phyſica prædeterminatione, negant tamen inde impediri libertatis & indifferentiæ vſum, apertè ſentientes non poſſe hoc con- E ſequens abſque fidei errore concedi. Eſt igitur certum de fide eſſe in nobis libertatem indifferentiæ ſeu dominij.

Catholicorum conſenſus aduerſus hæreticos. *Ruar. art. 7. pag. 269. 273. 281. Staples. lib. 4. de iuſtificat. c. 1. Bellarm. lib. 2. de ſtat. pec. ca. c. 3. & 23. & libr. 4. de lib. arb. c. 14. lib. 6. cap. 9. Roffenſ. art. 36.*

4 Sed, antequam huius veritatis fundamenta ponamus, id vnum, quod in hac quæſtione exiſtimamus apprimè neceſſariũ, libet admonere, videlicet, non eſſe idem eſſe in nobis facultatẽ liberam, id eſt, dominam ſuorum actuum, & hoc modo indifferentem ad eliciendum hunc vel alium actum, aut non eliciendum, & eſſe in nobis liberum vſum huius facultatis: nam illud primum ad ſolam potentiam ſeu actum primum ſpectat: hoc verò poſterius ad actum ſecundum ſeu operationẽ. Vnde, licèt hoc poſterius eſſe non poſſit ſine priori, quia actus ſecundus præſupponit primum: nemo enim liberè operatur ſine facultate libera: at illud prius poteſt optimè à poſteriori ſeparari: nam licèt ego habeam liberum principium ſeu facultatem, poſſum in ipſo vſu impediri, ne liberè vtar ea facultate, ſed neceſſariò tali, nimirum; neceſſitate, quæ ipſo vſu verè tollat indifferentiam ac dominium, quod qua ratione fieri poſſit, in ſequentibus capitibus declarabo. Igitur, cùm Theologi aſſerunt, eſſe certum de fide, dari in nobis libertatem indifferentiæ, non ſolùm id intelligunt de facultate libera, ſed de vſu etiam talis facultatis, quatenus indifferens eſt & domina ſuorum actuum. Quòd optimè notauit Vual. tom. 1. cap. 88. dicens non ſolùm eſſe de fide dari in nobis libertatem, quæ excludit neceſſitatem abſolutam, id eſt, intrinſecam & innatam: ſed etiam illam, quæ excludit neceſſitatem reſpectiuam, id eſt, in cauſa aliqua intrinſeca vſum liberum impedientе. Et in hac etiam declaratione omnes conuenimus: ideoque in hac veritate perſuadenda non immorabor.

Facultas libera & vſus liber nõ ſunt vnũ & idem.

Vuald.

Vſus liberi arbitrij probatur ex Scriptura.

EX diuina igitur Scriptura ſufficiant verba illa 5
Deut. 30. *Teſtes inuoco cælum & terram, quòd propoſuerim vobis bonum & malum: elige ergo, &c.* Eccleſ. 15. eſt tritum, ſed illuſtre teſtimonium, *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui, &c.* Et infrà, *Si volueris mandata ſeruare conſeruabunt te.* Inferiùs, *Appoſuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum.* Notanda ſunt verba illa, *Elige, ſi volueris*, & *Porrige manum*: hæc enim non ſolam facultatem, ſed vſum indifferentem, & cum dominio ad volendum aut nolendum, manifeſtè declarant. Quamobrem non immeritò Auguſtinus de hoc teſtimonio ſcriptum reliquit, *Ecce hic apertiſſimè videmus expreſſum noſtræ voluntatis arbitrium.*

Deuter. 30. Eccleſiaſt. 15.

Aug. de grat. & lib. arb. c. 11.

6 Ex decretis Eccleſiæ ſufficit nobis definitio Concilij Trid. ſeſſ. 6. vbi non ſolùm Can. 5. definit eſſe in nobis liberum arbitrium, ſed etiam cap. 5. & Can. 4. illud eiúſque vſum in prædicta indifferẽtia poſitum eſſe declarat. Hic enim eſt ſenſus illorum verborum. *Vt, ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam abiicere poteſt, neque tamen ſine gratia Dei mouere ſe ad iuſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſſit.* Vbi expendenda eſt illa cauſalitatis nota, *Quippe qui illam abiicere poteſt*, vt intelligatur. Cùm Concilium ait, hominem non omninò nihil agere, non loqui ſolùm de efficientia phyſica, qua ignis etiam agit applicatus ligno, quamuis non poſſit non agere, ſed de actione morali, qua dicitur propriè agere, qui, vt Dominus ſui actus, operatur: quod infrà capite 8. latiùs declarabimus. Vnde cùm Concilium ait, hominem aliquid agere, *cùm inſpirationem recipit*, non loquitur de ſola receptione phyſica illius cogitationis aut inſpirationis ſanctæ, qua homo illuminatur ac vocatur: hanc enim ſine vſu libertatis homo in ſe ſentit ac phyſicè recipit, dum diuina gratia præuenitur ac vocatur: & ita non ſemper poteſt homo illam à ſe phyſicè pellere, id eſt, ita vt illam non ſentiat, poteſt tamen ita illam ſentire, vt non conſentiat, & præſtare hunc conſenſum vocat Concilium *recipere inſpirationem*: & non conſentire ſeu diſſentire, appellat *abiicere inſpirationem*: in hac ergo poteſtate recipiendi vel abiiciendi inſpirationem ponit libertatem noſtram, & in vſu eius, vſum liber

Ex Conc. Trident.

libertatis ! & hoc ſenſu docet, illum vſum non impediri, ſed exerceri etiam in operibus gratiæ. Atque eodem ſenſu definit can.4.non ſolùm poſſe, ſed etiam cooperari liberum arbitrium gratiæ : habens ſimul poteſtatem conſentiendi & diſſentiendi gratiæ vocationi. Et eodem modo can. 5. ait, liberum arbitrium non eſſe rem de ſolo titulo, id eſt, non conſiſtere ſolùm in voce, nec in ſola aliqua potentia, quæ nunquam in vſum redigatur, ſed eſſe talem poteſtatem, qua reuera homo vtitur, dum humano modo operatur tam in operibus gratiæ, quàm in inferioribus. Patrum ſententias omittimus, quòd frequentiſſimæ ſint, & in toto huius operis progreſſu frequenter attingendæ ſint.

5 *Ratione probatur vſus liberi arbitrij.*

Ratio tamen breuis prætermittenda non eſt, nam ad ea, quæ dicenda ſunt conferet. Aut ergo homo ex natura ſua incapax eſt vſus libertatis à nobis expoſitæ cũ prædicta indifferentia, aut eſt capax eius. Si primum dicatur, ſequitur, non ſolùm carere hominem vſu libero ſuorum actuum, ſed etiam carere interna facultate & potentia, quæ natura ſua potens ſit operari cum prædicta indifferentia & dominio, quod in diſputationem cum Catholicis non cadit : eſt enim euidentiſſimè contra doctrinam fidei. Ergo neceſſariò fatendum eſt, hominem natura ſua eſſe capacem huius liberi vſus, & habere internam facultatem ad illum: ergo etiam in actuali exercitio humanarum actionum retinet hunc vſum: aliàs præter naturam ſemper ageretur, nec Deus illi prouideret modo conuenienti, ſuæque naturæ accommodato. Accedit, quòd ad rem moralem perinde eſſet, hominem nunquam, re ipſa, ſua libera vti facultate, ac illam non habere : neque enim maiori laude aut reprehenſione dignus eſſet in ſuis actibus, ſi non habens internam facultatem ad bene & malè operandum, alterutro ex his modis operaretur, quàm ſi habens illam, carens autem vſu eius ex impedimento aut cauſa aliqua ſibi minimè voluntaria, eiſdem modis ageret, vel potius ageretur. Hac enim de cauſa ita excuſatur à culpa qui ex inuincibili ignorantia aliquid vult, ac ſi omnino eſſet talis cognitionis incapax, vel amens, aut aliquo huiuſmodi naturali defectu teneretur.

6 *Idē probatur teſtimoniis Patrum.*

Quamobrem omnia Scripturæ & Patrum teſtimonia, in quibus præſcribuntur hominibus præcepta bene operandi, vel conſilia, vel laus, aut reprehenſio, vel promittitur præmium, pœna aut iudicium futurum prædicitur : omnia (inquam) apertè confirmant, non ſolùm facultatem liberam in nobis, ſed etiam vſum & exercitium libertatis cum prædicto dominio & indifferẽtia. Sic enim eleganter dixit Auguſt. *Si non eſt Dei gratia, quomodo Deus ſaluat mundum? &, ſi non eſt liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?* Sicut enim gratia non ſaluat niſi eum, cui per aliquem actum vel conuenientem vſum applicatur; ita iudicium non fertur de facultate libera, ſed de libero vſu eius. Quapropter Dion. 4 cap. de Diuin. nom. cùm dixiſſet, malum (ſcilicet) culpæ ex imbecillitate proficiſci; ſibíque in hunc modum obieciſſet, *Sed dicet quiſpiam, infirmitati ſupplicium non deberi, ſed contrà, veniam* : reſpondet. *Si non ſuppeteret poteſtas, rectè ſe haberet, honeſtáque eſſet ratio. Sin à bono poteſtas proficiſcitur, quod dat (vt diuina ſcripta tradunt) vnicuique, omnino ea, quæ illi accommodata ſunt, laudanda non eſt à bonis deflexio, declinatio, atque prolapſio.* In quibus verbis totam rationem ob quam malum homini imputatur, in dictam poteſtatem & indifferentiam reuocat. Et, vt declaret, ſe non loqui de ſola remota poteſtate, addit conferri homini omnia ea quæ accommodata ſunt, vtique ad liberum vſum talis poteſtatis. Sit ergo primum huius materiæ fundamentum certiſſimum. Dari in nobis talem

Aug. epi. 46.

D. Dionyſ.

A libertatem, quæ in ipſo vſu humanorum actuum indifferentiam ad volendum, vel nolendum, habeat, non quòd poſt vſum, ſeu in ſenſu compoſito, vt aiunt, ſtante actuali operatione adhuc maneat indifferentia, ſed quòd ipſe vſus ſit cum indifferentia, quam retinet potentia etiam in ipſo inſtanti, in quo liberè operatur, prout prior natura intelligitur applicata ad operandum cum omnibus requiſitis ad agendum, de quo latiùs Diſp. 19. Met. ſect. 9.

Ex quo, vt huic capiti finem imponamus obiter annotetur; non ſatis eſſe doctori Theologo dum hanc fidei veritatem defendit, eámve cum aliis, aut principiis certis, aut dubiis opinionibus conciliat, non (inquam) ſatis eſſe, ſi nihil doceat, quod ipſammet facultatem liberè operandi quantum ad remotam eius potentiam (vt ſic dicam) euertere, aut de-
B ſtruere videatur: ſed neceſſarium prætereà eſſe vt illam oſtendat verè ac in re eſſe expeditam ad liberum vſum, & exercitium ſuæ indifferentiæ, nulliſque externis ac non voluntariis impedimentis ita inuolui & ligari, vt reuera nunquã ſua libera facultate vti ſinatur. Et hoc eſt in tota hac controuerſia præ oculis habendum, quoniam verum in illa iudicium ex hoc principio maximè pendet: & ideò nunc modum huius indifferentiæ paulò exactiùs declarabo, etiam ſi limites deſideratæ breuitatis excedere videar; quoniam, hoc ſemel ſtabilito, & accuratè intellecto, facilius erit reliqua percurrere.

CAPVT II.

Excluduntur duo falſi modi explicandi indifferentiam libertatis.

C

DVÆ ſunt in hac re ſententiæ quæ nobis non probantur. 1
Prior eſt hanc indifferentiam voluntatis paſſiuè tantùm eſſe intelligendam. Cùm enim conſiſtat hæc indifferentia in poteſtate ad volendum, & nolendum, aiunt auctores huius ſententiæ eatenus hanc indifferentem poteſtatem in noſtra voluntate reperiri, quatenus ex ſe non eſt determinata ad hoc vel illud obiectum volendum, nec ad nolendum aut volendum idem obiectum, ſed ad vtrumque poteſt ab alio determinari. Quòd ſi obiicias, hinc ſequi voluntatem paſſiuè tantùm concurrere ad actus liberi arbitrij, quod in Tridentino Concilio damnatum eſt. Reſpondent, negando id ſequi, quia ita eſt voluntas indifferens,
D vt ad hoc vel illud determinetur, quòd non determinatur ad recipiendum tantùm, ſed ad agendum, nimirùm ad volendum.

Veruntamen hæc ſententia (vt exiſtimo) libertatem arbitrij euertit. Quod vt breuiter pateſiat, duas hîc quæſtiones diſtinguere oportet. Vna eſt, an cum hac determinatione ſimul eſſe poſſit liber vſus arbitrij: alia, an in indifferentia, & veluti paſſiua capacitate huius vel illius determinationis, conſiſtat libertas arbitrij. Prior quæſtio non ſpectat ad præſentem locum, ſed infrà erit diſcutienda. Poſterior ergo eſt in qua nunc verſamur.

Dicimus igitur, libertatem arbitrij tolli, ſi in hac ſola indifferentia paſſiua conſtituatur. Quod priùs quàm auctoritate firmetur, ratione ita declaratur: quia paſſio vt paſſio non poteſt eſſe ſub dominio &
E libera patientis facultate, niſi ſub eius poteſtatem & dominium cadat actio, à qua eſt talis paſſio; ergo indifferentia tantùm paſſiua non poteſt ad libertatem arbitrij ſufficere: multò ergo minus poterit hæc libertas in tali indifferentia conſiſtere. Propoſitio aſſumpta magis indiget declaratione & intelligen-

2 Sola indifferẽtia paſſiua nõ ſat eſt ad libertatem.

Legãtur Durand. in 2. d. 24. q. 2. Greg. Arimin. q. 1.

Id ratione probatur.

tia quàm probatione. Nam ex actione neceſſariò ſequitur paſſio: ſi ergo actio non eſt ſub dominio patientis, nec paſſio erit: ſed non poteſt actio eſſe ſub dominio patientis; ſi non ſit ab illo: non eſt autem ab illo, niſi ipſummet ſit agens, quia actio non eſt à paſſione, ſed è conuerſo: ergo in potentia paſsiua vt ſic, non poteſt eſſe dominium paſsionis ſuæ.

Confirmatur.

Rurſus declaratur in hunc modum, nam, ſi voluntas eſt paſsiuè indifferens, vt ad hunc actum vel illum ab alio determinetur, ergo quòd in ipſo vſu ad hunc potiùs, quàm illum actum, vel in hoc tempore potiùs quàm in alio determinetur, non poteſt oriri ab ipſa voluntate, quia ipſa de ſe ponitur indifferens, quæ diſpoſitio eſt illi connaturalis, & antequàm ab alio determinetur, ſemper manet negatiuè, ſeu paſſiuè indifferens, id eſt, capax huius vel illius actus ſeu determinationis. Nec poterit ipſam ſuam B determinationem inchoare, quia paſſum vt paſſum non poteſt ſuam naturalem diſpoſitionem immutare: omnis enim immutatio ab agente prouenire debet: ergo illa indifferentia paſſiua nulla ratione ſatis eſſe poteſt ad libertatem: neque in vſu ſeu exercitio eius vt ſic cerni poteſt libertas reſpectu facultatis ſic patientis, ſeu quæ paſſiuè determinatur, ſed tota libertas, ſi quæ intercedit, erit in agente ſeu determinante.

Declaratur exemplis.

Tandem exemplis declaratur, baculus enim, aut manus, indifferens eſt paſſiuè vt ſurſum vel deorſum moueatur: hæc autem indifferentia non pertinet ad libertatem in manu vel baculo. Similiter intellectus noſter, propoſito ſufficienter obiecto fidei indifferens eſt, vt ad aſſentiendum, vel diſſentiendum determinetur, tamen, quia hæc indifferen- C tia in eo tantùm eſt paſſiua, vel ad modum paſsiuæ, ideò non eſt in eo libertas, nec homo ſecundùm illam paſſiuam capacitatem liber eſt, ſed ſecundùm eam facultatem, quæ poteſt ipſum intellectum determinare vt credat, vel non credat: quod eſt actiuè à voluntate, quatenus ad eam ſpectat mouere potentias animæ ad exercitium actuum, vt D. Thomas docuit.

2 Cõfirmatur ex Trident. D.Thom.1.2. quæſt.9.

Meritò ergo Trident. Concilium ſeſſ. 6. vt libertatis vſum in humanis actibus, etiam ſupernaturalibus tueretur, docuit in cap.5. & can.4. *hominem cooperari in huiuſmodi actibus, & non merè paſsiuè ſe habere aut nihil omnino agere.* Hoc ergo exiſtimauit Concilium neceſſarium vt poſsit etiam non agere, ſeu *diſſentire*, vt ibidem definit. Quia, ſi ſolùm paſsiuè ſe haberet, non eſſet in poteſtate eius pati, & non pati: ſed in poteſtate agentis, ſi ſit agens voluntarium: & ſimiliter non eſſet in poteſtate eius moueri, & non D moueri, determinari & non determinari, quatenus ad hæc omnia merè paſsiuè ſe habet. Sentit ergo apertè Concilium, indifferentiam libertatis non eſſe poſitam in potentia paſsiua, vt paſsiua eſt, vel quæ ad modum paſſiuæ ſe habet quoad motionem ſeu determinationem ab alio, ſed in potentia agendi: & hoc modo definit can.5. *Eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere.*

3 Ex Scriptura. Zachar. 1. Ioel.2.

Et ſimiliter vſus liberi arbitrij ſemper in diuinis Scripturis, per modum actionis ipſius perſonæ liberæ declaratur, vt Zachar.1. Ioel. 2. Conuertimini ad me, quibus verbis, *libertatis noſtræ admonemur*, vt dixit idem Concilium; & ſimili modo dicere poſſumus, admoneri nos eiſdem verbis noſtræ actionis ſeu cooperationis, quia non vocatur aliquis ad patiendum, ſed agendum. Quòd ſi interdum de ſuſtinendis aut de ſufferendis paſſionibus admonemur, id E ſolum eſt, quatenus noſtræ voluntatis conſenſum eis poſſumus adiungere, quod non niſi aliquid agẽdo præſtamus. Hoc ipſum egregiè declaratur verbis illis Sapientis. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſ-*

Eccleſiaſt.31

A *greſſus, facere mala, & non fecit, ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* Laudatur ergo de bono vſu poteſtatis agendi & non agendi: in illa ergo vt talis eſt, indifferentia libertatis conſiſtit.

Idémque confirmant verba illa Chriſti Domini. Matt. 12. *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum.* Quæ tractans Auguſtinus ait, *in voluntatis poteſtate poſitum eſſe ita mutari, vt bonũ poſsit operari.* Quod dictũ in retractationibus recognoſcens, ait, *Non eſt contra gratiam Dei, quam prædicamus, in poteſtate quippè hominis eſt mutare in melius voluntatem, ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur, de quo dictum eſt, Dedit eis poteſtatem, filios Dei fieri. Cùm enim hoc ſit in poteſtate, quod, cùm volumus, facimus, nihil tam in poteſtate, quàm ipſa voluntas eſt, ſed præparatur voluntas à Domino.* Notentur ſingula verba, & euidenter intelligetur ponere Auguſtinum libertatem in poteſtate agendi. Mutare enim in melius voluntatem effectio, & magna effectio eſt: & tamen huius rei poteſtatem tribuit Auguſtinus homini, receptam tamen à Domino, ſimiliter poteſtas agendi & volendi actiua eſt. Denique notetur obiter non dicere Auguſtinum, determinatur voluntas à Domino, ſed *præparatur.* De qua re inferiùs: ſatis nunc ſit oſtendiſſe, indifferentiam libertatis in voluntate, vt actiuè ſe reducit in actum, conſiderandam eſſe; non verò vt paſſiuè poteſt ad varios actus ab aliquo agente extrinſeco determinari. Et ita ſentiunt Catholici omnes, qui de libero arbitrio hactenus ſcripſerunt; quos capite 3. indicabimus. Denique Ariſt. 1. Mag. Moral. cap. 9. hac ratione dixit, in noſtro arbitrio eſſe, bona maláque facere. Ariſt.

Aug. lib. cont. Adim. c. 26. Lib. 1. retrat. cap. 21.

Legatur idẽ Auguſt. 5. de Ciuit. c. 10. li. 83. quæſt. 24. l. 3. de lib. arb. c. 1. Anſel. lib. de cõcor. grat. & liber. arb. Bernar. optimè l. de grat. & lib. arb.

Refertur ſecunda ſententia recentiorum.

ALtera ſententia eſt quorundam recentiorum Theologorum, qui libertatem voluntatis conſtituunt in ſola indifferentia (vt aiunt) iudicij rationis, non quòd ipſum rationis iudicium formaliter indifferens ſit, ſed quòd per ipſum iudicetur indifferentia, quam obiectum vel medium habet reſpectu voluntatis vel finis. Vnde vno verbo dici poteſt hæc indifferentia, *obiectiua.* Vt enim voluntas ſua libera facultate vtatur, neceſſe eſt vt ab intellectu indicante, & proponente obiectum moueatur. Quando ergo intellectus tale obiectum voluntati proponit, taliſque rationis aduertentia, vt ſufficiens non ſit neceſſitatem inferre voluntati, ſed ita eam, quantum in ſe eſt, indifferentem relinquat, vt velit aut nolit; tunc liberè voluntas mouetur. Ergo illa indifferentia obiecti ſic propoſiti ſatis erit vt motus voluntatis liber ſit, quidquid anteceſſerit, vel comitetur, vel ſuperuenerit ad actum voluntatis. Nam tota libertas prouenit ab illo iudicio; ergo definitio actus liberi eſt, vt ſit motus voluntatis ex tali iudicio factus: ergo quidquid ſuperueniat voluntati, ſi tamen ex tali iudicio vult, manet integra definitio actus liberi: ergo & libertas actualis. Huius ſententiæ ſectatores, eam aliter declarant, quia indifferentia libertatis non eſt indifferentia potentiæ, ſed obiecti: vnde ſi maneat indifferentia obiecti, quamuis potentia ſit determinata, actus erit liber. Aſſumptũ declaratur in diuina voluntate, quæ non eſt indifferens ex parte potentiæ: eſſet enim hæc imperfectio & potentialitas: vnde ab æterno eſt determinata ad vnum: tamen quia obiecta creata vel creabilia iudicantur indifferentia, & non proponuntur ipſi vt neceſſariò diligibilia, ideò ſimpliciter eſt libera. Sic ergo exiſtimandum eſt accidere in humana libertate, cuius maxima perfectio eſt quod diuinam libertatem imitetur.

Hæc

Refellitur prædicta ſententia.

5 Hæc verò doctrina eſt ſine dubio falſa, procedítque ex falſo fundamento, quia non diſtinguit inter facultatem liberam,& vſum liberum eius: & in diſcurſu rationis ſuæ non diſcernit inter radicem libertatis, ipſamque formalem libertatem. Illa enim indifferentia iudicij, optimè dicitur à peritioribus Theologis radix libertatis, non tamen eſt ipſa formalis libertas, vt ex dictis in primo capite conſtat. Quo fit vt illa etiam indifferentia iudicij ſit ſufficiens argumentum,& origo facultatis liberæ.Et conſequenter erit argumentum liberi vſus,liberæque operationis, ſi talis facultas modo ſibi proprio operari ſinatur,& aliunde non impediatur:ſi tamen huiuſmodi impedimẽtum intercedat, aut aliqua extrinſeca vis,quæ facultatem voluntatis impediat,ne in vſum prodire poſſit, tunc ſola illa indifferentia obiecti,vel iudicij ad liberum vſum non ſufficiet.

Ratio à priori.

Probatur primò à priori,quia vſus libertatis conſiſtit proximè ac formaliter in actu libero ipſius voluntatis:actus autem volũtatis non habet rationem liberi immediatè, niſi à facultate ipſius voluntatis, quam actu exercet in actum ipſum,in eúmque dominatur:ergo quamuis ipſa voluntas de ſe ſit libera, & iudicium rationis adſit, proponatque obiectum non inferens neceſſitatem,ſi tamen aliunde facultas voluntatis impediatur,ne ſuo actui dominetur,neque vtramque vim ſuam agendi & non agendi actu ſolutam & expeditam habeat,actus non erit liber.

Cuidam obiectioni fit ſatis.

6 Dicetur fortaſſe,fieri non poſſe vt voluntas,præſentato tali obiecto per tale iudicium, ita impediatur,quo minùs,ſi operatur,liberè operetur.Reſpondetur in primis, cùm conditionalis nihil ponat in eſſe,etiam ſi verum eſſet,nullum poſſe impedimentum intercedere, nihilominùs vera eſſet conditionalis propoſitio,ſi id intercedat, impediturum eſſe vſum libertatis, etiam ſi non tollat facultatem liberam, nec iudicium rationis. Deinde falſum eſt non poſſe tale impedimentum interuenire ab aliquo extrinſeco agente, nimirum à Deo: nam etſi creata agentia non habent vim in voluntatem ipſam per ſe & immediatè, vt habet ſana doctrina: Deus autem cùm ſit voluntatis auctor & dominus, poteſt quomodo voluerit ipſam mouere impellere,aut impedire.Quòd enim Sapiens ait, *Cor regis in manu Dei eſt,& quocumque voluerit inclinabit illud*, non ſolùm in actibus ipſis habet verum, ſed etiam in modo operandi.Quamobrem non immeritò,licet communiter Theologi dicant, non poſſe voluntatem cogi, in eo rigore voce coactionis ſumendo, quo ſignificat motum contra internum impetum ſeu appetitum, quia hoc ipſo quod eſt motus voluntatis, eſt quidam appetitus eius, & ab interno impetu; nihilominus docent, poſſe Deum vim illam voluntati inferre, quæ in quadam neceſſitate conſiſtit, & conſequenter poſſe voluntatem noſtram ita moueri ſeu agi,vt ex neceſſitate,& non cum vſu libertatis ſuæ in actu prodeat. Idque planè ſenſit Damaſc. cùm dixit, non prædefinire Deum actus voluntatis noſtræ, ne illi vim inferat, dictam enim neceſſitatem, vim appellauit: quod in modo loquendi frequens eſſe apud Patres,diligenter eſt obſeruandum. Non negat autem Damaſcenus poſſe Deum illam inferre;imò ſupponens poſſe,ait,ita Deum tẽperare actionem ſuam,vt vim non inferat,quod ad ſuauem eius prouidentiam ſpectat. Vnde idem eſt ſenſus Sanctorum omnium,cùm ad liberum vſum voluntatis hanc conditionem ex parte Dei requirunt, videlicet vt eam moueri ſinat modo ſibi proprio,ſupponentes poſſe Deum, pro ſuæ potentiæ efficacitate,eum operandi modum impedire, ſi velit; tamen pro ſuaui ſuæ prouidentiæ diſpoſitione, id non facere; vel ſi interdum faciat inter miracula, quæ

Prou.21. Magiſt.cum aliis in 1.diſt.47. D.Tho.1.2.q.6.ar.4.in cor.& ad 1. clariùs de verit. q.22. art.8.

Damaſcen. lib.2. de fide. c.30.

Cyrill.li.4.in Ioan.cap.7. Aug. de Prædeſt.& grat. c.15. Proſper ad obiect.10. Gallorum cap 1.& 11. Fauſt.lib.2. de grat.& lib.ar.c.2. D.Tho.1.2.q.112.art.3.

A communem prouidentiæ rationem exſuperant,eſſe annumerandum.

Non ergo ſatis eſt ad vſum liberi arbitrij indifferẽtia obiecti ſeu iudicij,ſed neceſſarium etiam eſt,vt ab extrinſeco agente vis ſeu neceſſitas non inferatur. Vnde huius temporis hæretici non negant quidem, operari non ex perfecto iudicio,& aduertẽtia rationis: experiuntur enim ſe ab ipſis obiectis non cogi, neque neceſſitatem pati, negant tamen nos liberè operari,quòd Deus ſua omnipotenti voluntate nobis neceſſitatem imponat.In quo à Catholicis non reprehenduntur eò quòd aliquid aſſerant,quod vel in re ipſa contradictionem aut repugnãtiam inuoluat, aut Dei omnipotẽtiam ſuperet,ſed redarguuntur eò quòd ex diuinis Scripturis,aliíſque fidei principiis B conſtet, Deũ ordinariè non vti nobiſcũ ea efficacia & omnipotentia ſua,neque id eſſe ſuæ ſapientiſſimæ ac ſuauiſſimæ prouidentiæ conſentaneum.

Totius rationis collectio. 7

Allegati ſũt capite ſuperiori.

Libertas quaſi duplicem facultatem includit & volendi, & nolendi.

POteſt prætereà in hunc modum res hæc declarari: liberum enim arbitrium, quoad ipſam facultatem,duplicem poteſtatem includit,ſeu quaſi duas partes eiuſdem facultatis, videlicet, poteſtatem & volendi,& nolendi ſeu non volendi, hæc enim duo pro vno & eodem à nobis vſurpãtur,quia,licèt Philoſophico more diſtingui poſſent,cùm nolle ſignificet actum poſitiuum, non velle autem, puram C carentiam, vel ſuſpenſionem actus; tamen moraliter & in vſu libertatis perinde ſe habent; quia quandocumque ex vſu libertatis poteſt voluntas continere actum vel amorem ſuum non volendo aliquod obiectum: poteſt etiam per poſitiuum actum illud nolle, vel directo actu illud refutando ſeu nolẽdo, vel conuertendo ſe ad aliud obiectum,& virtute ac implicitè aliud voluntariè deſerendo: ſeruanda eſt tamen proportio:nam ſi voluntas eſt libera quoad ſpecificationem poteſt aut non velle obiectum, aut etiam nolle: ſi autem ſit libera quoad exercitium tantùm,licèt non poſſit formaliter nolle obiectum, poteſt tamen nolle ipſum actum vel formaliter, vel virtute volendo liberè,& cõuertendo ſe ad alia obiecta. Atque ita vix poteſt voluntas, ſaltem reguD lariter & moraliter loquendo, aliquid humano modo non velle cum iudicio & aduertentia rationis niſi etiam nolit, aliquo ex prædictis modis. Igitur facultas libera duplicem illam poteſtatem includit,nolendi & volendi, in his enim eius indifferẽtia poſita eſt,vt ex c.ſuperiori cõſtat.Vt ergo eius exercitium & vſus verè ſit liber,oportet vt vtraque poteſtas ſit expedita ad operãdum, ita, vt integrum ſit voluntati,qua maluerit harum poteſtatum vti,nam in hac optione & quaſi electione vſus libertatis conſiſtit iuxta illud Ioſue 24.*Optio vobis datur,eligite quod placet*:ergo quacumque ratione alterutra ex his poteſtatibus impediatur, ita vt vſus eius homini non concedatur, tolletur vſus liber,eſtò non tollatur ipſa facultas, quia perinde eſt habere faculta-E tem impeditam, ac non habere illam. 8

9 Poteſt autem illa facultas quoad poteſtatem volendi impediri,vel ex parte obiecti per ignorantiam, vel inconſiderationem omnimodam & inuincibilem,vel ex parte potentiæ, ſi fingamus priuari omni concurſu,& auxilio cauſæ ſuperioris,quo indiget ad omnem actum eliciendum vt nunc ſupponitur, & inferiùs probabitur. Quia, ſi hac ope indiget,& illã non habet,nec habere poteſt, vt in caſu ſupponitur, quia Deus (verbi gratia) ſtatuit cum voluntate non concurrere,euidens eſt,poteſtatem illam quaſi radicalem, quæ in voluntate eſſe intelligitur, manere

Poteſtas volendi poteſt dupliciter impediri primum ex parte potentiæ.

omnino impeditam ad vſum & actum ſuum exercendum, ita vt ſimpliciter dicendum ſit, tunc non eſſe id in poteſtate hominis, nec illi attribui ſi non faciat. Sicut ignis Babylonicus, Deo ſubtrahente concurſum, abſolutè non potuit tres pueros comburere, & ignis, qui hîc exiſtit, non poteſt rem valdè diſtantem calefacere, quia, licèt vim calefaciendi habeat, deeſt tamen neceſſaria conditio, ſine qua agere non poteſt: ſic ergo voluntas noſtra eiſdem duobus modis impediri poteſt, quoad actum volendi, ita vt ſimpliciter non maneat in poteſtate eius, ſcilicet, vel quia omnino deeſt obiectum, quod eſt materia circa quam operatura eſt voluntas, & eſt quaſi diſtans, quando omnino ignoratur. Vel ſi ex parte ſuperioris cauſæ omnino deſtituatur, & concurſum neceſſarium paratum non habeat: cùm enim Deus liberè illum conferat, poteſt omnino illum denegare firma & ſtabili voluntate. Et in vtroque euentu non erit in poteſtate voluntatis ipſum velle; & conſequenter in carentia talis actus non poterit tunc reperiri liber vſus, quandoquidem oppoſitus actus non eſt in poteſtate voluntatis.

10 *Idem confirmatur ex impedimento libertatis ex parte obiecti.*

Et ex priori parte poteſt confirmari poſterior, nam quando obiectum ita eſt ignoratum, vt eius conſideratio non ſit in poteſtate voluntatis, non cenſetur libera carentia actus voluntatis, quæ eſt certa & indubitata ſententia: hanc enim ob cauſam ignorantia inuincibilis culpam excuſat. Sed tunc non tollitur interna facultas voluntatis, qua poſſet velle illud obiectum, ſi proponeretur: impeditur tamẽ ita vt proximè non ſit expedita ad opus, nec ſit in manu hominis vti illa, quia ſine concurſu obiecti non eſt voluntas ſufficiens ad ſuum actum eliciendum, ſuámque exercendam poteſtatem: ergo eadem ratione, etiam ſi obiectum non deſit, ſi aliundè ita deeſt neceſſarius ſuperioris cauſæ concurſus, vt non ſit in hominis poteſtate illum habere, quamuis ipſa potentia phyſica non minuatur, manet in tali ſtatu, vt ſimpliciter ſit impotens ad volendum, quia ſine alterius ope, reuera non eſt per ſe ſufficiens ad ſuum actum eliciendum: ergo, ſtante iudicio rationis poteſt vſus non volendi propoſitum obiectum non eſſe liber, ex parte cauſæ ſuperioris, modo explicato.

11 *Quatenus impediri poſſit libertas ex parte obiecti.*

At verò, quoad poteſtatem nolendi vel non volendi, non poteſt impediri vſus libertatis ex parte obiecti, ſi propriè loquamur, poteſt tamen impediri ab aliqua exteriori cauſa ita impellente voluntatem, vt eam non ſinat ſua facultate vti. Prior pars declaratur, nam, licèt interdum voluntas ab obiecto ita moueatur, vt illi motioni ipſa reſiſtere non poſſit, & tunc neceſſariò & ſine libertate feratur, quia non eſt in illa poteſtas non volendi, vt in amore beatorum contingere credimus: tamen hoc nunquam accidit, niſi quando voluntas natura ſua eſt ita propenſa in illud obiectum, vt, ſi perfectè propoſitum ſit, naturali impetu in illud feratur abſque poteſtate intrinſeca ad ſuſpendendum actum. Quocirca hîc non deeſt tantùm vſus liberi arbitrij, ſed etiam intrinſeca facultas libera in ordine ad talem actum; ac propterea tunc re vera non impeditur voluntas ne liberè operetur, ſed omnino ex ſe non poteſt in tali actu liberè operari; & hac ratione diuina volũtas, quæ impediri non poteſt; ipſummet Deũ neceſſariò, & ſine vera indifferentiæ libertate amat. Ita ergo in noſtra voluntate cenſendum eſt. Et quòd dictum eſt in actu ſimpliciter neceſſario, habet etiam locum, proportione ſeruata, in actu, qui ex obiecto habet tantùm neceſſitatem quoad ſpecificationem, vt eſt amor boni in communi, & ſimiles. Nunquàm autem contingit ex parte obiecti hæc neceſſitas, niſi quando in ipſa facultate deeſt indifferentia reſpe-

A ctu talis obiecti ſic propoſiti, quia obiectum mouet potentiam intrinſeco, & connaturali modo; & ideò nunquam magis mouet, quàm ipſum natum eſt mouere, & quàm iſta potentia nata eſt à tali obiecto moueri: maximè ſi verum eſt, obiectum vt ſic, non mouere efficiendo, ſed alliciendo tantùm, per modum finis: ſic enim rectè redditur ratio, ob quam non poſſit vim præternaturalem inferre, ſed ſolùm modo ſuaui & connaturali excitare.

Voluntas creata poteſt ad volendum, neceſſitari à Deo.

12

Poſterior verò pars declaratur in hunc modum, quia cùm in voluntate libera duplex ſit poteſtas (vt dixi) ad volendum ſcilicet, & non volendum ſeu nolendum: neutra earum eſt infinitæ virtutis & efficaciæ: ergo in vtraque poteſt ſuperari à Deo ſuperiori agente, qui eſt infinitæ virtutis & efficaciæ, ergo poteſt ita à Deo moueri & agi voluntas noſtra quatenus habet poteſtatem volendi, vt ſit prorſus impotens ad reſiſtendum, nec poſſit vllo modo vti altera poteſtate, quam habet ad nolendum: ergo tunc in tali actu non erit vſus libertatis, etiam ſi facultas in ſe ſit libera, & obiectum ita ſit propoſitum, vt neceſſitatem non inferat. Primum antecedens per ſe eſt euidens, quia vtraque illa poteſtas eſt commenſurata perfectioni volũtatis creatæ, quæ finita eſt. Duæ item primæ illationes videntur certiſſimæ ex infinita virtute Dei, & quia in tali effectu nulla eſt repugnantia. Vnde hîc locum habet, quod Eſther 13. dicitur, *In manu tua Domine vniuerſa ſunt poſita, nec eſt, qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ.* Quódque Auguſtinus dixit, *Neque enim veraciter ob aliud vocatur omnipotens: niſi quia, quidquid vult, poteſt, nec voluntate cuiuſpiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Poſtrema verò conſequentia eſt etiam euidens ex dictis, quia poteſtas nolendi tunc nullo modo poteſt ad exercitium, & vſum applicari, quia voluntas ſolùm habet illam poteſtatem reſpectu actus ſecundùm ſe, non verò reſpectu ſuperioris agentis actu impedientis illam: ergo non ſaluatur in eo actu vſus libertatis, qui hic non ſumitur ex ſola facultate remota, vel ex obiecto ſolo, ſed ex vtraque illa facultate proximè expedita ad operandum ſeu exercendum actum. Non ergo ſola indifferentia iudicij vel obiecti ſufficit niſi etiam ſuperior cauſa voluntatem noſtram ſinat ſuo connaturali modo operari: hunc enim poteſt agens extrinſecum immutare, quamuis ſolum obiectum nunquam illum alteret, ſeu immutet.

Eſther. 13. idẽ fere pſal. 94. Sapien. 7. Prouer. 21. Aug. in Enchir. cap. 96. Legatur etiã c. 95. & lib. de gra. & lib. ar. cap. 20. & 21.

13 Argumentũ ad hominẽ.

Denique ad hoc confirmandum, addere poſſumus argumentum quod ad hominem vocant, contra huius ſententiæ auctores, nam ipſi docent, quòd ſi Deus ex neceſſitate naturæ ageret, & noſtram voluntatem tunc moueret, ea, ſcilicet, motione, qua cauſa prima mouet ſecundam, voluntas noſtra neceſſariò & non liberè operaretur. Ex hac doctrina (ſiue vera, ſiue falſa ſit) ſic colligo, etiam ſi Deus neceſſariò ageret, non deſtrueret iudicium rationis, & tamen deſtrueret libertatem, quia neceſſitate quadam moueret voluntatem, & poſita eius motione non poſſet voluntas non operari: ergo falſum imprimis eſt, definitionem libertatis ſaluari, hoc ſolo, quòd voluntas fertur ex iudicio rationis iudicantis indifferentiam in obiecto, nam tota hæc definitio conueniret actui voluntatis elicito ex neceſſaria motione Dei neceſſariò agentis, &, vt ipſi dicunt, non eſſet liber. Falſum item eſt, non poſſe intelligi neceſſitatem inferri actui voluntatis ſtante illo iudicio libero: nã poſita illa hypotheſi, diuina motio dicitur neceſſitatem ei imponere & libertatem tollere,

ſere, cùm tamen euidens ſit non auferre rationis iudicium. Ex quo etiam poſſumus ita concludere: Diuina motio efficax & neceſſaria tolleret libertatem, licèt non tolleret iudicium: ergo etiam nunc poteſt Deus liberè agendo, tam efficacem motionem adhibere, vt libertatis vſum tollat, manente rationis iudicio. Probatur conſequentia, tum quia non eſt tunc minùs potens Deus ad efficaciter mouendum, tum quia eam vim, quam adhiberet neceſſariò, ſi naturaliter ageret, poteſt nunc adhibere liberè, quid enim vetat? Falſum ergo eſt libertatem formaliter compleri per tale iudicium.

Secundæ opinionis fundamenta diruuntur.

Atque hinc reſponſum eſt ad fundamentum prædictæ ſententiæ: licet enim iudicium illud ſit radix liberæ electionis, non tamen ſatis eſt ad formalem libertatem. Nec verum eſt, definitionem liberi actus compleri in hoc, quòd ab illo iudicio procedat, ſed in hoc, quòd procedat ex facultate conſentanea illi iudicio, non impedita, nec aliunde vim ſeu neceſſitatem patiente.

Alia verò confirmatio & declaratio illius ſententiæ, vel in æquiuoco laborat, dum à diuina libertate ad noſtram argumentatur, vel apertè eſt falſa. Quam enim ſumit, libertatem non eſſe indifferentiam potentiæ, ſed obiecti, ſi ſit ſenſus, ad libertatem non eſſe neceſſariam indifferentiam volentis, ſeu operantis, eſt apertè falſum, ſiue Deo, ſiue nobis, talis indifferentia negatur. Quid enim referet, obiectum ex ſe eſſe indifferens, ſi operans, aut volens, aliunde, ſiue extrinſecus ſiue ex natura ſua non eſt indifferens, ſed ad vnum determinatus? Si verò ſit ſenſus, non eſſe neceſſariam potentiæ indifferentiam in ordine ad actus, ſed in ordine ad obiecta ſufficere; eſt quidem hoc verum in Deo, non tamen in nobis: Deus enim ex ſe eſt indifferens ad volenda obiecta extra ſe non per modum potentiæ ad actus, ſed per modum ſimpliciſſimi actus, qui per ſeſe poteſt terminari, vel non terminari ad talia obiecta, ſine vlla potentialitate, quod in ipſo Deo mirabile eſt, & proprium eius ob illius infinitam perfectionē. Creatura verò, quæ finita eſt non poteſt attingere perfectionem illam, ſed participat libertatem per modum potentiæ, quæ poteſt actum efficere, vel ſuſpendere, aut oppoſitum facere. Neque ad rem ſpectat, quod voluntas Dei fuerit ab æterno determinata, & in ea determinatione ſemper maneat, & tamen liberè velit, quia illa determinatio, quamuis æterna, non fuit ab alio, ſed ex propria libertate: perſeuerat autem ſemper eadem ob immutabilitatem, & ideò illa determinatio non pugnat cum indifferentia, quia eſt ab intrinſeca libertate, & neceſſitas immutabilitatis ſimpliciter non repugnat, quia eſt ex ſuppoſitione libera ipſimet operanti ſeu volenti, imò eſt ſemper idem actus, eadémque determinatio libera.

Diſcrimen inter diuinā, noſtrámque libertatem.

Immutabilitatis neceſſitas cum libertate non pugnat.

CAPVT III.

Vera indifferentia libertatis eiúſque recepta definitio exponitur.

1 Quid ad liberum indifferentiæ vſum requiratur.

Vera igitur & communis Theologorum ſententia eſt, ad vſum liberum duo requiri. Primum eſt, in facultate ipſa indifferentia poſitiua ad volendum, & nolendum. Alterum eſt, vt quum illa facultas exercet actum, ita ſit diſpoſita, vt poſitis omnibus requiſitis in actu primo, ſeu ex parte principij ad operandum, expedita maneat ad volendum & nolendum. Prior huius ſententiæ pars, neceſſariò ſequitur ex dictis cap. ſuper. contra priorem ſententiam, quia facultas libera eſt facultas indifferens ad agendum & non agendum, & non eſt indifferens per modum potentiæ paſſiuæ: ergo oportet vt ſit per modum potentiæ actiuæ. Neque nunc ſubtiliter diſcutio, an liberum arbitrium omnino ſit actiua potentia, & nullo modo paſſiua, an aliquid etiam paſſiuæ includat: id enim ad præſentem diſputationem refert nihil; hoc ſolùm nempe indifferentiam libertatis non poſſe conſiſtere in ſola indifferentia paſſiua, ſed in actiua ad volendum & nolendum. Quod etiam ex eo facilè patet, quia velle, aut eſt efficere, aut non eſt ſine effectione: nolle autem ſi per actum poſitiuum ſit, etiam ille effici debet à nolente; ſi verò eſt per carentiam actus, etiam illa ſupponit poteſtatē volendi & agendi. Nam vt rectè dixit Auguſt. de Spirit. & lit. cap. 31. *Cùm non faciebat, quia nolebat, erat vtique poteſtas, ſed voluntas deerat.* Hinc Patres frequenter libertatem, per poteſtatem agendi definiunt, Metho. lib. de lib. arb. *Cùm Deus* (inquit) *vellet hominem honorare, dedit ei poteſtatem, qua poſſet facere, quæ vellet, & poteſtatem eius ad meliora hortatur.* Hoc etiam rectè declarauit Baſil. homil. quòd Deus non ſit auctor malorum, his verbis: *Solutam ab omni neceſſitate, & voluntariam, ac in ſua poteſtate ſitam vitam, à conditore adepta anima per hoc ad imaginem Dei creata eſt.* Vbi vitæ nomine actiones vitæ ſignificauit. Optimè etiam Gregor. Nazian. hoc explicuit orat. 1. dicens: *Virtutem extolli per liberi arbitrij in vtramque partem agitationes.* Ratione iam eſt hæc pars declarata & confirmata.

Auguſt.

Apu Tur. li. 4. pro epiſt. Pont. c. 2.

Baſilius.

Greg. Naz.

Libertatis tam quoad potentiam, quàm quoad vſum deſcriptio.

Altera pars, quæ ad vſum libertatis ſpectat, ex recepta definitione libertatis euidens eſt. Ita 2
enim intelligendum eſt, quod communiter dicitur, ſcilicet, potentiam liberam eſſe, quæ, poſitis omnibus requiſitis ad agēdum, poteſt agere, & non agere. Hæc enim deſcriptio, quæ frequēs eſt apud Theologos; & facultati liberæ, & vſui eius libero accommodari poteſt. Et ad facultatem quidem applicata, hunc ſenſum habet. De ratione liberæ potentiæ eſſe, vt in poteſtate ſua habeat, tam actum ſuum exercere, quàm continere, vel ſuſpendere, id verò, non ex defectu alicuius conditionis requiſitæ ad operandum; illa enim non eſſet poteſtas ad ſuſpendendū actum, ſed impotentia potiùs ad agendum, tali conditione deficiente. Vnde ille modus eſſendi à propria actione, agentibus etiam naturalibus communis eſt: ignis namque non calefacit, ſi deſit paſſum. Idémque contingere poteſt in voluntate ipſa, ſi ceſſet à volendo ex defectu obiecti, quia illud ignoratur: illa enim carentia actus non erit ex poteſtate libera, ſed ex naturali defectu. Eſt ergo de ratione liberæ facultatis, vt ex intrinſeca vi & poteſtate ſua poſſit, & actum ſuum exercere, & ſuſpendere: & quia interna vis cuiuſuis facultatis non exercetur, niſi adhibitis omnibus requiſitis ad agendum, ideò rectè dicitur, optiméque explicatur vis huius facultatis in eo, quòd, poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poſſit agere & non agere.

Theol. in 1. d. 38. & 30. & in 2. d. 21. Alm. tit. 1. Moral. cap. 1. Hang. lib. 1. ſuor. Mor. Cord. lib. 1. q. Theol q. 55. Vuald. 1. doct. fidei cap. 25.

Atque hinc ſequitur primò, hæc prærequiſita meritò explicari de his conditionibus, quæ in actu primo requiruntur, ſeu quæ ſunt aliquomodo cauſa actionis; non enim eſt actio ipſa inuoluenda. Nam licèt nemo agat ſine actione; & ideò etiam actio dici poſſit requiſita ad agendum; non tamen vt principium agendi, vel aliquid pertinens ad 3

Conſectariū primum.

principium actionis, ſed vt ipſa formalis actio, qua formaliter determinatur potentia ad agendum potiùs, quàm non agendum, & ideò non eſt componenda actio cum potentia ad hoc, vt ipſa potentia dicatur indifferens: quia in hoc inuoluitur repugnantia, ſed ſumenda eſt potentia cum omnibus prærequiſitis ex parte eius, ſeu per modum actus primi, vt declaratum eſt.

Conſectarium 2. Præuium quid ad actũ liberum indifferẽtiam voluntatis è medio tollens, ſiue ob ſiſtens libertati repugnat.

Secundò ſequitur eſſe contra rationem liberæ facultatis, vt ad agendum requirat aliquam conditionem præuiam ad actionem, qua poſita, tollatur vel impediatur indifferentia ad agendum & non agendum; quia, cùm libertas eius formaliter ſit poſita in prædicta indifferentia, ſi hæc tollitur, vel impeditur ante actionem, iam actio non procedit à potentia indifferente, & expedita ad agendum ſecundùm vtramque partem ſuæ indifferentiæ: ergo, ſi talis potentia huiuſmodi conditionem requireret ad agendum, tunc vel ipſa in ſe non eſſet indifferens, & ita non eſſet libera, etiam in actu primo & remoto; vel ad agendum poſtularet conditionem repugnantem ſuæ indifferentiæ, ſuæque libertati, & connaturali operandi modo, quod planè repugnat. Et in hunc modum idipſum vlteriùs declaratur. Nam, vel illa conditio præuia ad actionem, qua poſita tollitur indifferentia, quatenus iam cum illa non poteſt voluntas agere & non agere, ſed tantùm agere, aut tãtùm non agere; vel (inquam) illa conditio ab alio agente extrinſeco adhibenda eſt; vel ab ipſa voluntate. Si ab alio, ſequitur apertè, voluntatem non eſſe indifferentem actiuè, ſed paſſiuè tantùm, ſcilicet, vt hanc vel illam conditionem ab alio recipiat, qua poſita ſemper eſt determinata ad vnum agendum, ſeu non agendum. Si verò conditio illa ab ipſa voluntate adhibenda eſt; aut liberè ipſam adhibebit, aut neceſſariò: Si neceſſariò, etiam perit indifferentia, tum quia ex neceſſaria connexione fit determinatio voluntatis ad vnum; tum etiam, quia, vt illa connexio ex neceſſitate adhibeatur à voluntate, neceſſe eſt, vt ſub ea ratione ad vnum determinata ſupponatur. Si tamen illa conditio adhibeatur liberè, iam ſupponetur actus liber; & de requiſitis ad illum redibit eadem quæſtio, an, poſitis illis omnibus, integra maneat indifferentia facultatis. Nam ſi non manet, perit libertas. Si autem manet, ibi eſt propriè libertas. Et reliqua, quæ inde manant, ſi neceſſariò manent, ſolùm ſunt libera per denominationem & dependentiam ab illo primo actu. Igitur fieri non poteſt, vt libera facultas, naturâ ſuâ requirat conditionem præuiam ad omnem vſum ſuorum actuum, quæ tollat, vel impediat indifferentiam eius.

4 Deſcriptio libertatis actui libero applicatur.

Tertiò intelligitur ex dictis, quomodo prædicta deſcriptio ad actum liberum, ſeu actualem libertatis vſum applicanda ſit. Sicut enim de ratione liberæ facultatis eſt vtraque illa poteſtas agendi & non agendi, vt ſuprà dixi, ita ad liberum vſum eius neceſſarium eſt vt ipſa facultas, quatenùs proximè applicatur ad agendum cum omnibus requiſitis conditionibus, hanc indifferentiam retineat: & ſecundùm vtramque partem adhuc expedita ſit ad vniuſcuiuſque actum exercendum. Nomine autem actus (quod ſemel notandum eſt) comprehendimus etiam liberam negationem actus, ſiue in nolitione, ſiue ſolùm in non volendo cum humana aduertentia conſiſtat. Ea verò requiſita ad agendum, eodem modo, quo de facultate ipſa libera diximus ſumenda ſunt, ſcilicet, prout ſunt conditiones ad operandum prærequiſitæ, quæ in actum aliquo modo influunt. Ratio eſt ſuprà iam tacta, quia ſi ex aliqua conditione præueniente actum impediretur voluntas ab alterius poteſtatis vſu; ergo ex neceſſitate & non liberè tali vſu careret; & ex conſequente ratione abſq; liberta-

Ex D.Tho. 1. 2. qu. 6. art. 3. & q. 71. ar. 6. ad 1.

A te & ex neceſſitate haberet vſum alterius poteſtatis, ſeu partis ſuæ poteſtatis, quia ablato vno, neceſſario alius conſequitur; cùm non poſſit vtroque ſimul carere, eò quòd immediatam oppoſitionem includat.

Recenſitis quæ ad voluntatis actum prærequiruntur, ſingulatim propoſita veritas roboratur.

POTEST denique, facta enumeratione omnium quæ ad actum voluntatis prærequiri poſſunt, hoc apertè conuinci. Illa enim ſunt aut interna vis ipſius voluntatis, aut iudicium intellectus, aut ob- B iectum per illud propoſitum, aut Deus voluntatem præueniens: præter hæc enim nihil eſt, à quo voluntas noſtra per ſe pendeat. Eſt enim ſpiritualis potentia, quæ à corporalibus agentibus, vel diſpoſitionibus per ſe non pendet, ſed ſolùm ex accidente quatenus rationis vſus pro hoc ſtatu à corpore & phantaſmatibus pendet: nunc autem ſupponimus, habere hominem vſum rationis, ſine quo vſus libertatis eſſe non poteſt. Igitur ex illis tribus, quæ enumerauimus, vis propria & interna voluntatis ex ſe indifferens eſt: ergo ex hac parte non erit determinata voluntas ad vnum. Rurſus obiectum non determinat illam vt ex dictis patet: nam, vbi determinat, neceſſitatem etiam infert, vt in amore Dei clarè viſi. C Eadem autem eſt ratio de iudicio rationis, quod non mouet voluntatem, niſi ratione obiecti, aut in virtute alterius prioris actus voluntatis. Vnde (vt ſuprà dicebam, in indifferentia iudicij aliqui collocãt totam libertatem: & ſaltem verum eſt, eam eſſe radicem libertatis. Ex hoc ergo capite clarum eſt non impediri poteſtatem agendi & non agendi. Vel, ſi interdum tale eſt iudicium de obiecto aliquo, vt determinet voluntatem, actus inde manans erit neceſſarius, vel ex ſuppoſitione alterius actus liberi, vt interdum electio neceſſariò oritur ex intentione, interueniente iudicio de neceſſitate medij, vel ſolùm quoad ſpecificationem, vt cùm iudicium verſatur circa bonum in communi, vel quoad exercitium, quod tantùm contingit in beatitudine.

Ex parte voluntatis ipſius id explicatur.

Idẽ ex parte obiecti.

Eadẽ de iudicio intellectus ratio.

6 Idẽ de prærequiſitis ex parte Dei explicatur.

D Tertium caput erat diuina virtus & influentia, & de hac verſatur præcipuè hæc diſputatio; & ideò hoc potiſſimum agendum eſt in progreſſu illius, vt ſcilicet oſtendamus, nihil eorum, quæ ex parte Dei prærequiruntur, impedire, quominùs poſſit voluntas agere, & non agere. Nunc ſufficiant ſuprà dicta contra ſecundam ſententiam. Et definitio Conc. Trident. Seſſ. 6. can. 4. apertè hoc conuincit, vt enim Concilium, etiam in operibus gratiæ libertatem noſtram tueretur, docuit poſita in nobis omni præuentione neceſſaria ex parte Dei poſſe nos agere & non agere: ergo exiſtimauit Cõcilium hoc eſſe ſimpliciter neceſſarium ad vſum libertatis. Quocirca ex hac ipſa definitione Concilij maximè confirmatur prædicta Theologorum doctrina, ſcilicet ad libertatem neceſſarium eſſe, vt poſitis omnibus requiſitis poſſi- E mus agere, & non agere, quandoquidem etiã in operibus gratiæ, & in his quæ requiruntur ex parte Dei, de quibus maior eſſe poterat difficultas, hoc exiſtimauit Cõcilium eſſe neceſſarium ad tuendam in eis libertatem. Eſt ergo hoc principium in prædicto ſenſu, non ſolùm probabile, ſed etiam certum. Et hoc ipſum eſt, quod paucis & elegantibus verbis dixit Euodius ad Conſtantium. *Quæ eſt iſta libertas? aut quare electionem nominet, vbi vnam tantùm partem aſſerit fuiſſe conceſſam?* Et ideò etiam dixit Baſilius, quem paulò antea citaui, conceſſiſſe Deum homini vitam ab omni neceſſitate liberam: nihil enim retuliſſet

Apud Tur. li. 4. pro Epiſ. Pont. c. 2.

liſſet ei liberam facultatem donare, ſi in vſu neceſſitatem ei afferret.

7

Suppoſitio antecedens tollit libertaté, non itē conſequēs.

Anſel. lib. de cōcord. à principio, & ferè per totum, & li. 2. cur Deus homo. c. 17. & 18. Vide Aug. 5. de ciuit. c, 10 & D. Tho. 2. Phyſi. lect. 15 in prin. Theo. 1. d. 38. Alber. ar. 4. Rich. art. vlt. q. vlt. Alen. 1. part. qu. 24. M.S. Vual. to. 16. 25. 28.

Hoc denique confirmat vulgaris illa, ſed non minùs vera quàm neceſſaria Anſel. doctrina, qui dixit, ſuppoſitionem antecedentem tollere libertatem, non autem conſequentem, quia ſi ſuppoſitio antecedens totũ vſum liberum & prærequiſita ad actũ, inducat neceſſariam conſecutionem actus, aut tollat potentiam ad oppoſitum actum, ſeu ad non agendum, talis ſuppoſitio impediret vſum liberum, quia iam potentia vt proximè applicata ad operandum cum omnibus requiſitis non manet expedita & indifferens, ſeu ad illud vnum determinata, quod ex tali ſuppoſitione conſequitur. Vnde, cùm ſuppoſitio ipſa omnino etiam antecedat vſum liberum, nihil relinquitur, in quo indifferentia exerceatur. Secus verò erit, ſi ſuppoſitio ſit conſequens actum liberũ, ſeu ipſum inuoluens, nam tunc cùm iam ſupponat vſum liberũ, non poterit illũ impedire, imò, quidquid inde ſubſequitur, etiam ſi neceſſaria conſecutione ſubſequatur, à priori actu libero, vnde dimanat, libertatem participabit, reſpectu illius potentiæ, vel operantis, à quo prior ille actus liberè manat, quomodo effectio Dei libera eſt, licèt ex voluntate Dei neceſſario ſequatur, & motio manus eſt libera quæ neceſſariò ſequitur ex voluntate illam mouendi, & electio vnici medij eſt libera in libera intẽtione finis. Denique hoc modo actus liber habet illam neceſſitatem, qua res, quando eſt, neceſſe eſt eſſe; quæ non excludit libertatem, quia ſupponit actum ipſum liberè factum.

8

Id ratione probatur.

Poteſtque hæc Anſel. doctrina ampliùs declarari, & à priori confirmari, quoad primam partem, quæ nobis eſt neceſſaria. Quia ſi ſuppoſitio eſt omnino antecedens libertatis vſum, non poteſt neceſſariò inferre actum aliquem, niſi ſit aliquo modo cauſa eius. Nam, ſi non eſt cauſa quomodò poteſt vel actum inferre, vel voluntatem ita impellere, vt omnino agat; & ita expreſsè Anſelmus neceſſitatem antecedentem, dixit eſſe cauſam rei. Suppoſitio ergo antecedens cauſa eſt: ſi ergo neceſſariò infert actum, ipſa in ſuo genere, poſtquam poſita eſt ſeu applicata, eſt cauſa neceſſariò agẽs, atque ita neceſſariò, vt voluntas non poſſit ei reſiſtere, aut impedire effectum eius: nã, ſi poſſet; iam ex hac parte nõ eſſet neceſſaria cõſecutio inter talem ſuppoſitionẽ & actum: ergo, ſi illa applicatur antecedẽter, & indepẽdenter à libero vſu volũtatis, nõ poteſt effectus inde conſequẽs eſſe liber ipſi voluntati, quia procedit ex cauſa neceſſariò eliciente ſuum effectum, quam nec præuenire, nec impedire poteſt ipſa voluntas.

Satisfit obiectioni.

Dices, fieri poſſe vt illa cauſa antecedens, ſit libera, & non neceſſariò agens, vt eſt Deus. Reſpõdetur, id quidem conferre poſſe, vt ille effectus ſit liber reſpectu illius prioris cauſæ antecedentis: non verò reſpectu voluntatis, quia reſpectu huius non eſt libera talis ſuppoſitio, nec cauſalitas eius, & illa poſita, tam neceſſariò agit, ac ſi ex neceſſitate naturæ cauſaret. Et confirmatur primò, nam talis neceſſitas ex ſuppoſitione antecedente eſt neceſſitas abſoluta, & ſimpliciter: pugnat ergo cum libertate. Antecedens eſt D. Tho. libro 2. Phyſ. Lect. 15. vbi ait, neceſſitatẽ ex cauſis prioribus, eſſe neceſſitatem ſimpliciter, & ponit exemplum in cauſa materiali, formali, & efficiente. Et ratione declaratur, quia non poteſt hîc dici neceſſitas abſoluta, quod nullam cauſam, vel conditionem requirat: hoc enim modo nulla eſt neceſſitas in creaturis: ergo poteſt eſſe neceſſitas abſoluta, licèt aliquam conditionem ſeu ſuppoſitionem requirat: ergo nulla poteſt eſſe maior, quàm illa, quæ ex prioribus & antecedentibus cauſis prouenit.

9 Tandem poteſt hæc doctrina ex alia, quam de

A ignorantia tradunt D. Thom. & alij Theologi, egregiè declarari & confirmari. Inquirentes enim Theologi, quæ ignorantia tollat voluntarium & liberum, diſtinguunt de ignorantia antecedente & conſequente; & illam dicunt tollere liberum & voluntarium, non certè alia ratione, niſi quia ignorantia antecedens, & eſt cauſa, & inuoluntaria: vnde fit, vt & actus ab illa procedens, procedat vt à cauſa naturali & non libera; & vt homo ſic ignorans ſit hîc & nunc impotens ad volẽdum quod ſic ignoratum eſt, & conſequenter vt non ſit liber in eo nolendo. Hæc ergo Theologorum doctrina in omni ſuppoſitione, quæ ad actum voluntatis concurrat, vel applicetur, locum habet. Nam, ſi illa ſit antecedens omninò

Idem cõfirmatur ex ſimili doctrina quòd ignorãtia antecedẽs tollit libertatẽ.

B vſum libertatis; & alioqui reddat voluntatem hîc & nunc impotentem ad omnem alium actum, præter illum ad quem ex tali ſuppoſitione determinatur, tollit planè libertatem ad illum. Neque reddi poteſt ratio, cur in ignorantia, anteceſſio illa tollat libertatem, & non in alia conditione, vel cauſa, quæ vel auferat voluntati conditionem neceſſariam ad operandum, vel apponat conditionem, cum qua ſit impoſſibile non operari, & conſequenter auferat poteſtatem non operandi. Omnis ergo ſuppoſitio antecedens neceſſitatem inferens, affert neceſſitatem ſimpliciter, & conſequenter tollit libertatem.

Quando ſenſus cõpoſitus, ſeu conſequẽtiæ neceſſitas libertatem ſimpliciter tollant, quando non item.

10 *S. Thom.*

C Atque hinc obiter colligitur, quo ſenſu applicanda ſit in hac materia vulgaris diſtinctio de ſenſu compoſito, & diuiſo, vt neceſſitas in ſenſu compoſito non cenſeatur tollere libertatem. Eſt enim hoc verum de ſuppoſitione conſequente, non verò de antecedente. Et hoc ipſum eſt quod aliis verbis D. Thom. dixit quæſtione 24. de verit. artic. 1. ad 13. Neceſſitatem conſequentis tollere libertatem, non verò neceſſitatem conſequentiæ. Quando enim ſuppoſitio eſt antecedens, & infert neceſſitatem, illa re verâ non eſt tantùm conſequentiæ, ſed etiam conſequentis, reſpectu illius voluntatis, quam illa ſuppoſitio antecedit: quia illa non eſt liberum, ſed neceſſarium, illud antecedens, ergo & conſequẽs: ſi quidem conſequentia neceſſaria eſt. Quando verò

D ſuppoſitio eſt poſterior, ſeu aliquo modo libera ipſi voluntati, tunc neceſſitas eſt tantùm conſequentis, qualis eſt illa, qua res, dum eſt, neceſſario eſt, quia neceſſario ſequitur, ſi eſt, eſſe; tamen quia antecedẽs non eſt neceſſarium, ſed contingens ſeu liberum voluntati, ideò non ſequitur conſequens eſſe abſolutè neceſſarium, neque ab eo excludi libertatem. Et hæc eadem eſt neceſsitas in ſenſu compoſito, quæ non excludit libertatem, quia ſupponit vſum eius, & ſolùm declarat, quid ex tali ſuppoſitione ſequatur, quídve cum ea componi repugnet. Secus verò erit, ſi ſuppoſitio ſit antecedens, nullúmque includat libertatis vſum, nam talis neceſsitas in ſenſu compo-

E ſito, eſt neceſsitas ſimpliciter, & ideò repugnat libertati. Et iuxta hæc principia expediendæ ſunt vulgares difficultates, de libertate Chriſti Domini in actibus præceptis, & de vſu libero confirmatorum in gratia, quas in ſuis locis fusè tractamus, & infrà agentes de præfinitione actuum ſupernaturalium ſummatim attingemus.

11

Verbũ poſſe, quomodo accipiatur, cùm dicitur liberũ eſſe, qui poteſt facere & nõ facere.

Ex quo vlterius colligo, cùm dicitur, ad actum liberum neceſſarium eſſe, vt, poſitis omnibus requiſitis, poſsit fieri, & non fieri, in hoc intelligendum eſſe, vt verbum illud, poſsit, faciat ſenſum compoſitum, & non diuiſum, id eſt, vt cum illa potentia & omnibus requiſitis, poſsit componi, id eſt, ſimul poni, tam actio, quàm carentia actionis, quia hoc poſtulat

poſtulat interna vis, & indifferentia facultatis liberæ, vt oſtenſum eſt. Nam alioqui ſi in ſenſu diuiſo id interpretemur, deſtruetur proprium libertatis priuilegium. Erit enim ſenſus, cum illa potentia, & omnibus requiſitis ita coniungi actum, vt, quantum eſt ex ſe, poſſit etiam cum illa coniungi carentia actus, ſi aliquod ex prædictis requiſitis auferatur: At hæc quæ libertas eſt? Hoc namque etiam igni conuenire poteſt: ita enim calefacit, præſente ligno, vt poſſit ceſſare, ſi lignum remoueatur. Beatus item Deum clarè viſum, ita amat, vt poſſit ab amore ceſſare, ſi viſione priuetur. Imò etiam ſi ipſum actum inuoluas, qui actu amat, poteſt odiſſe in ſenſu diuiſo, ſicut res alba poteſt eſſe nigra. Non eſt ergo ita intelligenda poteſtas indifferens in vſu libero; ſed ita, vt, exiſtente illa omnino in ratione actus primi, ex facultate ipſa & ex omnibus prærequiſitis ad operandum, verè ac realiter contingere poſſit, vt voluntas velit, aut non velit: &, niſi hoc dicamus; difficile ſanè erit, in actibus noſtræ voluntatis libertatem tueri, quantumuis eam proclamemus. Nec verò hinc inferat aliquis minùs eruditus, nullam neceſſitatem in ſenſu compoſito poſſe ſimul eſſe cum libertate, aut è conuerſo, quacunque ſuppoſitione facta poſſe voluntatem oppoſitum ſimul facere. Hoc enim eſt, ex particulari colligere vniuerſalem. Hîc ergo ſolùm agimus de ſuppoſitione antecedente, quæ comparatur ad actum volũtatis per modum actus primi, & de hac certiſsima regula videtur, tolli libertatem ſi illa poſita voluntas non poſsit in oppoſitum, & è conuerſo, non obſtante tali ſuppoſitione, in ſenſu cõpoſito poſſe non operari, vt ex doctrina Anſelmi conſtat, & infrà ex Concil. Trident. latiùs probabitur. Secus verò erit, ſi ſuppoſitio ſit conſequens, formaliter, vel virtute ſupponens actualem determinationem futuram iſtius potentiæ liberæ, vt per ſe eſt clarum, & in diſcurſu totius operis conſtabit.

CAPVT IIII.

Omnem actionẽ voluntatis, tametſi liberam, immediatè pendere à Deo vt prima cauſa, vt pendet omnis actio cauſæ ſecundæ.

1

Volũtas noſtra etiam in actionibus pẽdet à Deo.

INCIPIMVS iam declarare concordiam libertatis noſtræ cum eſſentiali dependentia, quam à Deo vt à prima cauſa habet; ideóque in hoc capite præmittimus ea, in quibus omnes conuenire neceſſe eſt, vt ſic punctus controuerſiæ apertè intelligatur; & ſine æquiuocatione tractetur.

Quælibet creata virtus Dei cõcurſu ad quãlibet actionem indiget.

Sent. Dur. in 2. diſt. 1. q. 5. exploditur. Durãd. in 2. d. 37. q. 1.

Principio ſtatuimus vt certum, voluntatem noſtram pendere à Deo non ſolùm in fieri & conſeruari, vt aiunt, ſed etiam in omni actione ſua. In qua re ab omnibus probatis Theologis non ſolùm reprehenditur, ſed etiam vt error in fide reiicitur ſententia Durandi, qui dicit, creaturam, vt operetur actione ſuæ naturali virtuti proportionata, nullo Dei auxilio indigere, ſed ſolùm vt in ſuo eſſe à Deo conſeruetur. Et hac ratione declarat ille, quo modo actio peccaminoſa omnino ſit ex nobis, & nullo modo à Deo.

2

Theologi in 2. d. 1. & 37. D. Th. 1 p. q. 103 & 105. 1. 2. q. 109. art. 1. 2. & 3. & frequẽtiſſimè alias.

Vera tamen & certa doctrina in qua conueniunt reliqui, omnes etiam, qui de auxilio Dei efficaci, vel modo diuini concurſus, aliter & aliter ſentiunt, eſt omnem virtutem creatam, atque etiam voluntatem liberam, & ad actus liberos, præter conſeruationem ſui eſſe, quam à Deo habet, indigere actuali Dei auxilio vel concurſu, quo talis actus verè, propriè,

A ac per ſe à Deo fiat. Hanc ſententiam docent, non tantùm Theologi, ſed etiam Philoſophi, quam non oportet hîc fusè probare; pauca tamen attingenda ſunt, quæ ad ea, quæ dicemus, plurimum deſeruient. Ex Scriptura vnum vel alterum teſtimoniũ ſufficiat, 1. ad Corinth. 12. *Operatur omnia in omnibus.* Iſa. 19. *Omnia opera noſtra, operatus es in nobis Domine.* Quòd ſi quis hæc teſtimonia de ſolis operibus gratiæ vel ſupernaturalibus exponat primum, dicemus verba generalia eſſe. Deinde aliis in locis, ſermonem eſſe in ſpecie de operibus ordinis naturalis, vt Act. 17. *In ipſo viuimus, mouemur & ſumus.* Vbi ſatis conſtat ſermonem eſſe de propria ac per ſe efficientia. Sed apertiſſimè hoc deſcribitur, Iob 10. *Manus tuæ Domine fecerunt me, & plaſmauerunt me, &c.* & infrà. *Nónne ſicut lac mulſiſti me;* Quo ſenſu dixit etiam Machabæorum mater, lib. 2. cap. 7. *Singulorum membra non ego ipſa compegi.* B In his enim locis actiones maximè propriè ſecundorum agentium, vt eſt diſpoſitio materiæ, & organizatio corporis, Deo tribuuntur. Optima denique ſunt verba Chriſti Domini Ioan. 5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor.* In his enim docuit Chriſtus (vt Patres exponunt) ex quo Deus mundum creauit, numquam ceſſaſſe ab operatione, tum res creatas conſeruando, tum cum eis alias producendo. Et ſanè eſt eadem ratio de dependentia in conſeruatione, ac in operatione. Quod declarari poteſt tam ex parte effectus, quàm ex parte cauſæ. Ex parte effectus, quia qua ratione cauſa creata pendet à Deo in ſuo eſſe, neceſſe eſt, vt effectus ab ea productus ſimiliter à Deo pendeat in ſuo eſſe, ergo hanc dependentiam habet à principio C ſui eſſe: ergo ab eo momento, in quo primùm fit: ergo in ſuo etiam fieri à Deo pendet: ergo non poteſt talis effectus à cauſa ſecũda prodire, quin etiam propriè ac per ſe à cauſa prima emanet, & fiat. Illationes omnes ſunt per ſe euidentes. Ratio autem primi antecedentis eſt: nam cauſa ſecunda non alia ratione pendet à Deo niſi quia eſt ens per participationem & imperfectum; hæc autem ratio æquè procedit de quocunque effectu creato.

Ex Scripturis probatur. *1. Corint. 12. Iſa. 26.*

Actor. 17. Machab. lib. 2. cap. 7. Iob 10. Gregor. Naz. Cyrill. Chryſo. quos refert & imitatur Card. Tolet. Ioan. 5. Augu. 17. in Ioan. explicãs quomodo Deus quieuerit die ſeptimo & vſque modo operetur, latiùs li. 4. Gen. ad lit. c. 12. & lib. 5. cap. 14.

Deum cum quauis ſecũda cauſa ad efficiendum concurrere, probatur ex parte effectus ex tali effectione dimanantis.

Atque hinc poteſt eadem ferè ratio applicari ex parte cauſæ, quia eandem rationem dependentiæ habet in agendo, quam habet in ſuo eſſe, nam ſicut habet eſſe per participationem, ita & efficere, & vim agendi: eſt ergo æquè pendens à primo ente, & à primo agente ſub vtraque ratione. Denique vtriuſq; D dependentiæ ſignum euidens ac ſufficiens eſt, quod Deus nullo extrinſeco adhibito impedimẽto poteſt actionem cauſæ ſecundæ impedire, ſicut in camino Babylonico effecit: & ſimili modo poſſet res quaſcunque in nihilum redigere; quod non poteſt alia ratione fieri aut intelligi, niſi per ſubtractionẽ concurſus, & auxilij: ſignum ergo eſt, cunctas res, omniúmque rerum actiones ab actuali influxu Dei pendere, & ſanè hoc maximè ſpectat ad diuinam omnipotentiam, & perfectionem: maximéque manifeſtat conuenientem ordinem vniuerſi: & ſubordinationem omnium rerum ſub Deo. Nec oportet rationes Durandi diſſoluere, nam ſi quid momenti habent, ex dicendis expedietur.

3

Idẽ ex parte cauſæ.

Ex his ergo rationibus diligenter perpenſis intelligitur, actus liberos noſtræ voluntatis, non ſolùm à voluntate noſtra; ſed ab ipſo etiam Deo immediatè manare ac pendere in ſuo eſſe & fieri. Quia in hoc E eadem eſt ratio voluntatis noſtræ, quæ eſt omnium creatorum agẽtium, ad quorum effectus & actiones Deus immediate concurrit, vt D. Thomas vbique docet, & eſt euidens ex dictis, quia Deus non tantùm concurrit ad voluntatis actus, dando ipſi voluntati virtutem agendi, & conſeruando illam, ſed propriè & per ſe dando eſſe ipſi operationi voluntatis: ſed nihil

4

Voluntatis humanæ actus liberi à Deo immediatè dimanant.

D. Tho. 1. p. q. 105. art. 5. & 3. & cont. Gen. cap. 70. & in 1. c. 37. q. 1. art. 1. de pe. q. 3. art. 7.

nihil eſt aliud, immediatè agere in aliquid, niſi directè, & per ſe influere in illud: ergo influit Deus immediatè in opera libera voluntatis noſtræ. Neque oportet nunc cum Philoſophis diſtinguere immediationem virtutis & ſuppoſiti: in Deo enim hæc diſtinctio non eſt admodū neceſſaria, vt ex D. Thom. primo ſententiarum, & quæſt. 3. de potent. colligere licet. Cùm enim omnis operatio voluntatis per ſe & proximè pendeat à Deo, certum eſt, virtutem effectricem Dei per ſe ipſam immediatè influere in eandem voluntatis operationem, & non tantùm per virtutem creatam communicatam voluntati, & in ea conſeruatam: & ideò certum etiam eſt, immediatè immediatione virtutis (vt aiunt) Deum concurrete ad actus liberos voluntatis noſtræ. Rurſus, quia virtus in Deo non diſtinguitur à ſubſtātia eius, neceſſe eſt, vt ipſamet ſubſtantia diuina ſit agens immediatum, in omnem actum & actionem voluntatis, & cuiuſcunque creaturæ; & hoc ſenſu dici poteſt agere immediatione ſuppoſiti. Quod in hoc ſenſu nemo, præter Durandum, negat: interdum verò aliqui ex Thomiſtis negant, Deum influere immediatione ſuppoſiti in effectum cauſæ ſecundæ, ſed ſolùm in modo loquendi differunt, nam vocant, agere immediatione ſuppoſiti, eſſe ſuppoſitum, à quo proximè vt à cauſa particulari manet actio. Non video tamen, quare hac voce in ea ſignificatione vtendum ſit: ſatis ergo eſt, quòd ſit ſuppoſitum à quo & à virtute in eo exiſtente immediatè fluat actio. Neque neceſſe eſt, vt excludat omne aliud ſuppoſitū immediatè etiam agens, ſicut non excludit aliam virtutem proximè etiam & immediatè influentem. Igitur ſecluſa vocis ambiguitate, in eo res ſita eſt, quod tam diuina virtus, quàm ſubſtantia ſeu ſuppoſitū per ſeipſum proximè & immediatè influit; & intimè eſt præſens, & coniungitur omni actioni creatæ, etiam ſi ſit actio libera voluntatis.

Dēū in quēlibet effectū immediatè immediatione virtutis, & ſuppoſiti influere.

Vnica actione in creaturæ effectum Deus *influit & creatura.*

5 QVin potiùs addendum vlterius eſt, quò hæc immediata efficientia magis explicetur, nō ſolùm influere Deum immediatè in effectum creaturæ, ſed etiam talem effectum vna & eadem actione à Deo & creatura, tanquam à cauſa prima & ſecūda prodire. Et idem eſt de actu voluntatis noſtræ, nam ſi ille tantùm eſt actio (vt volunt multi) vnica actio eſt fluens immediatè ac per ſe, non tantùm à nobis ſeu voluntate noſtra, ſed etiam à Deo: ſi autem in eo diſtinguitur aliquo modo actio, & terminus ſeu qualitas quæ ſit tanquam effectus, non ſolùm ipſa qualitas eſt immediatè à Deo & à voluntate, ſed etiam per eandem omnino actionem eſt à Deo & à voluntate. Hæc eſt ſentētia D. Tho. lib. 3. cont. Gent. c. 70. nam cùm in prima ratione obieciſſet, non poſſe eandem actionem eſſe à duobus agentibus, reſpōdet, ab agentibus diuerſarum rationum, & per ſe ordinatis, rectè poſſe. Quod apertiùs docuit 1. p. q. 105. art. 5. ad 2. Ratio autem ſumenda eſt ex eo, quod ibidē in corpore articuli dixerat, Deum eſſe cauſam omnium actionum aliorum agentiū. Itaque non ſolùm eſt Deus cauſa per ſe omnium effectuum cauſarum ſecundarum, ſed etiam omnium actionum earum: non poteſt autem eſſe cauſa actionis per aliam actionem quæ in creatura ſit, ſed immediatè per ſuam voluntatem vel potentiam, quia ad actionē non eſt actio, ne in infinitum procedatur, vt Philoſophi dicunt: ipſamet igitur actio voluntatis, ſicut per ſe ipſam, & non per aliam actionem manat à voluntate creata, ita & à Deo, & ad vtrumque dicit immedia-

D. Thom.

Idem Cap. in 2. d. 1. q. 2. ar. 2. ad argum. Durand. cōt. 6. concl. Aegyd. ibid. q 2. artic 6. Aug. lib. 4. Gen. ad litt. cap. 12.

A tam habitudinem & dependentiā per ſe ipſam: ergo per eandēmet actionem influit Deus cum voluntate in actum ſeu terminum illius actionis, ſi dari talem terminum ſupponamus, vt dixi, quia hoc ad præſentem diſputationē nihil refert. Ratio autem à priori, ob quam neceſſe eſt eandem actionē, quæ eſt à creatura, eſſe etiam à Deo, illa ipſa eſt, quæ de cæteris rebus creatis, ſcilicet, quia illud qualecunque eſſe, quod illa actio habet, eſt eſſe participatū, ac proinde per ſe pendēs à primo ente: imò, quò videtur habere eſſe magis diminutum, eò maiori ratione hanc habet dependentiam. Quamobrem, non minùs certum videtur, actionem creaturæ, quàm eiuſdem effectum, à Deo proximè pendere: nam, ſi actio creaturæ, in re B ipſa, ab effectu non diſtinguitur, neceſſe eſt vt ab eiſdem cauſis pendeat, à quibus pendet effectus: ſi verò eſt aliquid diſtinctū ab effectu, ſaltem vt modus rei, illud ipſum ſecundùm omnem realem rationem à Deo per ſe manare & pendere neceſſe eſt, eadem vel maiori ratione, quàm ipſum effectum, vt declaratum eſt. Et quidem diuina Scriptura non tantùm de effectibus, ſed de operationibus etiam loquitur, cùm omnium operationes Deo attribuit: operatio autem actionē propriè indicat. Hoc etiam egregiè confirmant verba illa Ioan. 1. *Sine ipſo factum eſt nihil*: ſi ergo actio creaturæ eſt aliquid, ſine ipſo facta non eſt.

Ioan. 1.

C Atque ex his omnibus quoddam principium colligendum eſt, ad quod ſtabiliendum hæc omnia diximus. Nimirùm, hunc generalem concurſum Dei ad actionem voluntatis ſeu cauſæ ſecundæ, quoad hunc proprium, & immediatum influxum in ipſum effectum, non eſſe aliquid diſtinctum vel præuium ad actionem cauſæ ſecundæ, neque circa cauſam ipſam verſari ei aliquid conferendo quo ad agendum, vel inclinetur ampliùs, vel confortetur, aut in vi agendi conſummetur. Probatur, quia oſtēſum eſt, hunc concurſum eſſe eandem actionem cauſæ ſecundæ, vt eſt Dei agentis & concurrentis cum illa: ergo concurſus Dei ad talem actionem non poteſt eſſe præuium aliquid ad illam actionem, quia eadem actio non poteſt eſſe præuia ad ſe ipſam. Rurſus hæc actio tota D verſatur circa effectū ipſius cauſæ ſecundæ, nam in illum tendit vt in terminū, cui per eam eſſe confertur: ergo non verſatur circa cauſam ipſam, neque ei aliquid confert. Quod quidem in actionibus tranſeuntibus eſt per ſe manifeſtum: nam illæ non recipiuntur in agente, neque ei quippiā conferunt, vt ex Philoſophia ſupponimus: in actione verò immanēte, qualis eſt actio voluntatis, de qua nunc loquimur, eſt hoc formaliter ac per ſe intelligendum, de voluntate, ſcilicet, vt cauſa efficiens eſt ſuæ actionis, & de concurſu Dei cum illa: ſic enim talis concurſus, cùm non diſtinguatur ab ipſa actione, non verſatur circa voluntatem vt eſt principium talis actionis, ſed vt eſt ſubiectum circa quod talis actio verſatur. Hic enim cōcurſus nihil volūtati confert quo ad agen- E dum iuuetur, inclinetur, aut confortetur, quia per hanc actionem non conſtituitur voluntas in actu primo, ſed in actu ſecundo; & ideo ſupponit in voluntate, quidquid ad agendum, neceſſarium eſt.

6 Concurſus Dei ad actionē cauſæ ſecundæ nec eſt præuius ad actionem ipſam, nec ab ea diſtinguitur.

Obiectio quædam aduerſus prædicta proponitur.

DIces, hæc actio eſt effectus diuinæ actionis: ergo neceſſe eſt vt per diuinam actionem aliquid præuium fiat in voluntare, quo ad actionem ſuam eliciendam compleatur, aut iuuetur. Antecedens patet, tum quia actio creaturæ pendet ex actione Dei: ergo eſt effectus eius: tum etiam, quia actio 7

Dei

Dei eſt prior natura, quàm actio creaturæ: ergo eſt cauſa eius. Prima verò conſequentia probatur, quia actio non poteſt eſſe immediata cauſa actionis, quia, vt ſuprà dicebam, ad actionem non eſt actio: ergo oportet vt ſit cauſa eius, conferẽdo facultati operatiuæ aliquid præuium ad illam actionem.

Enodatur. Actio diuina poteſt accipi dupliciter.

Capreol. in 2. d. 1. q. 2. ar. 2. ad 7. cont. 6. concl. & ad arg. Durandi contra eandẽ.

Reſpondetur ex Capreolo in 2. d. 1. per diuinam actionem poſſe intelligi, vel actum ad intra, qui eſt voluntas eius, quæ non eſt propria actio, ſed actus immanens in Deo, nec comparatur ad terminum ad extra productum vt propria via ad illum, ſed potiùs vt principium agendi, ſeu vt applicans vim agendi diuinam quæ eſt ipſa omnipotentia Dei; vel per actionem diuinam, intelligitur actio ad extra reſpectu Dei, quæ eſt actio recepta in creatura, & eſt propria via ad effectum ac terminum actionis cauſæ ſecundæ, & dependentia, qua talis effectus à Deo vt cauſa prima pẽdet. Prior ſenſus ſatis eſt improprius, quia, vt dixi, volitio Dei non eſt actio, tamen in illo, verum eſt antecedẽs, ſcilicet, actionem creaturæ eſſe effectum diuinæ actionis, generatim vocando effectum, quidquid ab efficiente profluit: ſic enim etiam actio eſt effectus agẽtis. In hoc autem ſenſu negatur conſequentia, nam ipſamet actio voluntatis, & cuiuſcunque cauſæ ſecundæ, immediatè ac per ſe manat à virtute actiua quæ eſt in Deo, & conſequenter à voluntate eius, eo modo, quo ipſamet voluntas & actus eius pertinet ad virtutem actiuam Dei. Et hoc modo vtendo nomine actionis, rectè poteſt actio ab actione manare, ſcilicet, actio tranſiens ab immanente. Quando enim dicitur ad actionem non eſſe aliam actionem, intelligitur de propriis actionibus, quarum vna ſit via ad aliam, & hæc ſit terminus illius. Quocirca, loquendo propriè de actione ad extra, negandum eſt antecedens, actio enim voluntatis non eſt effectus diuinæ actionis, ſed ipſamet eſt effectus diuinæ voluntatis ac virtutis: vnde non pendet actio creaturæ ab actione Dei, ſed pendet actio creaturæ ab ipſo Deo, eiúſq; voluntate & potentia, non per aliam actionem ad extra, ſed immediatè per ſe ipſam, ſicut etiam pendet à voluntate creata, aut à cauſa ſecunda.

Impropriè dicitur actionem creaturę pẽdere ab actione diuina.

8

Actio cauſæ primę ad extra non eſt prior cauſalitate actione ſecundę cauſę, ſed alia prioritate.

Caiet. 1. part. qu. 14. art. 13 qu. 19. art. 8. Sco. in 1. d. 39 & clariùs in 2. diſt. 37.

Denique hoc ſenſu actio Dei non eſt prior actione creaturæ propria prioritate cauſalitatis, vt etiam Caietanus cum multis aliis Theologis diſertè docuit: quia, cùm in re ſit omnino eadem actio, non poteſt ſibi ipſi eſſe cauſa, nec ſe ipſa prior. Tamen vt illamet actio ad duas cauſas, primam ſcilicet & ſecundam, dicit reſpectũ, ratione à nobis diſtinguitur ſecundùm illas habitudines: & hoc modo dicitur aliquando eſſe prior natura, vt eſt à cauſa prima non prioritate cauſalitatis, ſed vel nobilitate cauſæ primæ, quæ altiori modo & nobiliori, magíſque independente influit, vel quia influxu cauſæ primæ, in quadam priore ratione fundatur, eſt enim neceſſarius eius influxus ex generali ratione entis creati, quæ in effectu cauſæ ſecundæ reperitur: cauſa autem ſecunda ſemper influit ex peculiari aliqua ratione entis in ſuo effectu inuenta: vel denique quia inter influxum cauſæ primæ & ſecũdæ ex ſuo genere non eſt mutua conuerſio: poteſt enim eſſe prior ſine poſteriori, non tamen è contrario, quam etiam Ariſtoteles vocauit quandam naturæ prioritatem. Sicut etiam dicunt auctores cauſam primam immediatiùs concurrere, quàm ſecũndam: quod non poteſt intelligi, quantum ad negationem medij influxus, nam re vera influxus cauſæ ſecundæ, etiam eſt omnino proximus, ita vt nullus alius propriè mediet inter illum & effectum. Imò hac ratione cauſa ſecunda communiter dici ſolet cauſa proxima, &, vt ſuprà dicebam, multi ita loquuntur, vt dicant, cauſam ſecundam concurrere immediatè immediatione ſuppoſiti, non tamen primam. Dicitur ergo cauſa prima immediatiùs concurrere ſolùm ob maiorem eius excellentiam ac nobilitatem, neceſſitatémque; nam vtraque ratione videtur intimiùs eſſe in omni re & effectu. Ad eum ergo modum dicitur priùs naturâ influere ſecundùm hunc concurſum. De qua re plura inferiùs, capite vndecimo, dicemus.

Ariſt. poſtprædicám. c. de priori.

CAPVT V.

An præter concurſum Dei immediatum in effectum & actionem cauſæ ſecundæ, ſit neceſſarius alius influxus in ipſam cauſam, & refertur ſententia affirmans.

CONSTAT ex fine capitis ſuperioris, cauſam primam ex vi illius concurſus, qui immediatè terminatur ad effectum ipſum cauſæ ſecundæ, nihil in ipſam influere: inquirendum igitur ſupereſt, an, ex vi ſubordinationis eſſentialis cauſæ ſecundæ ad primam, neceſſarius ſit alius influxus in cauſam ſecũdam, qui ſit præuius ad effectũ, ſeu actionem cauſæ ſecundæ: hinc enim punctus controuerſiæ præſentis magna ex parte pendet. Vt verò ſine æquiuocatione vlla punctum difficultatis attingamus, ſuppono in primis non eſſe ſermonem de illo influxu cauſæ primæ in ſecundam, quo dat, & conſeruat eſſe illius. Omnes enim ſtatuimus, hunc influxum in cauſam ipſam eſſe neceſſariò ſupponendum: quia, nec cauſa ſecunda poteſt agere, niſi ſit, nec poteſt eſſe, niſi à prima cauſa conſeruetur. Et ratione huius influxus poteſt dici cauſa prima, cauſa omnium effectuum ſecundæ cauſæ, non tamen per ſe ac propriè, ſed per accidens, remotè, & impropriiſſimè: de hoc ergo efficiendi modo non eſt quæſtio, ſed an quidquam aliud ſuperadditur, & ſit alia actio Dei circa cauſam ſecundam, præter actionem, qua illam conſeruat, & actionem, qua producit cum illa effectum eius. 1

Difficultatis punctus vbi ſitus.

2 Deinde ſuppono, eſſe ſermonem de cauſa ſecunda in ſuo ordine conſtituta in actu primo ſufficiente ad agendum, & cum omnibus conditionibus requiſitis ex parte aliarum cauſarum ſecundarum. Et, vt clariùs procedamus, loquamur de voluntate in ordine ad actionem proportionatam, ad quam habet vim propriam ac permanẽtem, & in ſuo genere ſufficientem: nam ſi actio excedat vim actiuam creaturæ, illa ſupplenda erit aliunde, vt actio ſequi poſſit, prout de actionibus ſupernaturalibus infra dicemus: illa verò neceſſitas tunc non eſt ex ſubordinatione eſſentiali cauſæ ſecundæ ad primam, quam hîc conſideramus, ſed ex ſpeciali defectu & indigentia talis cauſæ ſecundæ reſpectu talis actionis. Similiter ſupponenda eſt voluntas habens obiectum ſatis propoſitum per intellectum, quia ſi hoc deſit, clarum eſt, neceſſariã eſſe aliquam actionem præuiam, qua obiectũ applicetur: cuius auctor erit Deus, vel vt prima cauſa concurrens cum aliis ſecundis cauſis, à quibus illa applicatio, & apprehenſio obiecti efficitur, vel vt cauſa ſpecialis tribuens, vel efficiens illam obiecti applicationem: hoc enim facilè poteſt facere Deus, licet ſimpliciter neceſſarium non ſit. Itaque ſuppoſitis his omnibus, quæ ex parte cauſarum ſecundarum neceſſaria eſſe poſſunt, quæſtio eſt, an, vt voluntas velit tale obiectum, ſit aliquid præuium neceſſarium ex parte Dei, quo illam cauſam ſecundam aliquo modo moueat, & ad agendum applicet, vel determinet: vel ſatis ſit concurſus à nobis explicatus in actionem ipſam.

Quorundam

Quorundam placitum.

3 Eſt igitur ſententia quædam affirmans, neceſſarium eſſe aliquid præuium in ipſam cauſam ſecundam. Quæ ſententia, vt vna, ſolet referri & tractari, tamen reuera eſt duplex: & ideò, vt poſſit melius veritas examinari, diſtinguēda à nobis eſt. Duobus ergo modis intelligi poteſt, cauſam primam mouere, ſeu determinare ſecundam. Primò, per veram actionem in ipſam, imprimendo ei aliquid, quo formaliter determinetur ad talem actionem, ſicut lapis per impreſſum impetum ad motum ſurſum determinatur. Secūdò, per ſolam extrinſecam motionem, quaſi effectiuam, id eſt, non per impreſſionem alicuius rei præuiæ, ſed ſolùm per antecedentem actum efficacem voluntatis diuinæ, quo vult, cauſam ſecundam, aut voluntatem humanam agere, ad quam Dei volitionem ſtatim ſequitur actio cauſæ ſecundæ non propter rem aliquam præuiam ei impreſſam, ſed propter naturalem ſubordinationem, & quaſi ſympathiam harum cauſarum. Sicut ad nutum noſtræ voluntatis mouetur brachium aut pes: & potentia motiua exiſtens in his membris efficit illum motum, non quia aliquid præuium per eam volitionem in ea fiat: ſed propter naturalem ſympathiam, & ſubordinationem talium potentiarum, quæ multò maior intelligi poteſt inter cauſam primam & ſecundam.

Dupliciter ſecundum agens à primo poteſt prædeterminari.

4 Doctores ergo nonnulli, qui affirmant, ad actionem cauſæ ſecundæ neceſſariam eſſe præmotionem cauſæ primæ in ſecundam, & in virtutem eius, licèt non ſatis hos modos diſtinguant, priori tamen modo de hac motione & prædeterminatione locuti ſunt. Non, quòd poſteriorem excludant, ſed quòd vltra illum, etiam rem aliquam impreſſam ipſi cauſæ ſecundæ, eíque inhærentem requirant. Et hoc ſenſu dicunt cauſam primam priùs natura influere ad actionem cauſæ ſecundæ, quàm ipſamet cauſa ſecunda, quia, videlicet, priùs quàm voluntas humana, verbi gratia, exeat in actum, Deus aliquid præuium agit in ipſam, quod eſt cauſa ſuæ actionis; idque generale eſſe dicunt in omnibus actibus, eò quòd id oriatur ex ſubordinatione eſſentiali harum cauſarum. Ex quo vlteriùs inferunt, voluntatem neque agere vnquam, nec poſſe aliud agere, niſi id ad quod Deus illam præmouet hac præuia actione, quia ſine concurſu debito ex parte cauſæ primæ, nihil agere poteſt. Inferunt etiam è conuerſo, poſita hac Dei actione in voluntate, neceſſariò neceſſitate conſequentiæ & ſuppoſitionis, voluntatem exire in actum, ad quem efficiendum præmota eſt: quia, cùm illa actio Dei ſit per modum actualis motionis, & ſit efficax, procedátque ex efficaci voluntate, qua decreuit Deus creatam voluntatem ad actum determinare, non poteſt hæc voluntas reſiſtere, ſed neceſſe eſt, vt Deo illam mouente ad talem actum, ipſa moueatur, talémque actum eliciat. Rurſus hinc inferunt, per hanc Dei præmotionem, voluntatem, priùs naturâ quàm operetur, manere formaliter determinatam ad illud vnum agendum, in quòd illa Dei motio tendit. Illa namque qualitas, vel motio aut entitas, aut quouis alio nomine appelletur, quam Deus priùs natura imprimit voluntati, ita illam afficit, & ad vnum inclinat, vt ad illud vnum agendum voluntatem formaliter determinet. Ideóque vſus loquendi iam obtinuit, vt in hac controuerſia hæc vocetur phyſica prædeterminatio; cuius vocis ſenſum magis in ſequentibus declarabimus. Quo etiam fit, vt, licèt actus voluntatis ſit effectiuè à voluntate, tamen determinatio eius non ſit actiuè ab illa, ſed à Deo tantùm: in voluntate autem fiat paſſiuè, quia in hac præuia actione ſolus Deus eſt agens, vt planè ſupponitur. Et hac ratione, dicunt etiam, hunc effectum, quem complexum vocant, ſcilicet, voluntatem agere, conuerti, &c. eſſe effectū Dei, quia ex illa præmotione & actione ſolius Dei neceſſariò conſequitur. Tandem hinc concludunt, volūtatem creatā (& idem eſt de quacunque cauſa ſecūda) non modificare, aut determinare concurſum generalem Dei, ſed Deum illa ſua præmotione modum, omnémque determinationē actioni volūtatis ponere.

5 Quòd ſi ab his auctoribus inquiras, quomodo hæc cum libertate arbitrij poſſint conciliari, ſolum reſpondent, quia hæc eſt omnipotentia Dei, vt non ſolùm fortiter, ſed etiam ſuauiter poſſit ſuam creaturam mouere, & ita fortiter mouet, vt omnino eam facere faciat: & ita ſuauiter, vt liberè faciat. Vtrumque enim prædefiniuit Deus, ſcilicet, & quòd voluntas noſtra velit, & quòd liberè velit, & ideò vtrumque illa ſua efficaci, & ſuaui motione operatur. Quod ſi inſtemus, fortitudinem & ſuauitatē ita explicatas non poſſe coniungi ſimul, quia contradictionem inuoluunt, iubēt nos credere ita eſſe quod aiunt etiam ſi humana mens id aſſequi non poſſit. Quod ſanè libenter faciemus, ſi eam doctrinam à Deo eſſe reuelatam, & per Eccleſiam propoſitam eſſe oſtendant. Quia verò nihil afferunt, quo hoc ſuadeant: & nobis potiùs ex fidei dogmatibus oppoſita doctrina colligi videtur, ideò illis aſſentire nullo modo poſſumus: ſed eorum fundamenta, ne prolixa repetitione opus ſit, commodiùs inferiùs proponemus. Auctorem antiquum, qui hanc doctrinam ſic declaratam tradiderit, nullum reperio; nam, licèt D. Thomæ attribuatur à prædictis auctoribus, propter quoſdam eius loquendi modos, tamen inferiùs videbimus, nihil firmum ex eius doctrina in huius ſententiæ confirmationem afferri poſſe; & potiùs contrariæ fauere, quam nonnulli etiam antiqui Thomiſtæ docuerunt, quæ omnia in ſequentibus oſtendemus.

Qua ratione libertatem tueantur hi auctores.

Quale prædeterminationis genus aſtruere videatur Scotus, quale item deſtruere nitatur.

6 Ex doctoribus ergo Scholaſticis vnum inuenio Scotum, & nonnullos eius ſectatores, qui hanc doctrinam confirmare ſua auctoritate videantur; non tamen in ſenſu, quo citati auctores loquuntur, ſed in ſecundo ſenſu a nobis declarato. Negat enim Scotus. cauſam primam aliquid præuium imprimere cauſæ ſecundæ, ſeu voluntati per modum concurſus generalis, vt agat, ſeu velit: affirmare autem videtur, Deum voluntate ſua efficaci, prædeterminare effectus omnes voluntatis & aliarum cauſarum; illáque ſua efficaci volitione, & concurrere cum cauſa ſecunda, & illam efficaciter pertrahere, vt ſecum cooperetur. Hanc autem eſſe Scoti ſententiam ex variis eius doctrinę locis ſic colligo: Primùm enim quòd cauſa prima nihil imprimat in ſecundam, quando cum illa concurrit, apertè docet in 4. diſtinct. 1. quæſt. 1. artic. vlt. Ponit enim differentiam inter inſtrumentum & cauſam ſecundam, quòd inſtrumentum magis agit in virtute alterius, quàm cauſa ſecunda, quia plus (inquit) dependet ab agente ſuperiori illud, quod non habet formam actiuam in eſſe quieto, ſed tantùm recipit in actuali motione, quàm illud, quod habet formam actiuam in eſſe quieto: & huiuſmodi dicit eſſe cauſam ſecundā, quæ non agit in virtute alterius, quia tūc aliquid recipiat ab illo, ſed ſolùm, quia habet ordinem inferioris ad illud, licèt in ſuo ordine ſimul cum illo concurrat. Ac tandem ita concludit: *Ex his patet, quod cauſa prima in cauſam ſecundam propriè dictam, quando ſimul*

agunt, non eſt influentia noua, quæ ſit creatio alicuius inhærentis cauſæ ſecundæ, ſed influentia ibi eſt determinatus ordo iſtarum cauſarum in agendo effectum communem. Et in 4. diſtin. 49. quæſt. 6. §. *Dico ergo*, verſiculo, *Ad propoſitum*, dicit, libertatem voluntatis tolli, ſi ab aliquo habitu inhærente prædeterminetur ad vnum. Nomine autem habitus videtur intelligere quamcunque rem inhærentem voluntati, nam reuera de omnibus eſt eadem ratio: ſed ita forte loquitur, quia præter actus non agnoſcit rem aliam inhærentem voluntati, niſi habitus. Determinationem autem ſolius voluntatis Dei ait non tollere libertatem. Qualis autem ſit hæc determinatio cauſæ ſecundæ per diuinam voluntatem non ſatis declarat Scotus, nam quibuſdam locis ſignificat, eſſe per voluntatem Dei abſolutam, ac prædeterminantem, ſecundo modo à nobis expoſito: dicit enim ſæpe, Deum ante præſcientiam futurorum contingentium, ſua efficaci voluntate omnia & ſingula prædefiniiſſe, & in hac voluntate ea omnia præſcire, quæ futura ſunt, quatenus ſcit, ex vi illius voluntatis ſe ad omnes illos effectus concurſurum, & conſequenter etiam concurſuram cauſam ſecundam, ſine cuius concurſu non poteſt ille Dei concurſus poni: quia ipſe non ſola ſua vi, ſed cum cauſa ſecunda effectum facere decreuit: quod maximè docet de actibus noſtris liberis, etiam de peccaminoſis, quoad ſubſtantiam eorum, vt patet ex his, quæ tradit in 1. diſtinct. 41. §. *Primum iſtorum*, & diſtinct. 47. in fine. Rurſus aliis in locis docet Scotus, quòd ſi Deus ex neceſſitate naturæ ageret, tolleret omnem contingentiam cauſarum ſecundarum, ex vi illius motionis, qua nunc cum illis cõcurrit. Et vtitur illo principio, quòd cauſa non ſecunda non mouet, niſi mota à prima: vnde, ſi prima cauſa ex neceſſitate ageret, moueret neceſſariò ſecundam: vnde & hæc neceſſariò moueretur & ageret: Sentit ergo Scotus, Deum voluntate ſua prædeterminante, mouere & determinare cauſam ſecundam ad agendum. Atque ita interpretatur Scotum, eúmque ſequitur Baſſolis in 1. diſtinct. 38. art. 2. diſtinct. 39. art. 2. verſicul. Dico igitur. Indicat etiam Mairon. 1. diſtinct. 38. quæſt. 1. art. 4. & quæſt. 3.

Seo. 1. diſt 39. §. viſo, de contingentia, & diſt. 41. §. ſed contra, & quodlib. 14. lit. S. & T.

Scot. in. 1. d. 1. q. 1. d. 8. q. 6. d. 38. diſt. 8. d. 39. §. Quãtum ad 1. in 2. d. 1. q. 3.

Baſſol.

Mairon.

7 At verò aliis locis idem Scotus aliqua docet, quibus indicat, hanc determinationem Dei non eſſe antecedentem, ſed concomitantem: & ideò non prædeterminationem, ſed determinationem eam vocat. Vnde in 2. diſtinct. 37. §. *Ad ſolutionem iſtorum*, negat cauſam primam, priùs naturâ in effectum influere, quàm ſecundam niſi eo ſenſu, quod id, quod eſt perfectius, dicitur naturâ prius. Et ibidem ait, *cauſam ſecundam habere in poteſtate ſua concauſare & non concauſare cauſæ primæ, &, ſi non concauſet vt tenetur, inde fieri, vt non ſit rectitudo in effectu communi amborum.* In his ergo verbis ſignificat, Dei concurſum ex ſe indifferentem eſſe, determinari autem à cauſa ſecunda, quæ non prædeterminatur à voluntate Dei ad agẽdum, ſed integrum illi eſt cooperari, vel non cooperari Deo, ſi alioqui ipſa eſt libera. Sentit ergo, Deum non determinare illam, niſi concomitanter concurrendo cum illa; & ita eum exponit Lychetus in 1. diſt. 37. & in hoc etiam inclinat Maironius in 2. diſt. 43. quæſt. 4. agens de cõcurſu Dei ad actum peccati. Et fortaſſe eodem modo exponi poſſet Ricard. in 1. diſt. 38. quæſt. 3. dum ait, Deum futura cõtingentia, cognoſcere in ſuæ voluntatis determinatione. Quamuis (vt verum fatear) difficile ſit, eam ſententiã intelligere abſque prædeterminatione, vel præfinitione. Sed nunc nihil noſtra hoc refert: ſatiſque eſt fere nullũ auctorẽ antiquũ aliquẽ modũ harum prædeterminationũ expreſsè docuiſſe. Quibus autem apparẽtibus rationibus hic modus prædeterminationis per extrinſecam Dei voluntatẽ fundari poſſit, videbimus poſtea, eique ſimul ſatisfaciemus.

Quibus in locis Scotus omne prædeterminationis genus inficiari videatur.

Lychet.

Mairon.

Richard.

Nullus antiquus auctor expreſsè prędeterminationem profeſſus eſt.

CAPVT VI.

Cauſam primam nihil neceſſariò influere in ſecundam, ex vi ſubordinationis eſſentialis cauſæ ſecundæ, ad primam quo illam ad agendum iuuet.

1 QVAMVIS ſententia ſuperiori capite expoſita non omni ex parte ad inſtitutum noſtrum, & ad Theologicã doctrinã pertinere videatur, nihilominùs tamen, vt radicitus euellatur, ab ipſis Philoſophicis principiis ſumenda res eſt.

Principiò ergo ex generali ratione cauſæ ſecundæ oſtendendum à nobis eſt voluntatem liberam, ad ſuum actum liberum efficiendum, non indigere ſpeciali influxu Dei, diſtincto ab ipſo actu, ſeu actione ſua, quo ei aliquid ad actionem præuium conferatur, diſtinctum etiam ab eius virtute actiua permanente, naturali vel infuſa. Et quidem, hanc eſſe ſententiam Scoti, & receptam in ſchola eius, ſatis demonſtrant, quæ in poſteriori parte præcedentis capitis diximus. Quòd verò ſit communis aliorum Theologorum extra ſcholam Diui Thomæ, conſtat apertè ex his, quæ de concurſu primæ cauſæ docent, quæ commodiùs afferemus infrà, capite 14. Rurſus ex Thomiſtis, ita etiam docuiſſe Caietanũ apertè conſtat ex prima parte quæſt. 14. art. 13. & quæſt. 19. art. 8. vbi tractans hanc propoſitionem, cauſa ſecunda non agit, niſi mota à prima: diſtinguit de motione præuia propriæ actionis, aut de motione cooperante intrinſecè ad propriam actionem; & ſubdit illam propoſitionem non eſſe veram de priori motione, ſcilicet præuia, ſed de poſteriori ſcilicet cooperante. *Talis eſt autem* (inquit) *cooperatio primæ cauſæ, de qua ſcriptum eſt, quod attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter, iuxta, ſcilicet, modum cuiuſque, cooperans vnicuique.* Quæ Caietani verba plurimùm notanda ſunt: non potuit enim breuiùs & clariùs, totam ſententiam noſtram comprehendere, & inſinuare in quo conſiſtat, fortis & ſuauis diſpoſitio Dei in noſtri liberi arbitrij motione, quia auctores contrariæ ſententiæ nihil frequentiùs in ore habent, quod infrà videbimus, cap. 11. in eadem ſententia eſt Capreol. quem in ſequentibus, cum aliis Theologis afferam.

Voluntatem ad actum liberum nullo præuio præter quietam permanentémque virtutem indigere.

Probatur.

Legatur Gabr. in 1. d. 15. & in. 2. d. 1. q. 2. & d. 37.

Ægyd. in 2. d. 1. q. 2. art. 6. & de eſſe & eſſentia. q. 4.

Almain. tit. 1. mor. c. 1.

Andreas de Caſtronouo in 1. d. 22. per plures quæſt.

Caietani teſtimonium.

Nunc verò, etiam ipſius Diui Thomæ fuiſſe hanc mentem, atque ſententiam, ſic oſtendo ex ipſius doctrina. 1. 2. quæſt. 109. artic. 1. 2. & 3. vbi ſæpiſſimè repetit, in omni agente creato duo requiri ad agendum, ſcilicet, propriam virtutem agendi, & motionem primi agentis, quod eſt Deus, quam motionem vocat, auxilium Dei mouentis. Vnde in his, quæ à ſolo Deo per ſe pẽdent in ſuis actionibus nihil aliud requirit, niſi in ordine ad actiones, quæ naturalem vim agentis ſuperant, non ob ſubordinationem cauſarum, ſed ob imperfectionem principij actiui, de qua re, libro tertio dicendum eſt. Quid autem D. Thomas intelligat, nomine auxilij Dei mouentis obſcurum eſt. Videtur autem neceſſariò intelligendum, hoc auxilium nihil aliud eſſe quàm concurſum à nobis declaratum, nam, ſi de alia motione præuia intelligatur, vel præter illam eſt alius concurſus neceſſarius, & ſic iam non ſunt duo, ſed tria, ad actionem voluntatis neceſſaria, quod D. Thom. virtute negauit, dum prorſus id tacuit, & prætermiſit. Vel præter illam motionem non eſt neceſſarius alius concurſus; & ita ſequitur, tantùm remotè, & quaſi per accidens concurrere Deum ad actionem creaturæ, ſolùm applicãdo cauſam ſecundam

2 Idem de D. Tho. mente cenſendum accuratè oſtenditur.

dam ad opus, quod eſt virtute deuolui in opinionem Durandi, vel in aliam ſimilem non minus falſam, vt ex teſtimoniis & rationibus adductis ſatis conſtat. Et ſanè, cùm Diuus Thomas hunc proximum concurſum negare non potuerit, ſaltem diminutè valde & obſcurè eo loco proceſſiſſet, nulla eius facta mentione, alia enumerando. Et ita Caietanus eo loco videtur intellexiſſe, nam illud auxilium, cooperationem Dei eſſe interpretatur. Cur autem illum concurſum, *auxilium Dei mouentis* vocauerit, cum ad nomen ſpectet, non multum refert: fortaſſe id fecit, vt explicaret, Deum, dando illum concurſum, ita ſe habere virtute & eminenter; ac ſi cauſas ſecundas phyſicè ad ſuas actiones applicaret: quia, vt ibidem ait, artic. 1. *Non ſecundùm neceſſitatem naturæ, ſed ſecundùm ſuæ prouidentiæ rationem*, illud auxilium communicat, ac diſtribuit. Vnde ita ſingulas creaturas, ſuas actiones facere ſinit, vt aliàs Auguſtinus dixit, vt eis nihilominùs ad ſuæ prouidentiæ fines vtatur, non minùs perfectè, quàm, ſi ſingulas præuia actione ad operandum applicaret. Poſſunt etiam aliæ rationes illius appellationis reddi, quas infrà attingemus, cap. 11. vbi mentem Diui Thomæ ex aliis locis eius ampliùs declarabimus.

Aug. lib. 7. de Trinit. c. 7.

Ratione eadem veritas corroboratur.

3 IAm ratione agendum eſt, & quidem, ſi illæ, quas cap. 4. adduximus ad probandum concurſum Dei eſſe neceſſarium, attentè conſiderentur, illæ ſufficient ad perſuadendum, non requiri, ex vi ſubordinationis cauſarum, alium influxum, præter concurſum explicatum: quia ille concurſus ſufficit, vt omnis effectus creaturę, omníſque actio eius, à Deo, vt à prima cauſa eſſentialiter pendeat, ille etiam ſatis eſt, vt cauſa ſecunda ſit ſubordinata primæ, non per accidens, ſed per ſe & eſſentialiter ex vi propriæ naturæ imperfectæ, & participatæ, vt declaratum eſt: quæ eſt ergo neceſſitas alterius adminiculi, vel motionis præuiæ in cauſa ſecunda receptæ? Et declaratur ac vrgetur ampliùs, nam, ſi præter hanc alia diuina actio neceſſaria eſt, interrogo, an immediatè & per ſe attingat effectum creaturæ, vel ſolùm mediatè & per accidens, ſeu vt conditio præuia? At neutrum dici poteſt. De primo patet, quia per priorem concurſum à nobis explicatum influit Deus, per ſe & immediatè in effectum creaturæ: ergo ſuperfluè & ſine fundamēto fingeretur alius influxus diſtinctus, manans ab eadem prima cauſa vt talis eſt, & eundem effectum immediatè ac per ſe attingēs: imò vix poſſet concipi diſtinctio inter vnum influxum & alium. Quare in hoc etiam nulla eſt opinionum diuerſitas, neque vllus hactenus Theologorum, aut Philoſophorum hoc modo finxit duplicem concurſum primæ cauſæ in effectus creaturarum, & cum ipſiſmet cauſis ſecundis. Nam licet aliqui finxerint, omnes effectus cauſarum ſecundarum fieri dupliciter à Deo per ſe & immediatè, ſcilicet & cum cauſis ſecundis, & ſola virtute Dei, ac duabus actionibus ex natura rei diſtinctis: vtraque per ſe ſufficiente & totali, altera à ſolo Deo, altera à Deo cum cauſa ſecūda. Tamen hæc opinio nec eſt eorum doctorum cum quibus nunc diſputamus, nec eſt probabilis, cùm nulla ratione vel authoritate nitatur, & per ſeſe afferat ſuperfluitatem & abſurditatem: nec denique ad præſentem cauſam quidquam refert; & ideò, in ea improbanda nunc immorari non eſt neceſſe.

Duplicem cuiuſuis creaturæ effectus productionē, quidam Deo tribuere aſtruunt, & qualiter.

4 De ſecundo membro, in quo eſt difficultas, dicendum ſupereſt, qui enim ponunt alium actualem influxum & generalem primæ cauſæ in ipſam cauſam ſecundam, præter illum qui eſt in effectum ipſius cauſæ ſecundæ, conſequenter dicunt, per illum influxum non influere Deum immediatè ac per ſe in A effectum cauſæ ſecundæ, ſed in ipſa cauſa efficere aliquid præuium & neceſſarium vt ipſa agat. Hoc autem præuium, quidam eorum *applicationem* cauſæ ſecundæ ad agendum, alij *motionem*, alij *complementum virtutis*, quo in actu primo cōſummatur; alij *excitationem virtutis actiuæ*, alij denique *determinationem* eiuſdem cauſæ ad ſuam actionem, vocant. Si ergo per horum ſingula diſcurrendo oſtenderimus, nihil rei illis vocibus ſubeſſe poſſe, diſtinctum à cauſa ſecunda & actione eius, quod vel explicari poſſit, vel ratione aliqua declarari eſſe neceſſarium, conuincemus ſanè non eſſe gratis credendum: cur enim admittendum eſt aliquid eſſe in natura neceſſarium, quòd nec fides docet, nec ratio ſuadet, nec mens ferè capere poteſt?

5 B Sed ad rem quod attinet ad applicationē ſuppono (quod veriſſimum eſt) omnes cauſas creatas aliquam applicationē præuiam requirere ad actiones ſuas, ſiue fiat ex parte ipſarum, ſiue ex parte ſubiecti, vel obiecti, ſiue materiæ, circa quam operaturę ſunt. Quæ applicatio in corporalibus agentibus ſeu motibus, ſemper fit per motum localē, aut aliam actionem, qua agens & paſſum loco coniungantur, ſeu propinqua fiant, in potentiis autem ſeu viribus animæ, præcipuè in intellectu & voluntate fit per ſufficientem propoſitionem obiecti, aut per imperium vnius potentiæ in aliam, vel aliam motionem, vel eiuſdem potentiæ in ſeipſam ſecundùm actus diuerſos, quando ſubordinationem inter ſe habent, vt latè Doctor Sanctus in 1. 2. docet. Vnde in genere C omnis hæc applicationū varietas ad duo capita reduci poteſt: Et, vt breues habeamus terminos quibus vtamur, alteram materialem ſeu localem; alteram animalem ſeu intentionalem appellemus.

Cauſa creata applicationē aliquam requirit ad operandum.

D. Tho. 1. 2. q. 9.

6 Deinde ſuppono, omnem hanc applicationem præuiam fieri à Deo, vel per cauſas ſecundas, vel interdum per ſe ſolum, ſi cauſæ ſecundæ deſint. Ratio generalis eſt euidens, quia hæc applicatio eſt aliquid in rerum natura: eſt enim vel motus localis, aut alia loci acquiſitio, cognitio, appetitio, aliquídve ſimile: ergo neceſſe eſt à Deo fieri. Item ex hac applicatione diuerſimodè facta in diuerſis agentibus & patientibus, exoritur ferè omnis varietas effectuum, quæ in vniuerſo contingit, tam in naturalibus, quàm in moralibus: imò perpetua conſeruatio vniuerſi; per D continuas generationes & corruptiones, ex hac applicatione maximè pendet, ſed Deus eſt, qui prouidentia ſua & maxima efficacia hæc omnia gubernat & continet: ergo neceſſe eſt, vt ipſe ſit cauſa prima omnis huiuſmodi applicationis. Quia verò Deus ſuauiter omnia diſponit, regulariter hanc actionem non facit, niſi per cauſas ſecundas, & tunc non aliter ipſe concurrit, quàm dando priorem concurſum generalem illi cauſæ ſecundæ, quæ per ſe & immediatè efficit hāc applicationem, vt, ſi angelus, exempli cauſa ſit cauſa applicās ignem Sodomæ, vt comburatur, Deus concurrit cum angelo ad efficientiam illius motus per generalē concurſum ſuprà explicatum, & ſimili modo cum aliis. Poteſt autē Deus facere interdum hanc applicationem ſua ſola efficacitate; E ſed id (vt creditur) ordinariè non facit, niſi vel in operibus aliquibus miraculoſis, vel interdum in operibus gratiæ, quādo intellectū aut voluntatē hominis in ſeipſis immutat, illuminādo, vel inſpirando aliquē motū, quo ipſa voluntas ad alium actum applicetur: hic enim modus applicationis maximè pertinet ad ordinē gratiæ explicandū infrà libro tertio.

Quælibet præuia applicatio à Deo fit ſemper, vel ſolo vel operāte cum cauſa creata

7 Omnia verò hæc applicationum genera ſunt omnino extra cauſam & rē, de qua diſputamus, quamuis nonnulli doctores circa hanc applicationem mirabiliter allucinentur ob vocis æquiuocationem. Etenim præſens quæſtio de neceſſitate diuini concurſus

curſus ſolū verſatur, ſuppoſitis aliis omnibus requiſitis cōditionibus ad operādum ex parte ipſius cauſæ ſecundæ, verbi gratia, poſtquàm ſol præſens eſt huic hemiſphęrio, & omnia impedimēta ablata ſunt, quo Dei concurſu indigeat ad illuminandū. Et in re circa quam verſamur, poſtquàm voluntas habet præſens obiectum per iudicium rationis, & ipſa, quantum eſt de ſe, apta eſt ad operādum circa tale obiectum, inquiritur quid ſit neceſſariū ex parte Dei; & hoc ſenſu dicemus, illam applicationem pręuiam nullā eſſe.

Omnibus prærequiſitis ad agendum ex parte creaturarum ſuppoſitis, nulla Dei præuia applicatio eſt poſſibilis, nedum neceſſaria.

Nam in primis inquiro quis ſit terminus huius applicationis: cum enim hæc applicatio actio aliqua eſſe dicatur, & non ſit tantùm immanēs in Deo, ſed tranſiens in cauſam ſecundam, terminum aliquem habere neceſſe eſt, imò iuxta opinionem aſſerētem, actionem Dei non tranſire propriè in extrinſecam materiam, niſi quoad effectum ſuū, hæc applicatio, cùm ſit à ſolo Deo, prout recipitur in cauſa ſecunda non erit actio Dei, ſed terminus aliquis, vel effectus diuinæ voluntatis: at nullus talis terminus fingi, vel excogitari poteſt. Dices terminum eſſe actionē cauſæ ſecundæ: hæc enim applicatio ad hoc fit, vt cauſa ſecunda ſuam actionem exerceat. Sed hoc non rectè dicitur, hæc enim applicatio dicitur eſſe aliquid in cauſa ſecunda præuium ad actionem: vnde actio talis cauſæ, ad ſummum, dici poterit finis, ad quem ordinatur talis applicatio, ſicut illuminatio ſolis dici poteſt terminus ſeu finis extrinſecus applicationis eius, quæ per motum localem fit: at hîc inquirimus intrinſecum terminum huius applicationis, qui vel formaliter ſit ipſa applicatio, vel per illam proximè fiat. Nam, ſicut per applicationem ſolis immediatè fit exiſtentia eius in hoc loco, ad quam deinde ſequitur illuminatio, ita oporteret dare aliquid ſimile in hac applicatione: at verò nihil tale fingi poteſt, nam ponimus, omnem applicationem, ſi neceſſaria ſit, eſſe factam, ſimiliter omnem obiecti applicationem, ſeu intentionalem, quid igitur eſſe poteſt illa alia applicatio, aut per eam fieri quid poteſt?

8 Occurritur euaſioni.

Dices, per eam actionem fieri maiorem quandam coniunctionem agentis ad paſſum, vel potentiæ ad obiectum, coniunctionem (inquam) non localem, ſed virtualem, aut ſecundùm propenſionem maiorem vnius ad alterum. Sed hoc etiam nihil eſſe poteſt, quod ratione fundetur, aut ſatis percipi poſſit, nam, ſi illa coniunctio ſit in actu ſecundo, hæc non fit, niſi per actionem ipſius cauſæ ſecundæ, & non per aliquid præuium ad actionem: ſi verò ſit in actu primo non fit, niſi per ipſam virtutem agendi, quæ per ſe eſt propēſa ad ſuam actionem: & ita ſuppoſitis aliis extrinſecis conditionibus requiſitis, per ſeipſam eſt ſatis applicata, ſeu potius inclinata ad actionem ſuam: nec poteſt hæc applicatio, propenſio, aut inclinatio augeri, niſi aucta virtute ipſa agendi, quod, per ſe loquendo, neceſſarium non eſt ad concurſum cauſæ primæ, vt ſic, vt circa aliud membrum dicetur: ergo talis applicatio præuia, quæ per ſe neceſſaria ſit ex vi concurſus primæ cauſæ, præter conditiones omnes requiſitas ex parte cauſarum ſecundarum, & quæ à ſola prima cauſa fiat, eſt ficta & impoſſibilis, quia nihil omnino eſt.

Præmotio cauſæ primæ an neceſſaria.

9 NEc probabilior eſt altera pars de motione primæ cauſæ præuia etiam ad actionem cauſæ ſecundæ: eodem enim modo inquirendum eſt, quem intrinſecum terminum habeat hæc motio: omne enim quod mouetur, ad aliquid moueri neceſſe eſt: hæc autem motio non eſt intrinſecè & immediatè ad actionem cauſæ ſecundæ; ſed ad ſummū dici poteſt, ad illam, vt ad extrinſecum finem ordinari, tum quia dicitur eſſe hæc motio præuia ad illam actio- A nem, & re diſtincta ab illa, tum etiam, quia actio non eſt terminus productus per aliam actionem, ſeu motionem. Tum denique, quia in cauſis ſecundis naturalibus, quæ agunt actione tranſeunte, hæc motio dicitur eſſe in ipſa cauſa ſecunda: actio verò cauſæ ſecundæ eſt in paſſo: quomodo ergo vna erit proximus & intrinſecus terminus alterius? In voluntate verò hæc mutatio tantùm dicitur fieri à Deo, & voluntatē ſolùm paſſiuè ſe habere reſpectu illius: ergo non poteſt hæc motio terminari ad ipſam actionem vitalem & liberā voluntatis, vt ad terminum intrinſecum, aliàs à quo fit illa motio, fieret etiā hæc actio, quia terminus intrinſecus motionis ab eo tantùm fit, à quo fit ipſa motio; ex quo fieret, actionem ipſius voluntatis, ad quam hæc motio ter- B minari dicitur, à ſolo Deo fieri, & voluntatē ſolùm paſſiuè ad ipſam concurrere, quod eſt hæreticum in actionibus liberis, de quibus tractamus. Secluſa autem cauſæ ſecundæ actione, nullus alius terminus intrinſecus talis actionis fingi, aut excogitari poteſt, quia neque eſt aliquod vbi, neque aliquod quātum, & ſic de reliquis. Solum dici poteſt, hanc motionem terminari ad aliquam qualitatem, quæ (vt aiunt) detur per modum tranſeuntis, ſeu fluentis. Sed quæ eſt neceſſitas, quod munus, quis vſus, aut formalis effectus huius qualitatis? Denique nihil dici poteſt, niſi fortaſſe, quod ſit virtus actiua flens, quod in tertio membro refutandum eſt.

Accedit, quòd agens, vt agens non mutatur, teſte Ariſtotele tertio Phyſicorum. Reſpondent aliqui C agentia creata agēdo mutari, quia perficiuntur, dum vim ſuā quodammodo ad alia extendunt; illa enim virtutis extenſio, perfectio quædam eſt. At hoc falſum eſt, & non ſolùm communi doctrinæ Ariſtotelis, & aliorum Philoſophorū parùm conſentaneum, verùm etiam per ſeſe incredibile: quid enim perfectionis ſoli accreſcet in hoc præciſè, quod aërem illuminet? illa enim extenſio virtutis nihil eſt aliud, quàm ipſa actio illuminandi, quæ non illuminātem, ſed illuminatum perficit. Communicatio item perfectionis, ſignum quidem eſt præexiſtentis perfectionis, non verò noua perfectio. Quòd ſi ea, quæ agunt actione immanente, agendo perficiūtur, non inquantum agentia ſunt, hoc eis accidit, ſed quatenus in ſe recipiunt id quod agunt, quæ mutatio non D eſt præuia ad actionem, ſed conſequens, vel concomitans. Sed, eſtò demus, agentia creata agendo perfici, vel mutari, hoc tamen poſito, ad ſummum id fiet ipſamet actione, ſi fortaſſe in ipſis recipitur, aut aliquid inde in eis reſultat: tamen priùs quàm agant, non mutantur vt agant. 10

Ariſt. Quod extra ſe agit operans, actione ſua non perficitur.

Dicent, imò agens creatum non agere, niſi prius motum: hoc enim modo Ariſtoteles, reduxit vniuerſam naturam ad vnum primum mouens immobile. Quo diſcurſu etiam Theologi vtuntur ad probandum eſſe vnū Deum. Reſpondetur axioma illud in hoc habere verum quòd agens creatum non agit, niſi virtutem agendi ab alio accipiat, quæ per continuum influxum in eo conſeruetur. Rurſus in eo etiam verum habet, quod ſuprà dicebam, agentia E creata ferè nunquam inchoare actionem ſine noua aliqua applicatione, vel locali, ſi actio ſit extrinſeca, & corporalis, quæ applicatio interdum fit per motum agentis, interdum per motum paſſi; vel ſine applicatione mentali, aut interna, ſi ſit intellectualis vel intentionalis. At verò quòd poſt receptam, & conſeruatam virtutem, & factam applicationē paſſi, vel materiæ ſufficientem, ſit neceſſaria noua motio in ipſo agente, vt agat, neque eſt verū neque ab Ariſtotele alicubi in hoc ſenſu traditū. Nec fieri poteſt aliqua ratione verſimile, quia nullus terminus talis motionis, nullàve neceſſitas illius inueniri poteſt. 11

Ariſtot. 8. Phy. c. 5. & ſe. Ariſtotelicū axioma, omne quod mouetur ab alio moueri neceſſe eſt, quî intelligendum.

Diſcur

12 Diſcurſus autem ille de reductione totius naturæ ad primum mouens immobile, non fundatur in tam occulta & ignota motione: Ariſtoteles enim ex ſenſibilibus proceſſit, non ex his, quæ, nec mente percipiuntur, nedum ſenſu. Igitur, ſi fiat progreſſus ille phyſicè, fundatur in reductione totius inferioris naturæ ad motum cœli, à quo ſuo modo pendet, vt experientia & philoſophia docent, cœlū autem ipſum nō creditur moueri à ſe (nam vt Philoſophus ſumit) omne quod mouetur, ab alio mouetur; & ita inueſtigando motorem eius, peruenit Ariſtoteles ad vnum primum motorem immobilem. Si autem illa reductio fiat metaphyſicè, fundatur in dependētia, quam omnis res creata habet ab alio, tam in eſſe, quàm in agēdo: ſic enim longè certius eſt, omne, quod non eſt à ſe, reducēdum eſſe ad aliquid, quod non ſit ab alio; & quod à ſe non agit, reducendum eſſe ad aliud, in quo nitatur in agēdo: & ita neceſſariò eſt præueniendum ad aliquod per ſe ens, & per ſe agens: & hoc modo diſcurſus hic longè certiùs fundari poteſt in concurſu generali primæ cauſæ, quem explicuimus, quàm in illa occulta motione: nam ille concurſus, licet ſenſu non percipiatur, tamen ratione conſtare poteſt: illa tamen motio, nec ſenſu, nec ratione oſtenditur. Si denique velimus reductionem illam facere quodammodo moraliter, fundari poteſt in illâmet ſenſibili applicatione agentium & patientium, quam conſtat eſſe ad actiones phyſicas neceſſariam: hæc enim tali ordine ac modo fit in vniuerſo in ordine ad conſeruationem eius, per continuas generationes & corruptiones, vt certum ſignum ſit vnius primi mouentis, ſeu gubernantis & ordinantis hæc omnia ad hunc finem: illa ergo alia motio occulta, eſt prorſus inutilis & conficta.

Qualiter ad immobile mouēs phyſico diſcurſu perueniatur.

Qualiter metaphyſico progreſſu.

Quo itē pacto, morali gradatione.

Secunda cauſa in ſuo genere integra completáque, nullo præuio complemento ad actionem indiget.

13 Tertium nomen huic præuiæ actioni attributum erat, quòd eſſet complementum virtutis cauſæ ſecundæ ad agendum. In quo certum eſt, quandocunque contigit virtutem cauſæ ſecūdæ eſſe incompletam ac diminutā, ſi intrinſecè & in genere cauſæ proximæ principalis complendā ſit, aliquem ſitum, vel qualitatem ei ſuperaddi oportere, quæ per actionem præuiam neceſſariò facienda eſt, eiúſque actionis auctor erit Deus, vel ſolus, ſi ſua tantùm virtute compleat & perficiat vim effectricem creaturæ, vt quando homini ſupernaturales habitus infundit, vel cooperando cum alia cauſa ſecunda, quæ in aliam creaturam agat, vt vim eius effectricem perficiat, vt quādo obiectum efficit ſpeciem in viſu, quam etiam Deus efficit generali concurſu à nobis ſuperiùs explicato. Nunc verò non hoc agimus, ſed loquimur de cauſa ſecunda habente iam virtutem agendi in ſuo genere completā & integram qualem habet ſol ad illuminandum, ignis ad calefaciendū, viſus ſpecie & lumine informatus ad videndum; & voluntas præſente obiecto & iudicio intellectus ad eliciendum actum ordinis naturalis. In his ergo cauſis nullum maius complementum virtutis neceſſarium eſt: ergo ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam, illa præuia actio ad hunc finem cōplendi virtutem cauſę ſecundæ, non eſt neceſſaria. Probatur conſequentia, quia, non ſolùm ſuperfluum, ſed etiam impoſſibile videtur, aliquid ſub ea ratione compleri, ſub qua iam completum eſt: ſed cauſa ſecunda numquam extrahitur ab ordine cauſæ ſecundæ; & in illo ſupponitur completam virtutem habere: non ergo neceſſe eſt ampliùs compleri, imò certè non poteſt. Poſſet quidem Deus, ſi vellet, illā virtutem multiplicare, &

A augere, vt effectus, aut citiùs fieret, aut intenſior, aut fortiori virtute: ſed hoc nec dici poteſt neceſſarium, nec connaturale cauſæ ſecundæ, ſi ipſa non poſtulet tantam virtutem. Multóque minus dici poteſt hoc pertinere ad ſubordinationē cauſæ ſecundæ ad primam, ſatis enim eſt vt agat minori intentione, velocitate, ac fortitudine, & ita non indigebit hoc complemento: egebit tamen ſubordinatione & concurſu cauſæ primæ: ergo concurſus, per ſe & ſimpliciter neceſſarius tantùm eſt ille quem explicuimus, non verò hoc virtutis complementum.

Dicent, virtutem cauſæ ſecundæ hoc ipſo, quòd creata eſt, non poſſe eſſe completam ad agendum, etiam in ſuo ordine cauſæ ſecundæ, ſtabili ac permanente, vel (vt ita dicam) habituali complemento, ſed B indigere ſemper aliquo actuali complemento, quod recipit à Deo per hanc præuiam actionem, quæ terminari intrinſecè intelligitur ad quandam virtutem inditam & ſuperadditam, quam vocant qualitatem fluentē vel intentionalē, vel quid ſimile. Cui potiùs tribuitur complementum virtutis cauſæ ſecundæ, quàm facultati permanēti & cōnaturali ipſius cauſæ ſecundæ, quia eſt magis actualis, magíſque pendens ex actuali motione Dei. At enim, quando omnis ratio ad hæc impugnanda deeſſet, quis ea credat, ſine ratione, ſine auctoritate, & abſque vllo indicio talis qualitatis, quod ex effectibus cauſarum ſecundarum C ſumi poſſit? Quis (inquam) credat, virtutem ſolis ad illuminandum in ordine cauſæ ſecundæ incompletā eſſe? Aut viſum optimè diſpoſitū, & perfectè informatum ſpecie, adhuc indigere alio extrinſeco complemento? aut voluntatem charitate infuſa affectam, adhuc imperfectā eſſe in ratione actus primi? Certè hæc & ſimilia per ſeſe ſunt ſatis incredibilia. Verumtamen non deeſt etiam ratio, quâ falſa eſſe oſtendantur. 14

Aliquorum obiectio.

Exploditur.

Nam, quando actio vel effectus non excedit perfectionem cauſæ non eſt cur excedat virtutem eius in ſuo ordine: ſed calefactio & calor ab igne productus non excedit perfectionem ignis ſeu caloris quo ipſe calefacit: ergo neque excedit virtutem actiuam eius: D erit ergo in calore illo virtus completa in genere cauſæ proximæ ad ſimilem calorem producendum. Dices, Hac ferè ratione vtebatur Durandus vt probaret, non eſſe neceſſarium concurſum cauſæ primæ, ſed cauſam ſecūdam per ſe ſolam ſufficere. Reſpondetur, ita quidem eſſe, tamen inde ſolùm ſequi, Durandum non rectè illam rationem accommodaſſe. Vnde reliqui auctores illi reſpōdent, illam rationem concludere, cauſam ſecundam habere ſufficientem virtutem in ſuo genere, non tamen habere illam, independentem à prima cauſa, quia tam illa, quàm effectus ab ea producendus, eſſentialiter à prima cauſa pendent. Ex qua reſponſione colligimus, virtutem cauſæ ſecundæ poſſe eſſe ita completam in ſuo genere: vt nihil requirat aliud, niſi concurſum illum cauſæ primæ, quem poſtulat, tum ex eo, quòd eſt E virtus participata & pendens, tum etiam ex eo, quòd effectus ab ea producendus eſſentialiter eſt ens participatum, quod ex vi ipſius eſſe participati requirit influxum primi entis: ſed hoc genus dependentiæ ſufficientiſſimè completur per generalem concurſum à nobis declaratum: ergo in reliqua efficacitate ſufficiens virtus eſt in proxima cauſa: atque adeò omne aliud complementum non eſt neceſſarium ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam, ſed eſt ſine fundamento excogitatum. 15

Et augetur huius rationis vis, nam, ſi Deus priùs agit in cauſam ſecundam vt compleat virtutem eius, ſumo virtutem cauſæ vt completam per illam qualitatem intentionalem ſeu tranſeuntem, vt, verbi gratia, ignem vt affectum ſuo calore & illa qualitate, 16

totum hoc compoſitum habet rationem cauſæ ſecundæ ac proximè reſpectu caloris producẽdi,& in ſuo genere eſt cauſa cõpleta; indigetq; nihilominùs actuali concurſu Dei concomitante, qualis à nobis explicatus eſt, vt ſatis etiam probabimus: ergo vel indiget etiam alio auxilio præmouẽte,& complente virtutem:& hoc dici non poteſt,quia hoc modo procederetur in infinitum, & nunquam virtus cauſæ proximæ compleretur ad agendum:vel, ſi non indiget alio auxilio, ſed ſufficit tali cauſæ concurſus ille concomitãs, idem dici poterat de ipſa ſecunda cauſa vt præciſè conſtituta ſua naturali virtute agendi in ſuo ordine ſufficiente ad talem effectum. Probatur conſequentia, tum, quia iam damus quandã cauſam ſecundam quæ non requirit alium concurſum: vnde fit,vt ſubordinatio cauſæ ſecundæ ad primam per ſe & vi ſua alium non requirat, & conſequenter, quòd hoc ſolo titulo in nulla cauſa ſecunda requiratur,niſi aliunde ſit, & oſtendatur eſſe inſufficiens in ſuo ordine,nam ex hoc ſolo,quòd ſit cauſa ſecũda & creata hoc non colligitur, quia illud aggregatũ ex cauſa ſecunda & virtute intentionali, eſt etiam cauſa ſecunda, & creata; & tamen non eſt ita completa, vt non egeat prædicto concurſu. Tum etiam, quia ſi ex forma,quæ erat in cauſa ſecũda, calore,verbi gratia, & illa qualitate intentionali completur virtus cauſæ ſecundæ, cur non potuit Deus dare creaturæ virtutem ſeu qualitatem aliquam ita perfectã, vt haberet ex ſe totam illam efficacitatẽ, quæ fingitur compleri ex duplici illa qualitate?quandoquidem tota illa non excedit capacitatem agentis creati. Vel, ſi potuit ita fieri, cur negabimus ita factum eſſe?& qualitates actiuas,quas Deus multis rebus indidit,eſſe ita perfectas,& hoc modo completas virtutes in ſuo genere? Certè hoc nihil derogat efficacitati virtutis diuinæ, imò liberaliorem eam oſtendit in communicanda virtute ſua ſuis creaturis.

17 Occurritur cuidam obiectioni.

Nec refert, ſi quis dicat, hanc virtutem fluentem pertinere ad propriam cauſalitatem cauſæ primæ:& ideò non eſſe communicabilem cauſæ ſecundæ per virtutẽ illi innatam. Quia hoc,facili negotio,oſtendetur eſſe falſum: Nam vel eſt ſermo de cauſalitate cauſæ primæ, qua immediatè & per ſe influit in effectum cauſæ ſecundæ: & hæc non conſiſtit in hoc influxu, vt euidenter patet ex dictis, nam per hunc influxum non dat eſſe effectui, ſed cauſæ, quæ productura eſt effectum: vnde ſolus prior concurſus à nobis declaratus eſt, quo cauſa prima immediatè influit in actionem, & effectum cauſæ ſecundæ,& dat illi eſſe;& ideo ille eſt proprius virtutis increatæ,nec ſuppleri poteſt per virtutem puræ creaturæ, quia eſſet independens. Vel eſt ſermo de influxu mediato reſpectu effectus cauſæ ſecundæ, & immediato reſpectu ipſius cauſæ:& hic etiam non ſeruatur,quamuis cauſa ſecunda habeat in ſuo ordine completam vim agendi, ſtabilem ac permanentem, quia ſemper habet illam ex actuali influxu primæ cauſæ dantis & conſeruantis illam:ergo ex hac parte nulla eſt maior repugnantia in communicanda hac virtute permanente, quàm ſit in virtute fluente.Nam,quoad dicebatur de maiori actualitate huius fluentis virtutis in ordine ad influxum Dei,vix intelligitur quid ſit,aut quid conferre poſſit,vt per illam Deus compleat vim agendi cauſæ ſecundæ,& per qualitatem permanentem & connaturalem ipſi cauſæ ſecundæ id non poſſit:nam ſi vtraque qualitas,fluens & permanens, ſecundùm ſe conſiderentur,ſunt quidam actus primi, & neutra eſt per modum actionis in actu ſecundo, vt oſtenſum eſt:ſi verò in ordine ad Deum ſumatur, vtraque pendet à Deo in fieri & in conſeruari; vnde vtràque Deus actu ſemper influit; & ea ratione dici poteſt actu mouere cauſam ſecundam: eſt ergo illa differentia magis in verbis, quàm in re.

Quid de excitatione ſentiendum.

18 Excitatio propriè in animæ potentiis. Per tranſlationẽ in virtutibus aliis naturalibus.

Qvartum nomen erat excitationis virtutis actiuæ,quod ſanè ad rem, de qua agimus,& ad declarandum concurſum neceſſarium cauſæ primæ & ſubordinationẽ cauſæ ſecundæ, non magis confert, quàm reliqua. Nam excitatio propriè locum habet in potentiis animæ,quatenus vna per actum alterius ad operandum mouetur, ob ſympathiam naturalem, quam habent, quatenus in eâdem anima radicantur. Solet etiam applicari hæc vox aliquibus virtutibus naturalibus, quæ interdum aliquam alterationem prærequirunt, vt ſuam actionem exerceant, vt vis odorifera non emittit odorem, niſi calefiat, & piper,& ſinapi,non calefaciunt,niſi conterãtur,& ſic de aliis. Sed omnis hæc excitatio fit,aut quia virtus actiua per illam alterationẽ completur, vel quia diſponitur dum rarefit,aut alio modo ſimili afficitur, vt meliùs ad agendũ applicetur. Nihil autem horum eſt neceſſarium in cauſa ſecunda ex præciſa ſubordinatione eius ad primam. Et quando aliquid ſimile neceſſarium eſt ex peculiari natura vel defectu alicuius rei, conferri ſeu fieri poteſt per aliam cauſam ſecundam concurrẽte prima ſuo generali concurſu, dummodo actio aliunde non ſit miraculoſa, vel ad ordinem ſupernaturalẽ pertineat:ergo hæc excitatio à cauſa prima, quæ propria eius fingitur, & neceſſaria in omni actione cauſæ ſecundæ,ſolum quia cauſa ſecunda eſt,etiam ſine fundamento adinuenta : nec maiorem probabilitatẽ habet hæc declaratio huius præuiæ actionis,quàm reliquæ. 19 Omitto vix poſſe ab his authoribus explicari, quæ & qualis ſit hæc entitas, aut qualitas, aut quouis alio nomine appelletur: & cur fluens eſſe dicatur, cùm oſtenſum ſit non eſſe actionem vel motionem veram. Neque etiam ratio reddi poteſt cur ſtatim corrũpatur,tranſacta actione, cùm neque ab actione pendeat neque actio ab ipſa, nec ſit violẽta ſubiectio, aut repugnãs naturæ illius. De ſubiecto item illius quis dicat? an, vt compleat vim agendi caloris, inſit ipſi,vel ſatis ſit vt ſimul eidem ſubiecto inhæreat;& quando virtus actiua cauſæ proximæ ex multis rebus conſtat,vt efficacitas ad videndum conſurgit ex potentia & ſpecie, an vnaquæq; harum rerum indigeat ſua virtute fluente,qua cõpleatur in ſua actiuitate, vel cur potiùs vna quàm alia. In his enim & ſimilibus multa dici poſſent,quæ ſufficiat attigiſſe,vt aliis occaſionem diſcurrẽdi præbeamus & conſiderandi,quot difficultates ex prædicta doctrina oriantur.

D.Tho.1.2.q.6.art.1.ad 3. & 2.cont. Gent.cap.21. art.4.

20 Refutatur obiectio. Naturalia inſtrumẽta rarò indigent præmotione ad agẽdum.

At (inquiunt) cauſa ſecunda non agit niſi vt inſtrumentum primæ,ſed inſtrumentum non agit, niſi vt motum à principali agente; & ab illo recipiens complementum virtutis agendi per virtutem tranſeuntem,vt in artificialibus videre licet:ergo:ſed hęc obiectio duobus modis peccat.Primò,quia illa generalis propoſitio de inſtrumentis aſſumpta, in rigore intellecta de motu recepto in inſtrumẽto non eſt in vniuerſum vera; calor enim cenſetur eſſe inſtrumentum formæ ignis,aut animæ ad formam ſubſtantialẽ inducendam ; & tamen non agit per præmotionem aliquã,quam in ſe recipiat,vt per ſe notum eſt: idem eſt de phãtaſmate,ſi agit vt inſtrumentum in productione ſpeciei intelligibilis: imò in inſtrumentis naturalibus raro inuenietur hæc præmotio.Neque argumentum, quod in hac re fieri ſolet de inſtrumẽtis artis,eſt efficax,quia in eis motio ſpeciali ratione eſt neceſſaria,quia tota actio horum inſtrumentorũ fit, vel deferendo aliquod corpus per varia loca,vt fit in ſcriptura,vel pictura;vel impellẽdo aliud à ſuo loco, vt fit per ſerram. Ex his ergo ſolùm ſumitur exemplum

D.Tho. q.24. de ver. art.1. ad 4. & 5. Scot. in 4. d.1 q.1. ad vlt. plum ſenſibile ad explicandam ſubordinationẽ, non verò argumẽtum efficax, vt eodem modo fieri oporteat in omnibus inſtrumentis. Deinde peccat illa obiectio, quia cauſæ ſecundæ non ſunt propriæ & in rigore inſtrumenta, ſed cauſæ principales in ſuo ordine, quia agunt propria & proportionata virtute, & effectum ſibi reddunt ſimilem. Dicuntur autem interdum inſtrumẽta reſpectu Dei, quaſi per quandam comparationem, ad declarandam imperfectionem earum, & dependentiam, quam à Deo habent. Comparantur autem inſtrumẽtis primò, quia inſtrumenta ſolent habere virtutem ſuam à principali agente, & ita habent cauſæ ſecundæ à Deo. Secundò, quia principale agens ſolet aliquando influere in ipſum inſtrumentũ, præcipuè ſi ſit coniunctum; & ita Deus influit in cauſas ſecundas, non promouẽdo, ſed conſeruando illas. Tertiò, quod actio inſtrumenti ſolet etiam eſſe actio principalis agẽtis: & ſimiliter omnis actio cauſæ ſecundæ eſt etiam actio Dei. Quartò quia inſtrumentũ nititur in ſua actione in principali agente: omnia autem agentia creata nituntur in virtute diuina: imò dicuntur agere in virtute Dei, quia ſunt participationes diuini eſſe, & nõ poſſunt ſimile eſſe producere, niſi ab eo iuuentur, qui eſt ipſum eſſe per eſſentiã. Et ita exponunt hanc efficientiã cauſarũ ſecundarum omnes ferè authores, vt ex ſuprà citatis conſtat, abſque vlla mentione fluentis qualitatis.

Cauſę ſecũdę ſimpliciter ab inſtrumentalibus differunt.

Supereſt dicendum de poſtremo membro, in quo iſtud prærequiſitum præuium ex parte Dei, determinatio cauſæ ſecundæ appellabatur, de quo in ſequente capite, vt diſtinctiùs procedamus, commodiùs tractabitur.

CAPVT VII.

Cauſam ſecundam non indigere præuia determinatione cauſæ primæ ad actionem ſuam.

1 QVÆ hactenus diximus, communia ſunt omnibus cauſis ſecundis, etiam ſi neceſſariò operentur: hoc verò vltimum de determinatione cauſæ ſecũdæ, proprium videtur cauſę liberæ, ideóque in eo conſiſtit tota huius rei difficultas, adeò vt, licèt cætera falſa ſint, vt vidimus, prætermitti poſſent in Theologia, ſi cum hoc poſtremo nõn coniungerẽtur, quia per ſeſe non Theologicam, ſed Philoſophicam doctrinam continent: tamen, quia inuoluunt hoc poſtremum, & ad illud viam parant, non potuerunt à nobis breuiter tranſiliri: oportet namque, vt dixi, materiam hanc à fundamentis euoluere. Accedendo ergo ad prædictã determinationem in hoc capite rem hanc examinabimus ex generali ratione cauſæ ſecundæ: in ſequẽte autem videbimus, an ex ſpeciali ratione cauſæ liberę hæc determinatio neceſſaria ſit.

Naturaliter agentia nulla indigere ad agendum prędeterminatione.

Principiò igitur per ſe euidens apparet, cauſas ſecundas naturaliter agentes, non indigere, vt à cauſa prima capiant determinationem ad agendum, noua ſcilicet actione diſtincta ab illa, qua eas in eſſe conſeruat. Probatur, quia huiuſmodi res ex vi ſuarum formarum, ſeu proprietatum naturalium, ſunt determinatæ ad vnum; & nullam habent intrinſecam indifferẽtiam: ergo non indigent noua forma aut nouo impulſu, quo determinentur ad ſuos effectus. Qua enim determinationę ſuperaddita indiget calor, vt calefaciat potiùs quàm frigefaciat, vel aliquid aliud efficiat? cùm ex ſe ſit ita determinatus, vt ad illum effectum ſit potens, & non ad alium.

2 *Occurritur oppoſitioni.* Dices, interdum has virtutes eſſe indifferẽtes, vel potiùs eminẽtes ad plura; & indigere determinatio-

A ne vt vnum potiùs, quàm aliud efficiant, vt ſol, & ſi quæ ſunt aliæ ſimiles cauſæ. Reſpondetur, hoc in primis non pertinere ad ſubordinationem cauſæ ſecundæ reſpectu primæ, quam nunc inquirimus, ſed ad ſpeciales alias cauſarum cõditiones. Deinde dicitur, huiuſmodi eminentiam cõuenire aliquibus cauſis ſuperioribus ſeu vniuerſalibus, quæ nunquã poſſunt facere huiuſmodi effectus ſine adminiculo aliarum cauſarum, à quibus ad hos potiùs effectus, quàm ad illos determinatur ſiue aliæ cauſæ efficiẽtes etiam ſint, ſiue tantùm materiales; hoc enim modo determinatur ſol; vel aliquod aliud aſtrum vt cum altero coniunctum, efficiat talem effectum, & coniunctum cum alio efficiat alium: ſic etiam ſol exſiccat lutum, B & liquefacit ceram; & ad eas actiones determinatur ex diuerſa materiæ diſpoſitione.

Cauſę naturales quæ plures ſimul edere valent effectus, phyſicè loquẽdo ſemper à concauſis ad certos effectus arctantur.

Neque in his effectibus naturalium cauſarum inuenitur maior indifferentia. Neque continget vnquã (phyſicè loquendo) indifferentiã vnius cauſæ non ſatis determinari ad vnum ex conſortio aliarum. Dico autem phyſicè loquendo, quia cogitatione fingi poteſt occaſio in qua cauſa naturaliter agens, ſit quodammodo ſuſpenſa, vt neque poſſit ſimul omnes aut plures effectus facere, quibus æquè accommodatur; nec poſſit ad vnum potiùs quàm ad alium determinari. Vulgare exemplum eſſe ſolet de lapide perfectè plano æquè perpendiculariter cadente ſuper vitrum perfectè planum: & de particula ignis perfectè circulari poſita in centro terræ. Sed hæc relinquamus Philoſophis: nihil enim ad rem præſentem referret, aut gratis concedere in his euẽtibus nullum C effectum ſequi propter impedimentum & indeterminationem cauſæ, aut certè dicere, tunc determinari cauſam ſecundam à prima, non ex vi generalis ſubiectionis cauſæ ſecundæ, ſed ex peculiari indigentia talis cauſæ. Pertinet enim ad generalem prouidentiam cauſæ primæ, vt ſecundis indigentibus ſubueniat. Et adhuc in eo caſu, licèt non repugnet determinationem fieri per aliquid præuium ſuperadditum cauſæ, (nam facili negotio poteſt Deus maiorem impetũ in hac parte imprimere quàm in alia, vel vi agendi intendere reſpectu huius effectus determinati) non tamen eſt hic modus neceſſarius: nam ſola determinatio diuini concurſus ad hunc effectum potiùs quàm ad alium eſt ſufficiens, vt ſtatim D in ſimili exemplo declarabo.

3 *Obiectio.*

Dici enim iterum poteſt, licèt non indigeãt cauſæ ſecundæ, determinatione præuia primæ cauſæ ad talem effectum in ſpecie, tamen indigere illa ad hoc indiuiduum potiùs quàm aliud producẽdum. Calor enim ignis, (verbi gratia,) licèt ſit determinatus ex ſe ad producendum calorem, non tamen hunc calorem, vel hũc ignem: & ideò indiget prædeterminari à Deo, vt hunc determinatè producat: & hæc neceſſitas generalis eſt in omnibus cauſis ſecundis, etiam in volũtate libera, quia, etiam ſi poſſit noſtra voluntas, propoſito aliquo obiecto ſe ſe ad amandum, vel odio habendum illud determinare, tamen, ſi amat, E quòd hoc actu in indiuiduo, potiùs quàm alio amet, non eſt poſitum in eius libertate, ſed aliunde prouenit, ſcilicet, ex prædeterminatione diuina.

Reſpõſio ad obiectionẽ ex doctrina Thomiſtarum.

Reſpondemus tamen in primis, difficultatem hãc obiici nobis nõn poſſe ab his auctoribus, qui S. Thomæ doctrinã nobiſcum profitentur, nam ſolent huius ſcholæ magiſtri docere, hos effectus indiuiduari, vel à materia ſignata, vel à quantitate, vel à ſubiecto, in quo, & à quo fit actio, cum his circũſtantiis, ſcilicet, hoc tempore, loco, &c. Iuxta quam doctrinã in præſente difficultate non oportebit confugere ad determinationẽ primę cauſę, ſed, ſicut dicebamus, cauſam, quę habet virtutem eminentẽ ad plures effectus ſpecie diſtinctos, ſolere interdum determinari ad vnum

potiùs quam ad alium ex diſpoſitione paſſi ita in præſenti diceretur, cauſam ex ſe indifferentem ad indiuidua vnius ſpeciei, determinari ad hoc indiuiduú producendum ex eo, quòd in ſubiecto his diſpoſitionibus affecto, ac cum his conditionibus ac circunſtantiis operatur.

4 Facilior reſponſio.

Sed, quoniam hæc reſponſio, licèt valde probabilis ſit, magnas habet in Philoſophia difficultates, admittimus modò (ſiue id verum ſit, ſiue falſum) determinationem cauſæ ſecundæ quoad hanc partem pendere ex voluntate ſola primæ cauſæ. Negamus tamen, rectè inde colligi, hanc determinationẽ fieri à cauſa prima per aliquam actionẽ præuiam circa cauſam ſecundam; aut ei aliquam rem imprimendo, per quam eius facultas actiua ad hoc indiuiduum limitatur. Primò quidem, quia ſola determinatio diuini concurſus ſufficit ad hanc determinationem. Probatur, quia cauſa ſecunda nullum indiuiduum poteſt producere ſine cõcurſu Dei: ergo, ſi Deus hìc & nunc ſtatuat concurrere cum hac cauſa, v.g. cum hoc igne ad producẽdum hunc calorem in indiuiduo, & non alium, illa erit ſufficiens ratio, cur illa cauſa illum effectum ſingularẽ producat, potiùs quàm alium: ergo ad hunc finem non eſt neceſſaria præuia effectio alicuius qualitatis, vel entitatis in ipſo igne ſeu cauſa ſecunda, vt ab illa determinetur.

infra cap. 12. n° 11.

5 Duplex modus prædeterminationis phyſicæ ad indiuiduorũ effectuum productionẽ explicatur, & refellitur.

Secundò, quia vix poteſt intelligi, quomodo aliter hæc determinatio fiat: addẽdo ipſi cauſæ rem aliquã. Duobus enim modis id excogitari poteſt: primo, per modum impedimenti ſeu reſiſtentiæ, quia, nimirum, id, quod Deus addit cauſæ ſecundæ, impedit illam ne alia indiuidua illius ſpeciei poſſit producere, & ſolùm relinquit illam expeditam ad vnum efficiendũ. Et hic modus per ſe eſt incredibilis, tum quia non apparet, quomodo illa qualitas ſeu entitas poſſit ligare virtutem agendi, ne alios effectus producere valeat: quia nec poteſt illi reſiſtere, cùm non habeat cum illa oppoſitionem, nec vna operetur ad deſtructionem alterius, nec etiam illam diminuat, aut tollat aliquam conditionem neceſſariam ad agẽdum. Tum etiam, quia, ſi aliqua res additur, & illa eſt vnica & eiuſdẽ rationis, non eſt cur ſit illi naturale impedire potius effectionem quorumdam indiuiduorũ vnius ſpeciei, quàm aliorum; vel (quod mirabilius eſt) impedire omnia præter vnum. Addo, hunc modũ etiam eſſe inſufficientẽ in cauſis liberis in opinione doctorum, cum quibus diſputamus, quia ex vi huius impedimenti non manebit cauſa ſecunda determinata quoad exercitium ad illum ſingularem actum efficiendum, ad quem manet libera & expedita, cum tamen ipſi velint, prædeterminationem quoad exercitium debere fieri à cauſa prima.

6 Secundus.

Aliter igitur poteſt hæc prædeterminatio excogitari per modum additionis & augmẽti virtutis actiuę quia, nimirũ, illa qualitas ſeu entitas, aut quouis modo appelletur, addit cauſæ ſecundæ quandam ſpecialem vim effectricẽ huius ſolius indiuidui in illa ſpecie. quæ ita eſt efficax, vt trahat ſecum cauſam ſecundam ad efficiendum illud potiùs, quàm aliud. Nã, quia ex entitate ſuperaddita creſcit virtus ad efficiẽdum hoc ſolum indiuiduum, inde fit, vt virtus actiua potiùs ſe exerat in hoc indiuiduũ quàm in aliud, & quia non poſſunt plura ſimul fieri, ideò alia non efficit. Sed hic modus in cauſis liberis habet difficultates & grauiſſima incõmoda ſtatim tractanda, quia, cùm cauſa libera ex ſe ſit indifferens, non ſolum ad indiuidua, ſed etiam ad ſpeciẽ actus, quia poteſt velle & nolle, nõ poteſt illo modo determinari ad indiuiduum, quin etiam determinetur ad ſpeciem. Vnde neceſſe eſt, quod talis determinatio tollat libertatem quoad ſpecificationem: quòd ſi etiam determinet ad exercitiũ, tollet ſimpliciter vſum libertatis. De cauſis

A autem naturalibus, ſi quis ita ſentire voluerit, parum noſtra refert, quamuis ſine cauſa aut neceſſitate vlla multiplicet res & actiones minimè neceſſarias, & eligat modum intellectu difficillimũ: nihílque conferentem ad efficaciam cauſæ primæ. Nam ſi ipſamet poteſt determinare cauſam ſecundã, ſolùm limitãdo ſuum concurſum ad tale indiuiduum, & nihil aliud agendo, maioris poteſtatis & dominij hoc eſſe videtur, quàm id facere multiplicando actiones.

7 Vis actiua non eſt determinata ad vnum effectum indiuiduum.

Accedit, quòd nulla res, quæ vim habet actiuam intrà aliquam ſpeciem, eſt ex natura ſua determinata vt ſolùm poſſit agere vnum indiuiduum illius ſpeciei, vt patebit diſcurrendo per omnes virtutes actiuas, quas nos experimur: ergo, ſi illa qualitas, quam Deus addit cauſæ ſecundæ, igni (verbi gratia) eſt virtus actiua caloris, ſiue inſtrumẽtalis ſiue quouis alio modo eſſe fingatur, ex ſe nõ erit determinata ad vnũ indiuiduum illius ſpeciei, ſed indifferens ad plura: quomodo ergo ipſa determinabit cauſam ſecundam: cùm eademmet indigeat alia determinatione? Quòd ſi quis mordicus dicat eſſe ſpeciale huic entitati, vt ſuam efficaciam habeat determinatam ad vnum indiuiduum, fateor non poſſe demõſtrari hoc eſſe impoſſibile, aut implicare cõtradictionem; tamen, cùm non poſſimus nos philoſophari niſi ex virtutibus actiuis quas experimur; & alioqui nulla ratio nos cogat ad admittẽdum tale genus virtutis actiuæ, immeritò, & præter omnem conuenientẽ philoſophãdi rationem, fingeretur. Præſertim, cum neceſſarium conſequenter ſit dicere, quoties variatur actio cauſę ſecundæ, variari etiam hanc entitatem, quam Deus in illam præinfundit. Itaque, quoties nouum lignum admouetur igni, toties neceſſe eſt, vt Deus nouam qualitatem, aut nouam rem determinantem ignem, ipſi conferat: & ſimilia poſſent facilè inferri, quæ ſine cauſa quilibet philoſophus concederet. Sed de naturalibus cauſis hæc ſufficiãt, quæ non erunt inutilia, ad facilius intelligenda ea quæ de liberis dicenda ſunt.

8 Colligitur idem de volũtate dicẽdum, quod dicitur de aliis cauſis naturalibus.

Ex his ergo rectè concluditur, voluntatẽ noſtram, ex ſola generali ratione cauſæ ſecundæ, non indigere hac prædeterminatione, niſi in ea aliquid proprium & ſingulare oſtendatur, ob quod illã requirat. Quod ſanè non erit facile oſtendere: quia ſicut in cæteris cauſis naturaliter agentibus, ita & in voluntate ſufficienter ſaluatur ſubordinatio voluntatis ad Deum vt primam cauſam per dependentiam eſſentialem, quam ab illo habet, non ſolùm in eſſe, ſed etiam in operari, ratione concurſus neceſſarij ſuperiùs explicati; ergo ex vi huius ſubordinationis non eſt neceſſaria alia motio diuina prædeterminans, ergo per ſe loquendo non eſt neceſſaria ad actum liberum voluntatis. Probatur hæc vltima conſequentia, quia non eſt minùs potens voluntas ad exercendos actus ſibi connaturales, quàm ſint aliæ cauſæ naturales ad actiones ſuas: nec poteſt ſingularis aliqua ratio in voluntate inueniri, ob quam hæc determinatio ad voluntatis actus neceſſaria ſit, potiùs quàm ad actus reliquarum cauſarum. Quod in ſequente capite fuſiùs oſtendendum eſt.

CAPVT VIII.

Voluntatem creatam ob libertatem ſuam non indigere phyſica, & inhærente prædeterminatione vt operetur.

1 Fundamentum firmius, quo innixi prædetermi…

HABET voluntas creata, quatenus libera eſt, proprietatem peculiarem, ratione cuius aſſerunt contrariæ ſententiæ defenſores, omnino neceſſariã illi eſſe dictam prædeterminationẽ, nimirum

nationē hāc defendūt ad uerſarij.

nimirum ob indifferentiam eius. Vnde in hunc modum argumentātur, & hoc exiſtimant eſſe efficaciſſimum ſuæ opinionis fundamentum. A cauſa indifferente & indeterminata non poteſt definitus prodire effectus; ſed voluntas poſitis omnibus requiſitis ex parte obiecti, & intellectus, ac ſuarum virium eſt indifferens ad hunc vel illum actum eliciendū: ergo priùs, ſaltem naturâ, quam aliquem definitè eliciat oportet vt ab aliquo determinetur, ergo à Deo; quia nec ab alia cauſa poteſt determinari, etenim nullam habet efficaciam in ipſam voluntatem: neque à ſe, quia ſemper ante determinationem ab alio receptam inuenietur indifferens, ac proinde inſufficiens ad determinationem faciendam. Vnde probatur prima propoſitio aſſumpta, in qua vis tota rationis conſiſtit, primò quidem, quia repugnat eandem facultatem ex ſe eſſe indifferentem, & ſe ipſam determinare, quia determinatum & indifferens contradictionem inuoluunt. Secundò, quia cauſa indifferens eſt quaſi incompleta, vt in vnū effectum potiùs quàm in alium exeat: neque ex parte eius poteſt vlla ratio reddi, cur ab illa effectus manet determinatus: ergo oportet, vt complementum & radix talis determinationis aliunde proueniat, & antecedat effectus determinationem, vt illius principium & cauſa eſſe poſſit.

2 Nouū illius argumenti robur.

Quòd ſi obiicias, quia hac ratione probaretur, etiam Deum ipſum nihil poſſe efficere, niſi ab alio prius determinetur, quia de ſe eſt cauſa indifferens; reſpondent, roborando rationem factā, quia Deus, cùm ſit ex ſe indifferēs ad hos effectus potiùs quàm ad alios ſe determinat abſque alio ſuperiori determinante, ex infinita perfectione, & eminentia, à qua habet, vt non ſolùm ſit liber, ſed etiam vt ſit primū liberum nulli ſuperiori ſubordinatum: ergo talis modus operandi, nulli voluntati creatæ conuenire poteſt. Aliàs ſi voluntas creata etiam poſſet ſe hoc modo determinare, vnaquæque eſſet quoddam primum liberum, & primum initium ſuæ determinationis, nec in ea ſubderetur Deo, quod eſt contra ſingularem Dei excellentiam.

3 Id explicatur amplius.

Tandē declaratur, quia, vel volūtas creata determinatur ad hunc effectum potiùs quam alium, quia vult aut potiùs vult hoc determinatè, quia prius eſt ad hoc volendum determinata. Primum dici non poteſt: ergo ſecundum neceſſariò dicendum eſt: ergo prima determinatio voluntatis antecedit primū velle eius, & conſequenter non eſt ab ipſa, ſed ab alio. Minor probatur, quia voluntas de ſe eſt indifferēs ad volendū vel nolendum: ergo nō poteſt determinari, quia vult, nā ſi vult, iā eſt determinata: ergo nō poteſt ipsū velle eſſe cauſa & radix determinationis, quia ipſummet velle eſt effectus voluntatis, eſtq; effectus determinatus; & ante primū velle, nō antecedit aliud velle: ergo non poteſt elicere determinatè hoc velle quia vult, ſed potiùs è contrariò, quia prædeterminatur ab alio ad hoc volendum, ideò determinatè hoc vult potiùs quàm aliud. Et in hoc cernitur etiam differentia inter voluntatem creatam & diuinam, quòd in diuina, velle res ſeu effectus quos producit, non eſt effectus voluntatis, diuinæ, ſed eſt ipſemet actus increatus diuinæ volūtatis, qui eminēti quodam modo abſque vlla additione vel effectione intrà ipſam Dei voluntatē, ſeſe determinat ad hunc vel illum effectum volendum; & inde eſt, quod talis effectus determinatus à diuina potentia prodeat: ille autem modus determinationis repugnat voluntati creatæ; & ideò neceſſe eſt, vt prima determinatio ab extrinſeco, nimirum à Deo illi proueniat. Quod tandem confirmatur ex D.Th.1.2.quæſt.9.art.1.dicente, potentiam quæ interdum agit, interdum non agit, indigere aliquo mouente, & determinante ipſam quoad exercitiū, ſed voluntas interdum agit, interdum non agit in actibus liberis: ergo indiget exteriori cauſa determinante, quæ non poteſt eſſe niſi Deus.

Fundamentum aduerſariorum diruendo noſtræ ſententiæ veritas roboratur.

VEruntamen hæc ipſa ratio, in qua maximè hi authores nituntur, eorum ſententiam falſam eſſe apertè declarat: eiuſque rei declaratio noſtram maximè aſſertionem confirmat. Clariſſimè enim ſupponunt, qui ita argumentantur, totam noſtræ voluntatis indifferentiam paſſiuam eſſe, & non actiuam: & negatiuam potiùs quàm poſitiuam. Nam ſi voluntas, vt eſt prior ſuo actu ita eſt indifferens, vt non poſſit ſeipſam determinare etiam poſitis omnibus prærequiſitis ad volendum, niſi ab alio extrinſeco agente determinetur: ergo illa indifferentia tantùm paſſiua eſt, ad recipiendum, nimirum, hanc vel illam determinationem pro alterius voluntate & arbitrio. Probatur conſequentia, quia reſpectu talis determinationis voluntas ſolum paſſiuè ſe habet, & non actiuè, vt prædicti auctores docent, & quidem conſequenter, nam exiſtimant, hanc determinationem antecedere, ordine cauſalitatis & naturæ, omnem actum voluntatis: ex quo neceſſariò fit hanc determinationem non effici à voluntate, quia omnis efficientia voluntatis eſt ab hac determinatione, quia ante illam dicitur eſſe inepta ad agendum aliquid, eò quòd ſit indeterminata & indifferens. Item quia ſi determinatio eſſet effectiuè à voluntate: ergo eſſet ab illa vt indifferente; ergo eâdem ratione ipſum velle, licèt eſſet determinatum, poſſet eſſe à voluntate vt indifferente. Imò iuxta veram philoſophiam, voluntas nihil per ſe & immediatè efficit niſi actum volendi, vel nolendi, ſicut in vniuerſum hæ potentiæ animæ proximè ſolùm efficiunt ſuos actus ſecundos: ſed illa determinatio vt antecedit in voluntate, iuxta ſententiam quam impugnamus, non eſt actus voluntatis, ſed aliquid prius: fit ergo à ſolo Deo, & non à voluntate: ergo indifferentia voluntatis reſpectu talis determinationis eſt tantùm paſſiua. Et ſimiliter ſequitur eſſe potiùs negatiuam quàm poſitiuam: dicitur enim voluntas indifferens, quia eſt capax vtriuſque determinationis; & ex ſe neutram habet in actu, ſed ad ſummum in potentia receptiua: quomodo materia dicitur eſſe indifferēs ad varias formas, nō tamē erit indifferens poſitiuè, per actū eminentem ſeu virtualem. Eſt autem omnino falſum voluntatem eſſe indifferentem tantùm hoc modo, vt in ſecundo capite huius libri probatum reliquimus. Nā inde apertè ſequitur, voluntatem non eſſe liberam, non ſolùm, quoad vſum, ſed nec quoad facultatem ipſam operandi, vt in ſecundo puncto propoſito oſtendemus. Procedit ergo ratio illa ex falſo principio. 4

5 Aduerſariorum ratio in ipſos retorquetur.

Quamobrem poſſumus nos hunc in modum rationem retorquere; potentia, quæ de ſe eſt poſitiuè & actiuè indifferens tanquam domina ſui actus, potens eſt ſua intrinſeca virtute cum generali concurſu primæ cauſæ ſeſe ad ſuum actum determinare: imò in hoc conſiſtit eius intrinſeca vis & perfectio: non indiget extrinſeca prædeterminatione præuia ad actum vt operetur. Quin potiùs hæc, vel omnino repugnat, vel certè non eſt conſentanea intrinſeco modo operandi talis facultatis. Conſecutio per ſe nota eſt: & antecedens adeò videtur clarum ex terminis vt non indigeat probatione. Sed, vt res ſit euidentior explicandum ampliùs eſt, facta quadam comparatione huius efficaciæ voluntatis ad efficaciam cauſarum naturaliter agentium, quæ videntur

Lōge aliter indifferens eſt voluntas quam aliæ cauſæ naturaliter agentes.

tur etiam habere indifferentiam quandam per eminentem vim effectiuam plurium effectuum vel actionum,qualem in ſole,vel in intellectu ipſo conſiderare licet, cùm tamen hæ facultates non poſſint propriè ſeſe determinare ad ſuos actus,ſed à natura ſint determinatæ.Eſt ergo notanda differẽtia, quod in his agentibus naturalibus non eſt facultas indifferens,poſitis omnibus requiſitis ad agendum, ſed potiùs in hoc habent naturalem determinationem, ita vt ſol neceſſariò ageret tota ſua eminente virtute, ſi ſimul haberet materiam ſuſceptiuam totius effectus, cuius ipſe ſolus poteſt eſſe cauſa ſufficiens. Quòd ſi nunc vnum determinatum effectum facit potiùs quàm alium, ſolùm eſt, quia illi applicatur ſubiectum aptum ad illum effectum ſuſcipiendum & non alium: eo tamen ſubiecto applicato tã neceſſariò agit, ſicut ignis calefacit. Idémque contingit in qualibet alia cauſa naturali, ſiue determinatio eius proueniat ex materia, ſiue ex alia concauſa,vt ſuprà tetigi: & ideò hæ cauſæ non dicuntur propriè indifferentes, ſed æquiuocæ vel vniuerſales.

Idémque reperitur in intellectu, aliiſque animæ potentiis, quæ naturaliter agunt: ſolum eſt in quibuſdam earum aliquid ſpeciale, nimirum quædam ſubiectio ad voluntatem in vſu & exercitio ſuorum actuum quorum ipſæmet nõ ſunt dominæ;& ideò illæ non poſſunt dici propriè ex ſe indifferentes,niſi paſſiuè.At voluntas eſt indifferens actiuè, & tanquam domina ſui actus:quia, ſi in illa non reperitur hæc indifferentia, in homine abſolutè non inuenitur, quia nulla eſt alia facultas, per quam ei conueniat,& ita non erit homo liber, nec dominus ſuorum actuum,quod eſt contra fidem.Quia ergo voluntas non imperfectè tantùm,ſed perfectiſſimo & ſpirituali modo indifferens eſt, vt, poſitis omnibus requiſitis,poſſit efficere vel continere actum ſuum, aut vnum vel alium elicere, ideò potens eſt(quamuis ſit indifferens in actu primo) determinare ſeſe ad actum ſecundum. Quocirca illa propoſitio, potentia indifferens non poteſt ex ſe producere determinatum effectum, vt verbis præciſis reſpondetur, diſtinguenda eſt:eſt enim vera in cauſa indifferente ex imperfectione virtutis, vel ex defectu alicuius conditionis requiſitæ ad agendum, non autem in cauſa indifferente ex perfecta & eminente virtute,per quam habet verum ac proprium dominium ſui actus, poſitis omnibus ad agendum requiſitis.

7 Voluntatem ſeipſam determinare per actũ ſecundum nec repugnat.

Et confirmatur ac declaratur, nam huiuſmodi facultas & modus agendi; nec in ſeſe inuoluit repugnantiam, nec eſt cur requirat infinitam perfectionem aut virtutem: ergo non eſt cur negemus conuenire voluntati,quæ domina eſt ſui actus.Prior pars antecedentis ſatis probata eſt ex dictis, & ex illo exemplo diuinæ voluntatis, & ex re ipſa, quia eſſe indifferentem in actu primo, & determinari per actum ſecundum non inuoluit repugnantiam,quia vnus actus non includit neceſſariò negationem alterius, ſicut materiam primam eſſe indifferentem in potentia paſſiua; & actuari ſeu determinari per vnũ actum formalem non eſt repugnans,ſed potiùs conſequens & conſentaneum: ſi ergo voluntatem eſſe actiuè & perfectè indifferentem & ſeſe explicare in vnum actum, & per illum determinari tam agendo, quàm recipiendo illum, nihil inuoluit in ſe repugnans,ſed potius eſt maximè conſequens & conſentaneum.Poſterior verò pars antecedentis probatur, quia huiuſmodi virtus actiua ſic operans, & ſe determinans, poteſt eſſe participata à ſuperiori virtute,& ab illius influxu pendens,tam in ſuo eſſe,quàm in actione ſua: ergo abſque infinita perfectione po-

Nec arguit infinitã perfectionem.

A teſt habere prædictum agendi modum: quia nulla eſt cauſa ob quam infinitas requiratur. Deus enim non ſolùm eſt liber, ſed etiam eſt per ſe & eſſentialiter liber; vſum libertatis habet non ſolùm abſque dependentia ab alio, ſed etiam abſque vlla potentialitate,compoſitione, aut imperfectione, & ideò infinitam perfectionem ad illum modum libertatis requirit: quæ propterea ſecundùm illum modum nulli creaturæ communicabilis eſt. Participatio autem eius libertatis & indifferentiæ cum vero dominio ſui actus communicari poteſt creaturæ abſque infinita perfectione. Sic ergo,potentiam ex ſe indifferentem vnum actum determinatè efficere potiùs quàm alium, non ex determinatione alterius, ſed ſua ſponte, & intrinſeca vi, quamuis non ſine concurſu alterius,non requirit infinitam perfectionem. B

8 Soli Deo cõueuit eſſe primum liberũ, ſi vox hæc propriè ſumatur.

Quapropter non ſequitur voluntatem liberam ſic operantem,eſſe primum liberum, niſi in hac voce ſit magna æquiuocatio: nam primum liberum propriè dicitur quod eſt per eſſentiam liberum; vel quod libertatem habet prorſus ab alio independentem;neutrum autem horum conuenit volũtati creatæ, cùm non habeat libertatem niſi participatam à libertate Dei, & ab eadem in ſuis determinationibus pendentem. Si autem primum liberum dicatur illud agens, à quo in ſuo genere primò eſt determinatio libera,ſic verum eſt, omnem voluntatem liberam poſſe in ſuo genere dici primam radicem ſuæ C determinationis,quia,ſcilicet, ſine illa fieri non poteſt,nec aliter, quàm ex intrinſeca & libera applicatione eius: ſed hæc eſt impropriiſſima acceptio huius vocis,& ideò illa vtendum non eſt,nec voluntati creatæ attribuenda. An verò hic modus operandi ſatis ſit, vt voluntas creata dicatur primum initium ſuæ determinationis, dicemus in cap.vlt.huius libri. Nam in quibuſdam actibus voluntatis, ſcilicet in malis, poſſumus ſimpliciter ita loqui: in bonis autem, præſertim ſupernaturalibus, non item: quia licèt in tali determinatione libera voluntas ſuas partes habeat, tamen primum initium eius non eſt ab ipſa, ſed ex Deo, qui eam præparat & adiuuat, vt ſe determinet, vt latiùs ſuo loco explicabitur.

In malis actibus primum determinationis initium eſt à voluntate, ſecus in bonis, etiam naturalibus.

D

Voluntatis determinatio ad liberum actum ab extrinſeco prouenire non poteſt.

Atque ita ſimul probata eſt aſſertio propoſita, & expedita obiectio in contrarium facta præter vltimam confirmationem, quæ etiam ſoluetur addendo nouum robur aſſertioni in hunc modum; Nam voluntatem formaliter ac Phyſicè determinari, nihil aliud eſt, quàm velle:ergo nec poteſt eſſe ab extrinſeco agente ſine ipſa, nec poteſt eſſe aliquid præuium ad ipſum velle, quod ſit cauſa efficiens eius.Antecedens patet, quia determinatio illa voluntatis intrinſeca homini, illíque inhærens, non eſt niſi in ipſa voluntate, eíque inhærens; cum non ſit in intellectu,vt nunc ſuppono, & infrà oſtẽdam, E quia intellectus per ſe ſolùm poteſt mouere voluntatem obiectiuè, & quoad ſpecificationem, non autem determinare illam. Neque etiam poteſt talis determinatio eſſe in inferioribus potentiis, vt per ſe conſtat,& ex D.Thom. 1. 2. q. 9. Si ergo hæc determinatio eſt aliquid,oportet vt ſit in ipſa voluntate: præſertim cùm ſupponamus, ex parte obiecti & aliarum circunſtantiarum, iam eſſe poſita alia prærequiſita omnia ad agendum,ſolúmque deeſſe formalem & intrinſecam determinationem ipſius voluntatis: non ergo poteſt hæc in alia potentia ineſſe. Rurſus hæc determinatio in ipſa voluntate eſſe non poteſt aliquid per modum actus primi, quia 9

Nec ab intellectu.

S. Thom.

10 Nec ab habitu voluntatis.

Nec aliud per modum primi actus. quia non eſt habitus, hic enim non determinat voluntatem, ſed ipſa potiùs eo vtitur cùm vult. Neque voluntas per ſe loquendo indiget alio actu primo, præſertim ad eliciẽdos actus ſibi proportionatos, & naturales; quia ex ſe eſt ſufficienter cõſtituta in actu primo: & non indiget aliquo principio per modum ſpeciei ſicut potentia cognoſcitiua. Et, licèt aliquo principio per modum actus primi indigeret ad aliquos interdum actus ſupernaturales, ille ſubderetur libertati eius quoad vſum, nam eſſet eadẽ ratio de illo, quæ eſt de habitu: ergo talis determinatio nihil aliud eſſe poteſt, præter actum ſecundum, qui eſt velle, vel actio volendi (hæc enim pro eodem nunc vſurpamus) neque enim cogitari poteſt medium inter actum primum, & ſecundum: neque ab Ariſtotele vnquam traditum eſt. Confirmatur maximè, quia determinatio voluntatis eſſe debet voluntaria: alioqui non determinaretur voluntas libero & ſpontaneo modo, ſed potiùs vt quoddam inanime: nihil autem poteſt eſſe voluntarium, niſi, vel ſupponat actum volendi, per quem ſit voluntarium, vel ſit ipſemet actus volẽdi, qui per ſeſe, & intrinſecè voluntarius eſt, hæc autem determinatio non ſupponit actum volendi, vt per ſe conſtat: ergo, vt voluntaria ſit, neceſſe eſt, ipſam eſſe actum ipſum volendi.

11 Voluntatem ideò ſe determinare, quia vult nõ efficienter, ſed formaliter & intranſitiuè intelligendum. Quo fit, vt, loquendo de ipſa intrinſeca determinatione voluntatis, non ideò voluntas velit, quia aliunde eſt determinata, ſed potiùs ideò velit, quia ſe ipſam determinat, ita tamen vt in ea cauſali nota indicetur cauſa formalis non efficiens. Nam in genere efficientis nihil aliud eſt, voluntatem determinari, quàm efficere volitionem, vel nolitionem: in genere autem cauſæ formalis determinata manet, quia manet affecta hac volitione potiùs, quàm alia: & ita in hoc ſenſu non eſt repugnantia in illa loquutione, voluntas determinatur quia vult, quamuis non determinetur niſi volendo, quia ibi non importatur cauſa efficiens, ſed formalis. Propriiſſimè autem & ſine vlla æquiuocatione dicetur, voluntas ſeſe determinare, volendo; & velle, ſeſe determinando. Ex quo ſatisfactum eſt vltimæ confirmationi obiectionis propoſitæ: ſatíſque probatum relinquimus voluntatem, ob ſuam indifferentiam, non indigere ſpeciali determinatione extrinſecùs proueniente: imò ideò illam non poſtulare, quia indifferens eſt.

12 Quo ſenſu eadem potẽtia dicatur indifferens & determinata. Deinde conſtat ex dictis, quo ſenſu verum ſit eãdem potentiam non poſſe eſſe indifferentem & determinatam: eſt enim hoc verum, ſi in eodem genere ſermo ſit, non autem in diuerſis. Itaque, ſi potentia ſit ab intrinſeco indifferens actiuè ſeu ad agendum vt eſt voluntas, non poteſt in ſua virtute actiua habere determinationem in actu primo: poterit verò formaliter determinari per actum ſecundum: & quando eſt determinata in actu ſecundo, non poteſt ſimul eſſe indifferens, quoad eundem ſtatum, licèt ſuam facultatem indifferentem retineat.

CAPVT IX.

Poſita neceſſitate huius phyſicæ prædeterminationis, tolli non agendi libertatem, ſeu indifferentiam quoad ſpecificationem.

1 Doctrinę ſeries & connexio. HACTENVS directè oſtendimus, nullam afferri poſſe rationem aut cauſam, ob quam hæc prædeterminatio neceſſaria ſit. Vlte-A riùs ergo progrediendum, demonſtrandúmque eſt, talem determinationem voluntati humanæ repugnare, ſeu quod perinde eſt, vſum libertatis impedire. Continet autem hic vſus duas partes: vna eſt ad omittendam actionem, non ex impotentia, ſed ex interna vi voluntatis, habentis ſimul poteſtatem proximam exercendi illam. Altera eſt ad exercendam actionem cum eadem interna facultate ſuſpẽdendi illam. De hac poſteriori parte dicemus in ſequenti capite. In hoc ergo demonſtrandum eſt, ſi prædicta determinatio diuina eſt neceſſaria vt voluntas velit, nunquam voluntatem omittere actum ex interna poteſtate, & libertate, ſed ex impotentia tantùm, & conſequenter, nunquam illi poſſe culpæ tribui, quòd non velit, ſi quidem velle non poteſt quidquam eorum, quæ de facto non vult, nec libere aut moraliter omittit.

B Argumentor igitur in hunc modum, quia ſi determinatio illa eſt ad operandum neceſſaria per modum neceſſarij influxus primæ cauſæ: ergo ſine illo influxu non poteſt moueri voluntas, potentia, ſcilicet, proxima & expedita ad opus, ſicut non poteſt calefacere ignis ſine concurſu Dei, nec manus poteſt mouere calamum, niſi ipſa à voluntate vel appetitu moueatur. Nam intimiùs & eſſentialiùs dicitur pendere voluntas ab hac motione & determinatione Dei in operatione ſua, quàm dependeat manus à voluntate: ergo, quandiu Deus non dat hanc determinationem, etiam ſi omnia alia neceſſaria ad volendum adſint, adhuc non eſt in voluntatis poteſtate poſitum, velle vel operari. Probatur conſequentia, quia neque eſt in poteſtate voluntatis velle ſine tali determinatione, ne-C que etiam eſt in poteſtate eius habere talem determinationem, vt velit: ergo nunquam ipſum velle eſt in poteſtate eius, niſi priùs Deus huiuſmodi determinationem tribuat, quod ſolùm eſt in eius poteſtate & arbitrio. Vnde ipſi Deo libera eſſe poterit hominis motio, & determinatio, non autem ipſi homini: ſicut motio manus libera eſt voluntati, non autem manui. 2 Probatur quod proponitur in titulo huius cap.

Vis huius rationis meliùs percipietur, ſi in particula, & in practico vſu (vt ſic dicam) attentiùs inſpiciatur. Conſtituamus ergo hominẽ actu conſiderantem, eſſe honeſtum ſibique valde vtile aliquod opus facere, verbi gratia, literis vacare: & poſt hoc iudicium adhuc eſſe indifferentem ad id volendum, aut nolendum: ſi ergo ille neutram partem velle poteſt, niſi priùs à Deo recipiat determinationem illam, interrogo, ſi ad neutram illarum partium recipiat determinationem, an poſſit aliquam illarum D partium velle? negandum planè id eſt conſequenter, quia ſupponitur, potentiam indifferentem, & non priùs determinatam non poſſe aliquid determinatè velle. Vnde vlterius interrogo, an in eo caſu ſit illi voluntati moraliter tribuendum, quod nihil voluerit? Certè id affirmari non poteſt, quia determinationem non habuit ſibi omnino neceſſariam ad aliquid volendum: ergo eadem ratione, ſi recipiat determinationem ad nolẽdum, nullo modo poteſt ei moraliter attribui, quod eam voluntatem non habuerit, quia neque determinationem habuit illam habendam, neque ſine illa determinatione talem volitionem habere potuit. 3 Ad praxim reducitur prædicta doctrina.

Aliquorum fuga.

E NON deerit fortaſſe, qui hoc loco reſpondeat, ſine prædicta determinatione poſſe quidem voluntatem creatam velle, nunquam tamen eſſe volituram. Sed quoniam hæc reſponſio ſæpiùs accõmodatur, ex profeſſo eſt impugnãda infrà cap. 12. 4 Reiicitur.

huius

huius libri, & latiùs lib. 3. cap. 8. Hîc ergo nullo probabilitatis colore accommodari poteſt, quia præcipuum fundamentum contrariæ ſententiæ eſt, voluntatem non determinatam ab alio, eſſe per ſe inſufficientem ad ſe determinandum: ergo ſine illa determinatione voluntas non ſolùm non volet, ſed etiam nec velle poterit. Deinde hæc determinatio dicitur eſſe neceſſaria, vt vltimò compleat virtutem agendi cauſæ proximæ: ergo ſine illa non poteſt agere. Tandem, vtcunque ſit neceſſaria, ſi non habetur, nec haberi poteſt, omnis poteſtas, quæ voluntati attribuitur, erit merè phyſica & remota, non autem proxima & moralis, quæ ad vſum liberum & culpam neceſſaria eſt.

Aliorum euaſio.

Reiicitur.

Propter hæc reſpondere poteſt aliquis, eſſe in poteſtate hominis habere hanc determinationem; & ideò ei vt liberæ cauſæ attribui carentiam eius, & actus qui ex illa ſequeretur. Sed, in primis, auctores contrariæ ſententiæ non poſſunt hoc modo reſpondere: dicunt enim, Deum ſuo arbitrio dare vel negare hanc efficacem motionem quibus vult, & quãdo vult, abſque vlla dependentia ab vſu vel conſenſu libero humanæ voluntatis vt antecedente, vel concomitante: ſolúmque reſpicere illum vt effectum ſubſequentem.

5 Deinde non poteſt quidquam aliud conſequenter dici: proſequendo enim exemplum propoſitum, quid, quæſo, faciet ille homo, vt à Deo determinetur ad eam voluntatem vacandi literis? Nam ſi in eius poteſtate poſitum eſt habere determinationem illam: ergo erit poſitum hoc in eius voluntate: nam, vt Auguſtinus aliàs dixit, nihil magis eſt in noſtra poteſtate, quàm quod eſt in noſtra voluntate. Præſertim quia oportet, hanc poteſtatem eſſe moralem, vt homini imputetur vſus vel non vſus eius: poteſtas autem moralis non eſt in homine, niſi media voluntate. Quomodò ergo erit in poteſtate illius hominis habere illam determinationem à Deo, vt literis vacare velit? Aut enim aliquid poteſt facere voluntas, quo obtineat à Deo illam determinationem, vel nihil agere poteſt. Si nihil poteſt facere: ergo non eſt in poteſtate eius habere illam determinationem: quia ſi eſſet in eius poteſtate, ſaltem efficere poſſet volitionem, vel deſiderium habendi illam determinationem: quia non ſunt aliter res in poteſtate voluntatis noſtræ, niſi quatenus poſſumus illas velle, & volendo, aut recipere, aut efficere. Si autem aliquid poteſt liberè facere voluntas, quo illam determinationem recipiat, interrogo vlteriùs, an ad illud ipſum liberè volendum determinationem requirat nec ne? Si requiritur, vel procedetur in infinitum, vel ſiſtendum erit in aliqua determinatione, quæ omnino ab extrinſeco veniat, & non ſit in poteſtate voluntatis; & in illa procedit totus diſcurſus factus, quia tunc nullo modo intelligi poteſt quomodo operatio ab illa determinatione procedens, fuerit in poteſtate libera & morali voluntatis. Si verò non requiritur illa determinatio ad illud primum opus, quod voluntas liberè operari poteſt, euidenter concluditur, voluntatem indifferentem, & nondum determinatam ab extrinſeco agente, poſſe ſe liberè determinare ad aliquid volendum. Concluditur etiam, illam determinationem non eſſe per ſe neceſſariam ad operandum ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam: quia in eo primo actu libero non operatur voluntas ſine ſubordinatione ad cauſam primam, ſed cum tota eſſentiali dependentia, quam cauſa ſecunda vt ſic habere poteſt, & nihilominùs operari dicitur ſine illa determinatione: ergo illa per ſe non eſt neceſſaria ad influxum eſſentialem cauſæ primæ in actionem cauſæ ſecundæ etiam liberæ.

Dilemma.

6 Sed hîc etiã non deeſt ſubterfugium. Aiũt enim nõ oportere vt volũtas aliquid efficiat ante hanc determinationẽ vt illã recipiat, ſed ſatis eſſe vt nõ efficiat, ſed ſe moueri ſinat. Sed hæc fuga, quæ in operibus gratiæ à nonnullis inuenta eſt, & infrà libr. 3. ex profeſſo eſt impugnanda, hîc nullũ habere poteſt locũ. Nam, ſi conſideretur voluntas humana in exemplo ſuprà poſito, priùs natura quàm hoc vel illud velit, neceſſe eſt, vt omnino negatiuè ſe habeat, quia nihil poteſt ex ſe incipere: ergo omnino ſe ſinit ad hanc vel illam partem determinare: neque ex ſe magis ad vnam confert quidquam, quàm ad aliam. Si verò conſideretur vt iam aliquid agens quo reſiſtat alteri parti, & non ſe ſinat ad illam determinari, illud ipſum erit ex alia prædeterminatione Dei. De illa ergo priori determinatione redibit argumentum, quòd eſſe non potuerit in voluntatis poteſtate, vel habere illam, vel carere; ac ita tandem eodem reuoluimur, nimirùm, quòd carentia primæ determinationis neceſſariæ ad volendum non ſit in poteſtate noſtra, ſed in ſolo Dei arbitrio; & ideò nec libera eſſe poſſit, nec nobis imputari.

Negatiua diſpoſitio ex parte voluntatis ſe tenens ad prædeterminationẽ naturalis actus, conferti nihil ad illam habendam.

7 Tandem declaratur & confirmatur hæc ratio, nam hæc determinatio dicitur eſſe à ſolo Deo, voluntas autem dicitur ſolùm concurrere paſſiuè recipiendo illam. Neque enim eam efficere poteſt iuxta principia contrariæ ſententiæ. Quia ante illam voluntas eſt indeterminata, & vt ſic operari non poteſt; & ideò determinari dicitur vt operetur: ergo ad hanc determinationem ſolùm eſt voluntas in potentia paſſiua: ergo non eſt talis determinatio in poteſtate libera & morali voluntatis, quia (vt ſuprà dixi) potentia paſſiua non ſatis eſt ad liberam poteſtatem: & eſt per ſe euidens, nam, quòd manus poſſit determinari ad motum in hanc vel illam partem, non ponit in ipſa liberam poteſtatem aliquam, ſed illa eſſe poterit in motore: illa ergo determinatio per ſe & immediatè non eſt in libera poteſtate voluntatis. Neque etiam dici poteſt, eſſe in poteſtate eius mediatè, id eſt, media aliqua diſpoſitione, quam ſi adhibeat, recipiet illam determinationem: ſicut receptio primæ gratiæ habitualis dici poteſt eſſe in libera poteſtate noſtra, media diſpoſitione libera, quæ in noſtra eſt poteſtate cum diuino auxilio: non poteſt (inquam) hoc dici, tum propter diſcurſum factum, quia de illamet diſpoſitione inquiremus, quomodo determinatio ad illam ſit in poteſtate noſtra. Tum etiam, quia, ex eodem diſcurſu, impoſſibile eſt requiri in cauſa ſecunda diſpoſitionem efficiendam ab illa, ad recipiendum primum & eſſentialẽ influxum primæ cauſæ, cùm nihil poſſit ipſa ſine hoc influxu operari. Tũ denique, quia ridiculum eſt, ad omnem naturalem concurſum primæ cauſæ, & ad actus omnes volendi, etiam circa res minimas, ad ambulandum, ſcilicet, loquendum, &c. diſpoſitionem ex parte hominis requirere præter ipſammet cooperationem liberam, quæ non eſt diſpoſitio ad concurſum, ſed potiùs actio elicita cum ipſo concurſu.

8 Relinquitur ergo, ſi determinatio hæc neceſſaria eſt, illam non poſſe eſſe in libera & morali poteſtate noſtra, ſed in ſola libera Dei voluntate. Ex quo vlteriùs ſit, quandocumque illa caremus, etiam operationem illam, quæ à tali determinatione eſſentialiter pendet, non eſſe in noſtra libera poteſtate, quia, ſi deeſt nobis eſſentiale principium operationis, & illud habere non poſſumus, neque operationem ipſam habere poſſumus. Quandocunque autem voluntas non vult, etiam poſitis aliis requiſitis, caret iſta determinatione, & non eſt in poteſtate eius habere illam: ergo non poteſt illi moraliter tribui, quòd non velit: nunquam ergo carentia actus vo-

Ex dictis omnibus illatio.

lendi

lendi eſt nobis libera, nec moraliter poteſt nobis attribui, quia ſemper oritur ex carentia determinationis, quæ non eſt in noſtra poteſtate; & ob eius defectũ, etiã actus oppoſitus non eſt in noſtra poteſtate.

Quid requirant Sancti vt omiſſio ſupernaturalis actus nobis vertatur vitio.

Denique totus hic diſcurſus fundari poteſt in quadam cõmuni Sanctorum doctrina, qui Pelagio interroganti, quomodo ſimus liberi ad opera ſupernaturalia præſtanda; ſi ad illa eſt gratia Dei neceſſaria, & nobis non datur, vel quomodo nobis imputetur horum operum omiſſio; reſpondent, quia in poteſtate noſtra eſt habere hanc gratiã, quam Deus nemini denegat, quam doctrinam inferiùs hoc lib. c. 12. & latiùs lib. 3. expendemus. Supponunt ergo Patres nõ poſſe nos liberè omittere, niſi vel habeamus omne id quod ad operandum neceſſarium eſt, vel ſaltem illud habere in noſtra ſit poteſtate. Cùm ergo illa determinatio nec nobis detur, nec ſit in poteſtate noſtra, vt oſtendi, ſi illa eſt ad operandum neceſſaria, apertè concludi videtur, omiſſionem operis nobis non eſſe liberam, nec poſſe nobis imputari; quod in fide errorem eſſe manifeſtum eſt.

CAPVT X.

Phyſicam prædeterminationem, per aliquam rem voluntati inhærentem cum vſu libero quoad exercitium pugnare.

1 Quid prædeterminationis phyſicæ nomine ſignificetur.

VT de altera parte ſuperiùs propoſita dicamus, oportet ſupponere priùs, quid nomine phyſicæ prædeterminationis intelligamus. ne fortè ex vocis ambiguitate vel æquiuocatione ſumatur occaſio tergiuerſandi, & vim rationum eludẽdi. Hæc igitur determinatio phyſica dicitur eſſe forma quædã voluntati impreſſa, quæ cũ illa cõplet principium proximũ actus voluntatis. Dicitur autem hæc forma eſſe determinatio voluntatis, non ſolùm quia ad vnum inclinat, quoad ſpecificationem, ſed quia omnino determinat illam ad exercitium actus: nam, ſi hoc non habet, non eſt determinatio, de qua tractamus: nã habitus charitatis (verbi gratia) etiam inclinat volũtatem ad vnum, & ea ratione dici poteſt quodammodò & quaſi ſub conditione, determinare illã quoad ſpecificationem, quia voluntas charitate vtens, non poteſt odiſſe Deum ſed diligere, quo modo à multis intelligitur illud 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & nõ poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Simpliciter autem illa virtus nõ determinat voluntatem ad vnum, quia, illa non obſtante, poteſt, & non exercere actum eius, & oppoſitum eius etiam operari, quo illam à ſe abiiciat: hæc autẽ motio ſeu forma, de qua nunc diſputamus, quæ ſupra omnem habitum & facultatem permanentem voluntatis additur, dicitur eſſe determinatio eius, quia, illa poſita, ſtatim infallibiliter prodit voluntas in actum, ad quẽ ipſa mouet vel inclinat. Denique dicitur determinatio phyſica, primò quidem, vt ſignificetur & declaretur, illud genus determinationis & infallibilis emanationis actus ſecundi à voluntate ſic affecta & determinata, non quidem prouenire ex aliqua cauſa morali, ſed ex intrinſeco & cõnaturali modo operandi talis formæ, quæ, ſicut in ſuo genere eſt cauſa phyſica ſui actus, ita ex natura ſua eſt omnino determinata ad affectionem actualem eius: & ideò dum voluntati inhæret, illam ſimul determinat, & eſt quaſi intrinſecum pondus eius, à quo omnino determinatur ad agendũ eundẽ actum; & ideò etiam dicitur hæc determinatio phyſica, vt diſtinguatur à determinatione morali, quæ non prouenit ex phyſico & naturali modo agendi, ſed ex morali aliqua perſuaſione vel

A affectione; & ideò non eſt ſimpliciter determinatio, nec infallibilis, ſed ſecundùm quid, de qua infrà dicetur, lib. 3. Non eſt igitur vis facienda in illa voce, ſeu adiectione, *phyſica*, ſi fortaſſe nõ in omnibus auctoribus inueniatur, ſed inſpiciendum an ponant determinationem ſimpliciter, cum conditionibus hîc declaratis, nam illa eſt iam vocata phyſica propter rationes dictas.

Hac igitur vocis declaratione ſuppoſita, formatur ratio non minùs efficax, quàm vulgaris & communis: nam ex tali determinatione ſequitur, actum non eſſe liberum quoad exercitium: ergo neque erit liber quoad ſpecificationem: nam, vt rectè Caietanus notauit 1. 2. quæſt. 10. art. 2. determinatio quoad exercitium, vehementior eſt, & includit determina- 2 Valde tritũ & efficax argumentum. *Caietanus.*

B tionem quoad ſpecificationem, cùm ſit ad determinatum actum & obiectum: ergo, ſi talis prædeterminatio ſemper antecedit ac neceſſaria eſt, perit omnino, vel impeditur prorſus vſus libertatis. Maior propoſitio, in qua eſt vis argumenti probatur, quia reſpectu illius determinationis voluntas noſtra non eſt libera, nam ad illam recipiendam, vt oſtendi, merè paſſiuè ſe habet: poſt receptam autem illam neceſſariò prodit in opus, ita vt iam omnino non poſſit nõ operari: ergo nunquã habet vſum liberũ talis operationis. Probatur conſequentia, quia nec ante determinationem habet talẽ vſum, cùm tunc nondum poſſit operari, nec poſt determinationem, cùm Determinatio quoad exercitium, includit determinationem quoad ſpecificationem.

C tunc iam non poſſit non operari: ſemper ergo habet impeditam alteram partem illius poteſtatis, quæ ad indifferentem, & liberum operandi modum neceſſaria eſt: & ita tollitur vſus libertatis, ad quem requiritur neceſſariò vtraque illa poteſtas ſimul & actu expedita ad actum ſibi proportionatum; nomine actus, vel nolitionem, vel carentiam actus comprehendendo, vt ſuprà capite primo & ſecundo probatum reliquimus.

Ad hanc rationem communis hactenus reſponſio fuit, voluntatem quidem poſita determinatione, & in ſenſu compoſito (vt aiunt) non poſſe non operari, tamen nihilominùs retinere ſuam poteſtatem ad non operandum in ſenſu diuiſo; & hoc ſatis eſſe, vt eius libertas non tollatur. Alij etiam addere ſolent, voluntatem ex ſe indifferentem eſſe ad hanc 3 Varij reſpõdendi modi.

D vel illam determinationem: & hoc ſatis eſſe vt liberè operetur, etiam ſi poſita determinatione non poſſit non operari. Alij denique dicere ſoliti ſunt, ſatis eſſe vt voluntas ab obiecto non determinetur, quãuis à ſolo Deo determinata, iam ſuum actum continere non poſſit. Si quis autem rectè conſideret ea, quæ de libertate diximus, quæque de hac facultate & libero vſu clarè & perſpicuè diſtinximus: videbit ſanè has omnes ſolutiones ad verum libertatis vſum defendendum non ſufficere.

Prima enim reſponſio ab vſu ad facultatem liberam diuertit. Et rectè quidem diceretur, neceſſitatẽ illam operandi, quæ à tali determinatione prouenit, non tollere à voluntate ipſa facultatem radicalem libertatis (vt ſic dicam) ſi neceſſitas illius determinationis non eſſet ex impotentia & indigentia in- Prædicti modi exploduntur.

E trinſeca voluntatis: nã hoc ſenſu etiam ſi Deus neceſſitatem inferat voluntati in aliquo actu, prout poteſt, non ideò deſtruet facultatem liberam, ſed impediet tantùm vſum. Sed hoc neque in præſenti dicere poſſunt hi doctores, quia ponunt hanc determinationem vt neceſſariam ex indigentia, & impotentia voluntatis ad operandum ſine illa: ex quo planè ſequitur, vt etiam facultas eius libera deſtruatur, vt ſtatim oſtendam. Neque etiam ſi de facultate libera id admittamus, quicquam iuuat, quia ſatis nobis eſt ſi vſum liberum prorſus auferri demonſtremus: Quid enim attinet, facultatem Cum libertate in actu primo remoto ſtare poteſt in ſecundo neceſſitas.

habere liberam, ſi ita illam extrinſecus præuentã, & impeditã, ponamus, vt liber vſus nullo modo illi ſit permiſſus? hoc autẽ euidenter ſequitur, ſi alterutra pars poteſtatis in omni actu, & in omni vſu, eſt omnino ligata & impedita, quod ex prædicta poſitione ſequi ſemper deducimus. Secunda verò reſponſio ſolùm ponit libertatem in paſſiua indifferentia, quod eſt illam funditus deſtruere, vt ſuprà probatum eſt. Tertia denique reſponſio non vſum liberum, ſed facultatem & radicem eius declarat, vt ſatis etiam patet ex dictis. Ergo (vt exiſtimo) ratio facta, Theologica demonſtratio eſſe videtur quam ampliùs declarabo.

Ratio pro noſtra aſſertione Concilij Tridentini decreto ſtabilitur.

5 INterim roboratur ratio, & refutantur prædictæ ſolutiones, teſtimonio Concilij Tridentini ſeſſ. 6. c. 5. & can. 4. vbi definit, etiam in ſupernaturalibus actibus poſſe liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, & cõſentire, & reſiſtere ſi velit. Quæ definitio in libr. 3. ex profeſſo declaranda eſt: nũc breuiter delibanda. Primùm igitur certum eſt, doctrinã ibi datã de ſupernaturalibus actibus, à fortiori procedere in quibuſcunque aliis; atque ita etiam in genere de actibus liberis voluntatis veram eſſe. Tum quia ratio, quæ Concilium mouit, ſcilicet indifferẽtia libertatis, eſt eadem in omnibus; tum etiam quia multò maior motio & efficacia Dei neceſſaria eſt in ſupernaturalibus actibus, quàm in cæteris. Deinde eſt certum, Concilium loqui de motione Dei præueniente noſtram voluntatem. Vnde cùm definitio eius doctrinalis ſit, erit etiam generalis, quia eadem ratio eſt de quacunque præueniente motione, quæ libertatem non tollat; nam ad hoc ait Conciliũ neceſſarium eſſe vt poſſit voluntas reſiſtere non obſtãte motione. Tandem certum eſt loqui Conciliũ in ſenſu compoſito, id eſt, exiſtente Dei motione poſſe voluntatem illi non conſentire, neque ex illa operari: hoc enim manifeſtè indicant verba illa. *Quippe qui illam abiicere poteſt*; & illa *poſſe diſſentire, ſi velit*: ergo ſtante illuminatione vel motione, poteſt illam voluntas abiicere, quia nemo dicitur abiicere, niſi id quod habet, aut quod ei offertur; & eandẽ vim habet verbum reſiſtendi, claudendi ianuam, & ſimilia: ergo iuxta Concilij doctrinam, non tantùm in ſenſu diuiſo, ſed etiam in ſenſu compoſito, neceſſe eſt, vt maneat in voluntate poteſtas reſiſtendi cuilibet præmotioni diuinæ, ſi libertas arbitrij conſeruanda eſt: ergo è contrario, ſi illa præuia determinatio non relinquit poteſtatem non operandi, quæ poſſit cum illa componi, planè deſtruit libertatem in ipſo vſu, iuxta doctrinam Concilij.

6 *Aliud reſponſum.* Viderunt tandem (vt opinor) huius rationis & teſtimonij vim, oppoſitæ ſententiæ defenſores; & modum reſpondendi mutarunt, concedentes etiam poſita Dei motione & determinatione, poſſe volũtatem diſſentire & non operari: dicunt tamen numquam eſſe non operaturam; & hoc eſſe infallibile: hoc item ſatis eſſe vt per illam motionem efficaciter à Deo determinari dicatur. Sed in primis hoc non poteſt conſiſtere cum his propoſitionibus, *poſita Dei motione voluntas non poteſt non operari, vel poſita motione neceſſe eſt operari*; quas dicti auctores & ſæpè docent & D. Thomæ auctoritate confirmant, qui in 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. ſic ait, *Si Deus moueat voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quòd voluntas non moueatur.* Vbi non ſolùm ait, ſemper ita euenire, ſed impoſſibile eſſe aliter contingere. Quod veriſſimè dixit, nã locutus eſt de motione cooperatiua, quæ, facta compoſitione, includit tactum ipſum. At prædicti auctores illum interpretantur de hac motione præuia per quam dicunt, Deum determinare voluntatem. Ergo non poſſunt conſequenter dicere, poſita illa motione, poſſe voluntatem illam abiicere prout Conciliũ ait. Deinde videamus an ea reſponſio poſſit cũ priori ſententia conſtare, quin eam mutent, & ex communi omnium conſenſu hæc præuia determinatio phyſica voluntatis è medio tollatur.

D. Thomæ declaratur teſtimoniũ.

7 *Diſſenſio inter vltimũ reſpõſum ac priorẽ ſententiã aperitur ex duplici capite.* Poſſumus autẽ argumentari, vno modo ex principio efficiente extrinſeco, à quo hæc prædeterminatio procedit: alio modo ex ipſa formali determinatione, quæ voluntati imprimi dicitur prius naturâ quàm operetur. Ex priori capite argumentor in hunc modum. Si Deus efficaciter ac phyſicè prædeterminat voluntatem ad aliquid volendum; id facit ex abſoluta, efficaci, & prædefinitiua voluntate, qua vult, hominem ita prædeterminare, vt omnino velit id ad quod ipſum prædeterminat: ſed voluntas humana non ſolùm non reſiſtet, ſed nec reſiſtere poteſt efficaci voluntati Dei prædeterminantis illam: ergo, poſita illa motione non ſolùm operabitur, ſed etiam non poterit non operari, ſeu (quod idem eſt) non poterit reſiſtere illi motioni; aliàs reſiſteret Dei voluntati. Maior eſt receptiſſima à prædictis auctoribus, nec eam negare poſſunt, niſi omnino tollãt has phyſicas prædeterminationes: quia eas potiſſimum introduxerũt, vt totam diuinam prouidentiã in his volũtatibus efficacibus & prædefinientibus fundari doceret; quod poſteà videbimus. Denique ſi illa prædeterminatio nõ eſſet ex efficaci voluntate Dei, non haberet vim ad determinandam voluntatem hominis efficaciter, vt ipſi volunt, quia nõ poteſt illam habere, niſi ex efficaci voluntate Dei: nec etiam hæc prædeterminatio eſſet efficax vt voluntas actu moueatur & cooperetur, quia ex illorum ſententia, voluntas creata nunquã actu aliquid vult, niſi prius voluntas increata efficaciter velit ac præordinet, illã id velle. Eſt ergo certa illa maior propoſitio in horũ autorum ſententia. Minor verò de fide eſt, vt enim Paulus ait; *Voluntati eius quis reſiſtit?* Niſi fortè reſpõdeant, Paulum nõ dicere. Quis poteſt reſiſtere? ſed, *quis reſiſtit*? Eãque ratione non eſſe ipſis contrarium, quòd non doceant, voluntatem humanã à diuina efficaciter motam ei reſtituram, quod Paulus negat, ſed ſolùm poſſe ei reſiſtere, quod Paulus non negat. At enim, quis nõ dicat, fugam hãc videri contra mẽtem Pauli, imò cõtra cõmunem ſenſum? Illa etenim admiratio & interrogatio hanc vim habet, quis potens eſt ad reſiſtendum? Sed, etſi in verbo *poteſt* vis fiat, hoc etiam ipſum Scriptura non tacuit, Eſther 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.*

Paulus ad Rom. 9.

Eſther.

8 *Alterum caput, ex quo probatur dicta diſſenſio.* Ex altero capite, ſcilicet ex prædeterminatione formali, poteſt etiam efficax argumentũ ſumi. Nam illa determinatio dicitur eſſe aliquid impreſſum à Deo in noſtra voluntate per ſolam Dei effectionem: interrogo ergo, an illa determinatio ſubdatur vſui libero voluntatis in ordine ad actum ſecundũ, ita vt voluntas poſſit illa vti, & non vti ad volendum? vel non ſubdatur illi, ſed illa poſita neceſſariò emanet ab illa actio, & ſecum rapiat voluntatem ad eundẽ actum eliciendũ: inter hæc enim duo nullum poteſt medium excogitari. Si ergo primũ aſſeratur, nil aliud id eſt, quàm dicere determinationem illam non eſſe determinationem ad opus & ad exercitiũ actus, ſed eſſe ad modũ cuiuſdam habitus vel actus primi, qui de ſe ad vnum actũ inclinat; adhuc tamen relinquit potentiam indifferentẽ, & indeterminatã quoad exercitiũ, & conſequẽter etiã quoad ſpecificationem, quia, ſi illum actũ non exercet, poterit elicere alium.

Quòd ſi hoc totũ cõcedatur, contẽti erimus, quia iã tollitur determinatio phyſica volũtatis ad vnum: nam ipſa præmotio diuina, vt in actum ſecundum exerceat, à noſtra libertate pendere, vel illius liberum

rum vſum expectare dicitur. Tamen ſi hæc vera ſunt, falſum omnino eſt, illam præmotionem eſſe determinationem phyſicam noſtræ voluntatis: alioqui etiam habitus dici poſſet determinatio phyſica, quia inclinat voluntatem ad alteram partem; & maiorem vim & efficaciam ad id confert: ſicut ergo habitus non eſt determinatio phyſica, quia, non obſtante eius propenſione, voluntas ea vtitur, cùm vult, ita etiam illa præmotio, ſi voluntas ea vti poſſit & non vti ob liberum arbitrium, non determinat voluntatẽ, licèt demus inclinare ipſam; verùm potiùs voluntas vtitur tali motione, prout vult. Falſum item erit principium illud, quo hi auctores nituntur, ſcilicet, à voluntate creata indifferente nullum determinatum effectum poſſe prodire, niſi priùs determinetur: quia voluntas, etiã illa præmotione affecta, adhuc eſt indifferẽs, quandoquidẽ poteſt, etiã in ſenſu cõpoſito, operari, & non operari, & tamẽ poteſt exire in actum ſecundum cum ſolo cõcurſu concomitãte ſine alio prædeterminãte; neque enim poteſt alius prædeterminans poſtulari, ſuppoſita prædicta reſponſione: quia de illo procedit ſimilis ratio, vt per ſe manifeſtum eſt. Falſum denique eſt, hanc motionem eſſe ita actualem, vt ſit quaſi inchoatio ipſius actus ſecũdi & inſeparabilis ab actuali concurſu primæ cauſæ, quod etiam ipſi auctores aiebant; nam re vera eſt ſolus actus primus & ſeparabilis in re ipſa à ſecundo per vſum libertatis, nolentis operari: Non ergo poteſt illo modo in ea ſententia reſponderi, niſi ab illa planè recedatur.

10 Si ergo altera pars eligatur, nempe, hanc præmotionem eſſe inſeparabilem ab actu ſecundo ex natura ſua, conſequenter dicendum eſt, actum ſecundum naturali neceſſitate ab illa manare, imò etiam hanc neceſſitatem eſſe tantam, vt ſecum rapiat voluntatem: euertitur ergo omnino vſus libertatis, falſumque eſt dicere, poſita illa determinatione, volũtatem poſſe non operari. Hæc vltima conſequentia manifeſta eſt, quia voluntas ſic præmota, & prædeterminata non poterit non operari, niſi poſſit etiam facere, vt ipſa motio, ſeu entitas illa prædeterminans, non operetur; quia non poteſt virtus prædeterminans efficere actum ſine voluntate: ergo, ſi ipſa voluntas, ſtante prædeterminatione, poteſt non efficere, poteſt etiam facere, vt determinatio non efficiat ex defectu concauſæ (vt ita dicam) neceſſariæ: ergo è contrario, ſi voluntas humana non poteſt efficaciam neceſſariam illius determinationis impedire, neque etiam poterit non operari, illa determinatione poſita: & conſequenter talis prædeterminatio tollit libertatem, & poteſtatem, quam Concili. Tridentin. docet in nobis manere, poſita præmotione Dei. Prima verò conſequentia euidens etiam videtur ex antecedente, quia illa determinatio ex ſe non habet liberam connexionem cum actu ſed neceſſariam, & non ſubeſt in ſua actione vſui libero voluntatis, vt aſſeritur: ergo naturali neceſſitate procedit actus à tali determinatione: ergo voluntas non poteſt eam actionem impedire ſed potiùs ipſa ex neceſſitate comitatur in agẽdo talẽ determinationem.

Si determinatio ſubeſſe dicitur libero arbitrij vſui, non iam determinatio: ſi non ſubeſſe, nullus iam liberi arbitrij vſus.

11 VNde alterutrum ex his duobus neceſſarium eſt, ſcilicet, quòd, aut determinatio ſubſit vſui libero voluntatis, vel è contrario vt determinatio ex neceſſitate naturali efficiat actum, & ſecum rapiat voluntatem: quia ſi non ex neceſſitate rapit illam, volũtas ex ſua libertate, poteſt ſuſpẽdere ſuum influxum non obſtante tali motione & prædeterminatione. Quòd ſi poteſt, hoc ipſum eſt, determinationem illam in agendo ſubeſſe vſui libero voluntatis, quatenus illa agere non poteſt, niſi voluntas ſimul agat. Non enim alia ratione vſus habituum ſubordinatur libertati voluntatis, niſi quia, licèt habitus de ſe inclinet ad ſuum actum, & ex ſe formaliter liber non ſit, tamen voluntas poteſt ſuum influxum ſuſpẽdere, ſine quo habitus non poteſt operari. Igitur, cùm oſtenſum ſit, eſſe repugnantiam & deſtrui rationem determinationis ſi dicatur, illam ſubeſſe in agendo vſui libero voluntatis, neceſſariò fatendum eſt, illam ſecum rapere voluntatem, & non ſolùm voluntatem ſemper illi cooperari, verùm etiam non poſſe (vt ita dicam) ſe ſe continere, quin operetur: ergo nullo modo defendi poteſt in illa ſententia id, quod Concil. Trident. dicit, poſſe ſcilicet, voluntatem, abiicere Dei præmotionem, ſeu (quod idem eſt) etiam poſita illa, & in ſenſu compoſito, poſſe non conſentire. Quare habitus libertatem non auferat.

12 Omitto, meritò poſſe ab his auctoribus inquiri, vnde ſciant, aut vnde ſit certum & infallibile, volũtatem ſemper operari, poſita illa determinatione, ſi poteſt non operari. Aut enim id eſt infallibile in ſola præſcientia Dei cognoſcentis, ex ſua æternitate futuros effectus, vt præſentes. Et hoc nõ eſt ad rem, tũ quia talis præſcientia nõ requirit prædeterminationem in cauſa, tum etiam quia, ſi talis forma ex ſe non habet neceſſariam coniunctionem cum actu ſecundo, vnde conſtat, aut qua reuelatione oſtenſum eſt, Deum præſciuiſſe, ſemper intercedere hanc coniunctionem, eſſéque neceſſariam illationem, & conſequentiam inter hanc prædeterminationem, & actum ſecundum? Quòd ſi hæc connexio non eſt infallibilis in ſola præſcientia, neceſſarium eſt, quòd illa infallibilitas, quæ abſoluta eſſe dicitur & ſimpliciter, oriatur ex intrinſeca naturâ talis formæ, & ex modo operandi eius; ac denique ex intrinſeca repugnantia aliqua, quæ ſit in hoc, quòd voluntas determinetur à Deo & non operetur. Et ſic, non ſolùm ſequitur voluntatem operari ſemper cũ illa motione, ſed etiã non poſſe nõ operari, quia illa repugnãtia oritur ex neceſſaria connexione inter determinationem & actum, & maxima efficacia determinationis, cui non poteſt voluntas reſiſtere. Nam, ſi poſſit, non erit repugnantia, quòd poſita determinatione non ſequatur actio. Niſi fortaſſe dicant, illud poſſe ſolùm conſiſtere in hoc, quòd ablata illa prædeterminatione, poteſt voluntas non operari. Quod eſſet ludere verbis, & tranſire de ſenſu compoſito ad diuiſum, quia id nõ eſſet poſſe reſiſtere, aut abiicere motionem, ſed eſſet retinere radicalem potentiã ad non operandum, ſi Deus ipſe ceſſet à mouẽdo, quæ potentia ſemper manet in voluntate, etiam ſi maximè neceſſitetur à Deo. Nullus ergo apparet modus quo hæc determinatio cum libertate arbitrij in ipſo vſu, & cum doctrina Concilij Tridentini in concordiam redigatur. Si determinatio hęc nõ neceſſitat voluntatem, non oſtendetur, infallibiliter cõnexam eſſe cum effectu. Occurritur obiectioni.

Si voluntas, vt in actum prodeat, prædeterminationem phyſicam exigit neceſſariò, etiam radicaliter & intrinſecè libera potentia non eſt.

13 EX diſcurſu in hoc & ſuperiori capite facto, vlteriùs concludere poſſumus, ex hac determinatione phyſica ac neceſſaria, prout ab his Theologis docetur, nõ ſolùm ſequi, libertatis vſum ſemper impediri, ſed etiam libertatem ipſam radicalem, ſeu facultatem liberam voluntatis prorſus euerti. Probatur, nam dicunt, hanc determinationem eſſe neceſſariam ex intrinſeca natura creatæ voluntatis indi-

indigentis illa: ergo ſine illa (vt probatum eſt) non A eſt voluntas apta proximè ad aliquid volendum: ergo non ſolùm impeditur vſus liber operandi, ſed etiam ſequitur, potentiam ipſam non poſtulare ex natura ſua illum liberum operandi vſum, quia non poteſt in ſua operatione duas conditiones repugnantes naturâ ſuâ poſtulare: ergo neque ex natura ſua eſt facultas libera, quia facultas, quæ ex natura rei non poſtulat liberum operandi vſum, quomodo facultas libera cenſeri poteſt? Deinde, ſi voluntas noſtra ex natura ſuâ poſtulat huiuſmodi vſum operandi per prædeterminationem ab alio, apertè ſequitur, non habere in operando, niſi paſſiuam indifferentiam, qualem habet manus, vt in hanc vel illam partem moueatur, aut calamum moueat: oſtenſum autem ſufficienter eſt, huiuſmodi indifferentiam, ad facultatem B liberam non ſufficere: ergo, ſi voluntas ex natura ſua omnino requirit hanc determinationem; & hæc determinatio tollit vſum libertatis; euidenter ſequitur, voluntatem ex natura ſua non eſſe facultatem liberam. Quòd ſi voluntas natura ſua hanc determinationẽ non requirit, ſequitur in primis, illam non eſſe neceſſariam ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam, quia voluntas natura ſua poſtulat hanc ſubordinationẽ: ergo etiam requirit, quidquid ad illam neceſſarium eſt: ergo, ſi talis determinatio eſt neceſſaria ad debitam ſubordinationem cauſæ ſecundæ, illam omnino exigit voluntas. Vel è contrario ſi eam voluntas non requirit ex natura ſua, C nec illa eſt ad prædictam ſubordinationẽ neceſſaria. Quòd ſi neceſſaria non eſt, nulla ratione dici poteſt; Deum, vel ſemper, vel ordinariè, illam adhibere ad actus humanæ voluntatis, quia, vt ex Auguſtino ſuprà referebamus, Deus ita res conditas adminiſtrat, vt eas motus ſuos agere ſinat, id eſt, vt modo ſuo connaturali, eas operari permittat. Attingit enim diuina prouidentia à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. Non eſſet autem ſuauis diſpoſitio, ſi voluntati ſemper eam motionem tribueret, quam non ſolùm ex natura ſua non requireret ad operandum, ſed etiam proprium & connaturalem modum eius impediret.

CAPVT XI.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam præcedentium capitum.

1 QVAMVIS noſtram ſententiam confirmando, nonnullis difficultatibus ſatis fecetimus; quæ per occaſionem inſurgere videbantur, hoc loco nonnullas alias obiectiones expedire oportet, non tam propter earum difficultatem, quàm vt omnibus, quantum in nobis eſt, ſatisfaciamus.

Scripturæ ſacræ teſtimonia. Solent igitur in primis contra ſuperiorem doctrinam nonnulla Scripturæ ſacræ teſtimonia obiici, in quibus dicitur Deus, noſtras voluntates mouere, mutare, aut facere, vt velint. Iob 12. *Qui mutat cor Principum.* Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, inclinabit illud.* Ierem. 10. *Non eſt in homine via eius, & à Domino greſſus hominis diriguntur.* Et ſimilia ſunt multa, quæ de malis etiam actibus interdum loquuntur, vt notabimus libro ſecundo, & frequentiùs de operibus gratiæ, vt in lib. 3. latiùs referemus. Vbi etiã afferam Patrum ſententias, quas hîc duxi omittendas, quia de operibus pietatis potiſſimè loquuntur: & quia, quod de Scriptura dixerimus; facilè ad dicta Patrum applicari poterit.

D. Tho. auctoritas. Secundò obiiciuntur varij loquendi modi D. Thomæ, in quibus ſententiam, quam impugnamus, ſignificat. Dicit enim 1. part. quæſt. 105. art. 1. ad 3. & art. 4. & 5. primam cauſam mouere cauſas ſecundas ad operandum, & ſolut. 3. art. 5. ait applicare illas ad operandum. Dicit etiam, cauſam ſecundam non agere, niſi virtute primæ, & vt inſtrumentum eius, vt ſuprà retuli. Sæpè etiam repetit, ſecunda agentia non agere, niſi mota, propriúmque eſſe primi agentis agere immotum, quæ omnia ſupponunt, cauſam primam aliquid agere in ſecundam, quo illã applicet & determinet ad opus. Denique quæſt. 3. de potentia artic. 7. ad 7. expreſsè declarat, hoc, quod additur cauſæ ſecundæ ex influxu primæ eſſe virtutem quandã intentionalem, quæ eſt veluti inſtrumentalis virtus, quæ illam complet ad agendum: & ita citat locum Capreol. in 2. diſtinct. 1. quæſt. 2. & quãuis eum non amplius declaret, aut confirmet, tamen ſimpliciter approbare videtur, quod expreſſius fecit Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 70.

Ex propoſitione libri de cauſis. Tertiò obiicitur ex libro de cauſis propoſitio 16. qua dicitur *virtutem diuinam eſſe virtutem omnium cauſarum*, quia nimirum virtus diuina applicat omnes virtutes ad operationes ſuas, vt expoſuit Ægidius quodlib. 5. quæſt. 1.

Ex Ariſtotelis diſcurſu. Quartò ex Ariſtot. 8. Phyſic. cap. 5. & ſequentibus, vbi probat vnum eſſe tantùm primum motorem immobilem, alia verò omnia mouere, vt mota: at ſi cauſæ ſecundæ non mouerentur actualiter à prima, omnes eſſent mouentes immotæ, & ita non poſſet C perueniri ad vnum primum motorem immobilem.

2 Ab inconuenientibus. Quintò ratione, quia aliàs non eſſet ordo eſſentialis inter cauſam primam & ſecundam, ſed tantùm ordo perfectionis, qui ad eſſentialem ſubordinationem non ſufficit, vt per ſe notum eſt. Nec etiam eſſet ordo per ſe, ſed veluti caſu & fortuitò cauſa prima & ſecunda ad vnam actionem coniungerentur.

Ratione 1. Sextò, quia hæc applicatio cauſæ ſecundæ ad opus, eſt aliquid creatum diſtinctum à virtute operatiua talis cauſæ, & diſtinctum etiam à Deo: ergo eſt factum à Deo. Imò neceſſe eſt factum eſſe à ſolo Deo ſine ipſa cauſa ſecunda, cùm illa applicatio antecedat actionem talis cauſæ.

Septimò, Deus eſt ſupremus Dominus cauſarum ſecundarum: ergo vtitur eis, prout vult, applicando illas ad ſuas operationes: actus enim dominij eſt D vſus, cùm dominium ſit facultas vtendi, & hîc non poteſt intelligi alius vſus cauſæ, niſi applicatio eius.

Secunda. Maximè, quia omnia applicantur ad agendum iuxta finẽ à Deo intentũ, vnde neceſſe eſt, vt Deus ſit auctor illius applicationis, quia ordo agentium eſt iuxta ordinem finium. vnde virtus, quæ reſpicit finem vltimum & vniuerſalem, applicat cæteras omnes ad operandum propter eum finem.

Congruẽtia. Octauò, quia Deo tribuendum eſt quidquid eſt perfectiſſimum; ſed maior perfectio eſt, vt cauſam ſecundam non ſolùm adiuuet, ſed etiam moueat & applicet ad agendum, ſic enim maiorem dependentiam habebunt omnia ab ipſo, & priùs ab ipſo, quàm ab aliis. Deinde non ſolùm cauſa ſecunda & actio eius, ſed etiam hoc complexum, ſcilicet, cauſam E ſecundam agere erit ab ipſo Deo. Ac denique hoc modo non ſolùm Deus faciet cum creatura, ſed etiam faciet, vt ipſa faciat, quod etiam ad perfectionẽ primæ cauſæ ſpectat. Hæc autẽ omnia ſine prædicto influxu in ipſam cauſam intelligi non poſſunt.

Ex cõcordia libertatis cũ prędeterminatione hac phyſica. Nonò, quia ex hoc influxu nihil ſequitur libertati contrarium, tum quia ad efficaciam diuinæ voluntatis ſpectat, vt poſſit voluntatem noſtram mouere, prout vult: Imò ait Auguſtinus in Enchir. cap. 96. hoc ſpectare ad omnipotentiam Dei: ergo poteſt Deus talem entitatem imprimere voluntati noſtræ, quæ illam efficaciter determinet ad vnum, & tam ſuaui modo, vt ipſam liberam relinquat: hoc eſt

eſt enim, quod de diuina prouidentia prædicatur, quòd attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. Tum etiam quia neceſſitas, vel determinatio ex ſuppoſitione non repugnat libertati ſimpliciter: ergo, licèt voluntas ſit determinata per impreſſionem talis præmotionis, illa neceſſitas ſolùm erit conſequentiæ,& ſuppoſitionis,& non euertet libertatem. Antecedens patet,nam iudicium vltimum & practicum intellectus determinat voluntatem,ita vt non poſſit hæc ab illo diſcordare, aliàs poſſet voluntas deficere ſine errore, vel defectu intellectus: & tamen tale iudicium relinquit illam liberam ſimpliciter. Item ex ſuppoſitione diuinæ ſcientiæ non poteſt voluntas aliter operari, quàm Deus præſciuerit, & tamen liberè operatur. Item voluntas Chriſti ex ſuppoſitione vnionis non poteſt peccare, & tamen libera eſt.

Exemplis declaratur & roboratur obiectio.

Omitto alia argumenta,quæ multiplicari ſolent, quia vel ſpectant ad actus ſupernaturales, de quibus lib.3.eſt dicendum,vel ad alteram partem huius ſententiæ, vel ad diuinam prouidentiam & prædefinitionem,de quibus paulò poſt dicemus. Vel certè difficultatem peculiarem non habent.

Triplex ad primam obiectionem reſponſio.

3 Prima.

AD primam ergo obiectionem reſpondeo,illa & ſimilia teſtimonia nihil ad cauſam præſentem conferre. Primò quidem,quia in eis non eſt ſermo de generali motione,ſeu concurſu cauſæ primæ,nec de phyſico influxu eius ſimpliciter neceſſario ad actum noſtræ voluntatis: alioqui ex vi illorum teſtimoniorum dicendũ eſſet, Deum immutare corda principum,etiam quando conuertantur ad creaturas, & dirigere greſſus eorum, etiam quando praui ſunt, quæ quàm ſint falſa & abſurda, in ſecundo libro oſtendemus.

Secunda.

Secundò dicitur in his teſtimoniis nullum eſſe verbum de phyſica prædeterminatione voluntatis, ſed de directione eius, in verbis Ieremiæ; de inclinatione, in verbis Salomonis; & de immutatione cordis, apud Iob: longè autem eſt aliud,dirigere & inclinare, quàm phyſicè prædeterminare, vt per ſe notum eſt. Immutatio etiam fieri poteſt morali modo: inſpirationibus,cõſiliis, aliiſque cogitationibus, vt latiùs lib.3.explicando gratiam excitantẽ, dicturi ſumus, vbi etiam oſtendemus, hanc immutationem eſſe poſſe moraliter efficacem ex ſe,vel etiam prorſus infallibilem ex præſcientia Dei abſque phyſica prædeterminatione. Quod autem poteſt Deus facere in ſupernaturali ordine per excitationem gratiæ,poteſt etiam facere in actibus moralibus & politicis per cogitationes & motiones proportionatas, vt per ſe euidens eſt: & hoc eſt quod potiſſimùm docetur in illis locis.

Tertia.

Vnde animaduerto tertiò in citatis teſtimoniis non dici,illam motionem Dei eſſe neceſſariam ad ſingulos actus humanos, aut ex vi ſubordinationis, & dependentiæ cauſæ ſecundæ à prima, ſed dici ſolùm,quid Deus poſſit, & quid etiam agere ſoleat ex ſua ineffabili prouidentia,vel poſitiuè operando, vel etiam permittendo, quando vel ad quorundam ſalutem, vel ad aliorum ſupplicium id iudicat expedire. Quod maximè verum eſt in duobus primis teſtimoniis,Iob & Prouerb. Nam in loco Ieremiæ ſermo eſt de operibus gratiæ,& de via ſalutis æternæ,ad quam diuina directio & gubernatio eſt ſimpliciter neceſſaria, non ex generali ratione cauſæ primæ, ſed ex ſpeciali difficultate illius viæ, & excellentia ſupernaturalium actuum. Vnde in eodem loco Ieremiæ ſtatim ſubditur. *Corripe me Domine, veruntamen in iudicio*; vt ponderauit, & expoſuit Auguſt. libr. 2. de peccat. merit. & remiſſ. c.17.& ſignificauit Hieronym.in comment. Ierem.

Specialiter Ieremiæ teſtimonium exponitur.

Aug. Hiero.

Ad D. Thomam.

CIrca ſecundam obiectionem animaduerto in primis nunquam reperiri apud S. Thom. in citatis locis, cauſam primam determinare ſecundas ad omnes actiones earum, multóque minùs reperiri apud eum mentionem phyſicæ prædeterminationis, præſertim reſpectu voluntatis liberæ. Solùm ergo reperiuntur hæc verba apud S. Thom. *Cauſa prima mouet cauſam ſecundam; applicat illam: præbet illi concurſum, vel auxilium tanquam primum mouens:* hæ autem voces rectè intelligi & exponi poſſunt, abſque illa actione præuia in cauſam ſecundam, vt ſuprà tetigi, & nunc latiùs dicam.

Deinde aduertendum eſt, S.Thom. ponere varios modos,quibus cauſa prima operatur effectus cauſarum ſecundarum. Primus eſt dando cauſis ſecundis virtutes ad agendum, ſeu formas, per quas agant. Secundus eſt, conſeruando eas in eſſe. Tertius,quaſi applicãdo virtutes & formas cauſarũ ſecundarũ ad operationes.Quos tres modos poſuit 1.p.q.105.art.5. Addit etiam quartum genus mouendi per modum finis,qui ad rem præſentem non ſpectat. Et in tertio modo notanda eſt illa particula, *quaſi*, quæ videtur eſſe conditio diminuens: non enim dicit ſimpliciter applicans, ſed, *quaſi applicans*, & ratione huius applicationis dicit, primam cauſam mouere ſecundam ad agendum: & ſecundam agere in virtute primæ. In toto autem illo corpore articuli nullam facit D. Thom. mentionem illius concurſus, quo Deus, vt prima cauſa immediatè concurrit ad actionem creaturæ, in ipſum effectum proximè & immediatè influendo; & in ſolutione ad 3. in ſummam redigit totam doctrinam articuli, his verbis. *Dicendum,quòd Deus non ſolùm dat formas rebus: ſed etiam conſeruat illas in eſſe,& applicat eas ad agendum,& eſt finis omnium actionum,vt dictum eſt.* Vnde doctrina illius articuli coincidit cum illa,quam capit. 6. ex 1. 2. quæſt.109. declarauimus. Solùm hoc poſteriori loco effectionem & conſeruationem virtutis actiuæ ad vnum caput reduxit, & quod ibi vocauit auxilium Dei mouentis,hîc vocauit applicationem. Neque enim dubitari poteſt quin per hanc applicationem Diuus Thomas intellexerit aliquid diſtinctum ab effectione & conſeruatione virtutis cauſæ ſecundæ, vt ex verbis adductis cõnſtat. Ergo, vel aſſerendum eſt, Diuum Thomam ignoraſſe illum concurſum per immediatum influxum in ipſum effectum, vel per illam quaſi applicationem hunc concurſum intellexiſſe. Primum dici non poteſt, tum quia eſſet imponere Diuo Thomæ intolerabilem errorem, tum etiam quia ibidem in ſolut. ad 2.ex doctrina articuli colligit, vnam & eandem actionem eſſe à primo & ſecundo agente, quod non eſſet verum,niſi primum agens immediatè influeret in effectum ſecundi agentis. Ergo per illam applicationem nihil aliud potuit illo loco Diuus Thomas intelligere,niſi concurſum illum, quem aliis locis auxilium Dei mouentis vocauit,vt cap.6.oſtendi. Vbi etiam rationem reddidi, cur hunc concurſum,*motionem* vocauerit; & ob eandem potuit vocare *quaſi applicationem*, vt nimirùm ſignificaret, hunc concurſum, licèt ſit per modum ſimultaneæ cooperationis,tamen à prima cauſa dari vt à ſuperiori, à qua inferior pendet, & non è conuerſo. Item vt indicaret dari ex vi illius prouidẽtiæ, qua ad primam cauſam pertinet gubernare ſecundas, eáſque ad ſuos fines, ſuáſque operationes perducere: hoc enim eſt quoddam applicationis genus. Tandem vt oſtenderet influere Deum in actionẽ cauſæ ſecũdæ intimè & ſecundùm omnem rationem eius.

4 Quibus modis aſſerat D.Tho.Deũ creaturarum effectus operari.

Concurſum cauſæ primæ cum ſecũda quaſi applicationẽ appellare Diuus Thomas ſolet.

5 *Duplex applicationis modus.* Quod ita poteſt ampliùs declarari; nam duplex applicatio cauſæ ad agendum diſtingui poteſt. Vna eſt præuia ad actionem tanquam conditio requiſita. Quæ non habet locum in præſenti, nam, vt dixi, loquimur de cauſa ſecunda habente iam omnem diſpoſitionem intrinſecam permanentem, neceſſariam ad agendum, & materiam, ſiue paſſum, ſiue obiectū, ſufficienter applicatum & propoſitum, quam applicationem ſupponimus factam eſſe & conſeruatam à Deo, vel per ſe, vel concurrente cum aliqua cauſa ſecunda. Cauſa autem ſecunda iam ſic propoſita & applicata non indiget noua applicatione, per nouum influxum ſolius primæ cauſæ, vt in ſuperioribus latè probatum eſt. Alia ergo poteſt intelligi applicatio formalis, quæ ipſamet actione fit, quomodò poteſt quis dici applicari ad opus dum operatur, & voluntas applicari ad amandum, dum amat, quæ applicatio non eſt aliud ab ipſo amore vel alia ſimili actione: ſed applicatio vocari poteſt, quia, dum agens operari incipit, coniungitur quodammodò actioni ſuæ, vel per illam coniungitur materiæ circa quam operatur.

6 *De formali applicatione D. Thomas locutus.* Et hæc applicatio ita fit à cauſa ſecunda ſicut & ipſa actio, & eodem modo fit à cauſa prima, non ſola, nec per actionem præuiam, ſed cum ipſa cauſa ſecunda, & per cōcurſum concomitantem quo cum illa cōcurrit. Hoc ergo modo verè dicitur cauſa ſecunda applicari ad agendum à cauſa prima, non ſola, ſed concurrente cum ipſa ſe applicante. Quia ergo ſub hac ratione & denominatione applicationis ſignificatur actio vt primò egrediens ab ipſo agente; ideo ad ſignificandum, Deum concurrere ad illam actionem ſecundùm primæuam & radicalem emanationem à ſuo proprio agente, dicitur Deus concurrere applicando cauſam ſecundam. Et hæc ſatis ſupérque ſunt ad reddendam vocis rationem, nam de re vix poteſt dubitari, ſuppoſitis, quæ diximus, quæ non eſſe aliena à ſenſu Diui Thomæ, ſatis veriſimile fit diſcurſu facto. *Occurritur obiectioni.* Nec obſtat, quòd Diuus Thomas vſus fuerit exemplo motionis & applicationis inſtrumentorū artis, quia non affertur exemplum vt omnino ſimile, ſed vt manu ducens ad rem explicandam; & ibi præſertim adducitur ad declarandum, non concurrere Deum cum cauſis ſecundis ſupponendo in eis virtutem agendi, ſed dando & conſeruando illam.

D. Thomæ mens ex collatione teſtimoniorum eius expenditur.

7 VLtra hos autem tres modos agendi, non tribuit D. Thomas primæ cauſæ aliam, quo effectus & operationes cauſarum ſecundarum efficiat, qui ſit vniuerſalis, & quaſi eſſentialis cauſis ſecundis, ſicut ſunt tres ſuprà dicti, aliàs D. Thomas illum non prætermiſiſſet, vbi ex profeſſo hanc materiam tractauit. Ex quo mihi fit valdè credibile tacitè D. Thomā retractaſſe, quod in q. illa de Potēn. dixerat, vbi eandem quæſtionem, quam 1. p. verſans præter illos tres modos, ponit quartum, quo cauſa ſecunda per virtutem inſtrumentalem fluentem agat vt inſtrumentum primæ cauſæ. Ex quo loco in primis colligo, apud D. Thomam aliud ſignificari per illam applicationem, aliud per impreſſionem virtutis fluentis, nam expreſsè hos modos illo loco diſtinxit. Vnde, vel dicendum eſt, cauſam primam duas res imprimere ſecundæ, vnam ad applicandam illam, aliam vt illi det virtutem inſtrumentalem, quod eſt planè abſurdum, vel fatendum eſt, per illam applicationem nihil imprimi cauſæ ſecundæ, quod intendimus. Secundò colligo, D. Thomam doctiorem factum omiſiſſe & retractaſſe in 1. parte ſententiam illam de virtute fluente, nam certè, ſi in illa ſentētia permanſiſſet, eam in 1. p. non prætermiſiſſet, nec diminutam doctrinam, ſed maximè complētā & exactam nobis tradidiſſet in proprio loco, & præcipuo, in quo rem ex profeſſo diſputabat. Vidit ergo modum illum non eſſe verum, & ideò meritò illum prætermiſit.

Nec diſcurſus, quo in illa q. de Potent. vtitur D. Thomas, eſt efficax: ſic enim colligit. Cauſa ſecunda non poteſt eſſe principalis cauſa exiſtētiæ, nec poteſt illam propria virtute conferre, quia ipſum eſſe eſt vniuerſaliſſimus effectus; & eſt intimiùs & actualiùs in omnibus rebus; & ideò à ſola cauſa prima, & vniuerſaliſſima fieri poteſt, vt à cauſa propria & principali, cauſa ergo ſecunda, ſolùm vt inſtrumentū primæ, poteſt dare eſſe: & ideò requirit virtutem inſtrumentalē præuiam, per quam efficiat. Hæc enim ratio eodem modo applicari poteſt ad illam virtutē intentionalem, ſeu tranſeuntem, quæ dicitur addi cauſis ſecundis, nam illa non eſt perfectior, quàm virtus earum permanens. Reſpondetur ergo, illa ratione rectè probari, cauſam ſecundā non poſſe agere ſine influxu primæ principaliùs & intimiùs influētis in effectum, quatenus eſſe exiſtentiæ participat, quod eſt veluti adæquatum obiectum ſolius diuinæ efficacitatis: non tamen probari, non eſſe in cauſis ſecundis virtutem propriam, & ſufficientem in ſuo genere ad communicandū eſſe quod habent, cum concurſu & dependentia à prima cauſa, ſicut ipſæ illud eſſe poſſident: ſicque poſſunt illud eſſe aliis cōmunicare, non quidem ſub generali ratione exiſtentiæ, ſed ſub tali particulari, ac determinata ratione: Quamobrem non eſt nēceſſaria alia virtus ſuperaddita, neque alius cauſandi modus: & ideò D. Thom. in ſumma meritò illum modū prætermiſit, & tacitè retractauit. 8

Cuius facti non leue ſignum eſt, quòd in 3. contra Gent. c. 70. (Qui liber ſimul cum Summa cenſetur vltimum D. Thomæ teſtamentum) tres ſupradictos modos attingēs, quartum prætermiſit. Quem immeritò Ferrar. adiunxit, cùm ibidem D. Thomas conſultò illum omiſerit: qui eo loco nullam aliam virtutem agendi agnoſcit impreſſam cauſæ ſecundæ, præter facultates ipſas naturales, vt eſt calor in igne, & ſimiles, ſeu proportionales vt ſunt habitus infuſi in ordine ſupernaturali.

Neque in tota D. Thomæ doctrina aliquid aliud reperio, quod generaliter ad omnes cauſas ſecundas pertineat. Specialiter autem de voluntate & intellectu diſputans, ſolet Deo tribuere vim peculiarem ad mouendum has potentias, & præſertim illi attribuit primos actus harum potentiarum. De hac motione diuina tractat 1. part. qu. 104. artic. 3. & 4. vbi (vt legenti euidenter conſtabit) non agit de motione Dei, vt cauſæ primæ concurrentis cum voluntate & intellectu, vt cauſis ſecundis, ſed de illa actione qua Deus dedit his facultatibus virtutes intelligendi & volendi, & inclinationem in proprios actus, & obiecta, ratione cuius ad illa feruntur. Tractat etiam de motione ex parte obiecti, quam Deus facere poteſt, vel imprimendo ſpecies in intellectu, vel per modum obiecti ſummè boni mouendo voluntatē, quod tunc ſolum facit omnino efficaciter, quando eſt clarè viſus, vt ipſe docuerat eadem 1. part. quæſt. 82. artic. 2. De hac etiam motione voluntatis agit 1. 2. ſæpiſſime præſertim quæſt. 9. & 10. & quæſt. 109. & ſequentib. Sed in his locis interdum loquitur de motionē per inclinationem naturalem inditam voluntati ad volendum bonum, vt quum ait voluntatem moueri à ſuo auctore ad volendum bonum in communi, vel finem: interdùm loquitur de motionē per concurſum generalem, quia cùm voluntas per ſuum velle moueatur, Deus efficiendo illud, verè dicitur mouere voluntatem, quamuis non ſine illa, vt in vltimo capite

pite huius libri declarabo. Et ita etiam poteſt intelligi, quod dicit in artic. 4. quæſtione 105. 1. part. Deum intimè inclinate voluntatem efficiendo in ea ipſum velle, quia velle eſt inclinari. Interdum verò & ſæpiùs loquitur de motione morali, vel antecedente, quæ eſt, vel ex parte obiecti, vel per ſanctas inclinationes. Quomodo loquitur apertè, prima ſecundæ, quæſtione 109. articulo ſexto ad tertium, & in tota materia de gratia, vt latiùs libro tertio explicaturi ſumus. Nunquam tamen in eo reperies (quod iterum animaduertere non grauabor) Deum prædeterminare voluntatem, nedùm phyſicè prædeterminare, imò in eiſdem citatis locis ſemper obſeruat, Deum ita mouere voluntatem, vt illam ſe mouere ſinat, imò vt eam ad vnum non determinet præuia determinatione, vt ſatis ſignificauit 1. 2. quæſt. 10. artic. 4.

9 Tertiæ obiectionis ſolutio. Explicantur propoſitiones aliquot libri de cauſis propoſitũ concernẽtes.

Ad tertium. Præter propoſitionem ibi allatam ſunt aliæ ſimiles in eo libro; quas D.Thomas ex parte refert dicta quæſt. 3. de Potentia, art. 7. Prima eſt, *virtus cauſæ primæ priùs agit in cauſatum & vehementiùs ingreditur in ipſum.* Nona eſt, *Intelligentia non dat eſſe, niſi prout eſt in ea virtus diuina.* Sed hæc 9. & 16. quæ in obiectione citantur, optimè exponuntur verbis D.Thomæ 3. contra Gent. c. 70. vbi ſic ſcribit, *Virtus inferioris agentis pendet ex virtute ſuperioris agentis, in quantum ſuperiùs agens dat virtutẽ ipſam inferiori agenti, per quam agit, vel conſeruat eam.* Vnde inferiùs ſic colligit, *Oportet igitur, quòd actio inferioris agentis non ſolùm ſit ab eo per virtutem propriam, ſed per virtutem omnium ſuperiorum agentium: agit enim in virtute omnium.* Igitur ex D. Thomæ interpretatione, cauſam ſecundam agere in virtute primæ nihil aliud eſt, quàm agere per virtutem ab illa participatam, & ita dependentem ab illa in agendo, vt omnis actio eius magis principaliúſque nitatur in virtute cauſæ primę, quàm in propria. Et hac etiam ratione ſubdit idem Diuus Thomas eodem loco, virtutem primi agentis eſſe ex ſe productiuam, virtutes autem inferiorum, non niſi ex virtute ſuperioris, id eſt, vt in illa nixæ, & ab illa adiutæ. Ex hac ergo doctrina facilè intelligitur verus ſenſus illarum propoſitionum libri de cauſis, & ſimilium. In prima enim dicitur cauſa prima priùs agere, quia ex ſe & independenter agit, vt iterum infrà latiùs dicemus. Dicitur etiam, vehementiùs ingredi effectum, quia intimiùs eſt in illo, magiſque in illũ influit, & ipſe eſſentialiùs ab illa pendet. In nona dicitur cauſa ſecunda dare eſſe, prout eſt in ea virtus diuina, vel participatiuè per ipſammet facultatem & virtutem intrinſecam à Deo participatam, quomodo dicitur charitas diuina eſſe in nobis, & diuinum lumen in beatis; vel cauſaliter, id eſt, quatenus ipſamet virtus Dei eſt in cauſa ſecunda adiuuans illam, & cum illa concurrens. Atque hoc etiam modo dicitur in prop. 16. virtutem diuinam eſſe virtutem omnium cauſarum, vel quia omnes ab illa habent virtutem, vel quia illa omnes iuuat, & cum omnibus agit & concurrit, quo ſenſu etiam dici poteſt coniungere omnes cauſas ſuis effectibus, & applicare illas, vt dictum eſt.

Quartum obiectum ex Ariſtot. diſſoluitur.

10 AD quartum. Miror ſanè quòd in hac cauſa Ariſtoteles afferatur, qui non ſolùm ne verbum quidem vllum de huiuſmodi præmotione cauſæ ſecundæ alicubi ſcripſit, verùm etiam de tota effectione cauſæ primæ, & præſertim de concurſu eius cum cauſis ſecundis vix aliquid attigit. Et præſertim in lib. Phyſicor. vbi ſolùm agit de naturalibus motibus, qui ſenſu percipi aliquo modo poſſunt. Iſta autem primæ cauſæ præmotio, etiam ſi vera eſſet, nec ſenſibus poſſet percipi, nec à naturali Philoſopho conſideranda eſſet, ſed à Metaphyſico. Agit ergo ibi Ariſtoteles, de corporibus mouẽtibus, & mobilibus, quæ dici ſolent mota moueri, ſeu dum mouent, moueri. Sed ſi hoc intelligatur de motu proprio, ac phyſico, non eſt id per ſe neceſſarium, & maximè ad concurſum primæ cauſæ: calefacit enim ignis etiã ſi nec loco moueatur, nec alteretur, & magnes ad ſe trahit ferrum, protſus quietus ipſe manens. Neque vlla ratio probabilis afferri poteſt, cùm talis motus ſit agentibus naturalibus, ſeu corporeis per ſe neceſſarius ad agendum: Contingit autem frequenter hoc ex accidente, altero à tribus modis. Primò, antecedenter, vt agens, quod diſtabat à paſſo, ei per motũ applicetur. Et hoc modo exiſtimo moueri cœlum ad influendum conuenienti ordine ac modo in hæc inferiora. Multi etiam exiſtimant moueri, vt virtutẽ inſtrumentalem ab intelligentia recipiat, in quo non immoror, licèt enim id admittatur, tamen alterum, quod dixi, negari non poteſt, cùm ferè ſenſibus pateat. Secundò contingit, moueri agens conſequẽter ſeu concomitanter, idque ſolùm in his corporibus inferioribus, quæ dum agunt repatiuntur; & ita, dum mouent, mouentur. Tertiò ſpecialiter hoc accidit in motibus localibus corporum, qui fiunt per impulſum vnius in aliud: vnum enim corpus non mouet hoc modo aliud, niſi ipſum moueatur priùs, quia non poteſt imprimere impetum, vel aliud corpus pellere, niſi per fortem contactum, qui, niſi medio motu, non fit: & ita etiam hic motus eſt veluti conditio neceſſaria, & applicatio ad agendum. Sed hæc, vt dixi, ſunt valdè extrinſeca, & accidentalia ad influxum generalem primæ cauſæ.

Qui dicãtur corporea agentia, mota mouere.

Quotuplex contingat præuia motio ad actionem ſecũdæ cauſæ.

Si autem illa propoſitio, *agens creatum mouet motũ,* intelligatur de motu occulto & intentionali (vt vocant) quem priùs recipiat à prima cauſa, illa propoſitio in hoc ſenſu, nec habet fundamentum in Ariſtotele, nec ratione oſtendi poteſt: vnde, cùm motus ille dicatur occultus, afferendum eſt aliquod ſufficiẽs ſignum illius, vel vt fictitius reiiciẽdus eſt. Deniqne, ſi propoſitio illa, *agens creatum mouet motum,* intelligatur latiùs, ſcilicet, per motum intelligendo quamcumque actionem, quomodocumque præuiam, ſic verum eſt, omne agens creatum non agere niſi motum, quia non agit, niſi virtutem agendi recipiat à primo agente, & ab eodem ſemper actu conſeruetur, quæ conſeruatio eſt veluti quidam motus continuus cauſæ ſecundæ à prima. Poteſt etiam latè ſecunda cauſa dici agere vt mota, quia dirigitur, & adiuuatur à prima, non quia in ſe recipiat motum aliquem, ſed quia in ratione agentis conſtituitur in actu ſecundo per cooperationem cauſæ primæ. Quilibet horum modorum ſufficit vt omnia agentia ſecũda reducantur ad vnum primum agens immobile & independens, nullóque alterius adminiculo indigens, vt ſuprà dictum eſt. 11

Ex his reſpondendum eſt ad 5. obiect. Negatur enim, ex dictis tolli ordinem eſſentialem ac per ſe inter cauſam primam & ſecundam: Vnde enim hoc inferri poteſt? Quódve eſt huius illationis fundamentum? Subordinatio enim eſſentialis non fundatur in actione illa præuia cauſæ primæ in ſecundam, ſed in hoc, quòd ex ſua intrinſeca natura, cauſa ſecunda nihil poteſt agere ſine auxilio primæ: & effectus ipſe eſſentialiter poſtulat dependentiam à prima cauſa: quæ dependentia optimè intercedit ſine illo influxu. Imò, licet ille ſupponeretur, & per illum cauſa ſecũda reciperet virtutem intentionalẽ, adhuc tota illa cauſa ſic affecta haberet prædictam eſſentialem dependentiam, quoad concurſum immediatum in effectum, vt oſtenſum eſt ex dictis in cap. 4. Nec maiorem veriſimilitudinẽ habet altera illatio de fortuita & caſuali 12

12 Diluitur quinta obiectio.

coniunctione cauſæ primæ cum ſecunda ad agendũ, quia hoc etiam nullatenus pẽdet ex illo influxu præuio in cauſam, nam etiam, illo poſito, poſt illum eſſet neceſſaria altera coniũctio & cooperatio ſimultanea ad eandem actionẽ, in qua per ſe coniungantur: quia prima cauſa ex ſua prouidentia perfectiſſima, per ſe ac directè voluit ſuum auxilium omnibus cauſis ſecundis præſtare, & cum ipſis concurrere; & ita non caſu ſed ex perfectiſſima ſcientia & voluntate ſua cum omnibus coniungitur ad agendum, vt inferiùs c. 15. latiùs explicaturi ſumus.

Satisfit ſextæ & ſeptimæ obiectionibus.

13 AD 6. obiectionem, ſimul cum 7. commodiùs reſpondebimus. Igitur ad 7. veriſſimum eſt, Deum vt ſupremũ dominum poſſe omnibus cauſis ſecundis, prout vult, vti, negamus tamen in primis, hunc vſum conſiſtere in illa applicatione præuia vel determinatione. Quis enim in hoc vnquam poſuit vſum diuini dominij, vel cur ad hanc præmotionem limitãdus eſt? Duo ergo ſunt generales modi, quibus Deus vtitur creatura ſua, ſcilicet, ex illa, vel in illa, aliquid faciendo, vel per eam aliquid operando: neutrum autem fit per illam applicationem, ſed primum fit per actionem Dei in creaturam, ſub actione comprehendo ſuſpenſionem actionis vel influxus. Nam, ſi Deus velit creaturã ſuam in nihilum redigere, ille eſt quidam vſus dominij ſupremi, qui conſiſtit in actione (vt ita dicam) negatiua, id eſt, in ſuſpenſione influxus quo illius eſſe conſeruabat. Secundũ autem fit per imperium Dei & actionem ipſius creaturæ ex volũtate Dei & imperio. Quocirca dicitur vlterius, in actione cauſæ ſecundæ cum influxu duo poſſe diſtingui. Vnum eſt, creaturam agere; aliud eſt, Deum illam adiuuare ſeu cum illa cõcurrere. In primo poteſt quidem creatura obedire Deo, ſi iuxta Dei voluntatem & imperiũ operetur: & tunc, ipſam cauſam ſecundam agere, erit quidam effectus vel vſus dominij Dei, tamen non eſt hoc eſſentiale, nec omnibus agentibus competit, ſi propriè loquamur. Peccator enim, dum exercet ſuam malam voluntatem, non propriè exercet munus ſeruiendi Deo vt ſupremo domino, nec Deus, vt dixi, tunc vtitur illa voluntate ad illam actionẽ, quia ſimpliciter non vult illam actionem, ſed permittit: quamuis ſtatim ac illa actio incipit eſſe, incipit etiam ſub dominio Dei eſſe: quia, prout eſt reale ens, habet eſſe ab illo: & ideò illa etiam vtitur in bonũ pro infinita ſapientia ſua. Aliud autem eſt, actionẽ ipſam eſſe ſub dominio Dei, quod ſemper eſt verum & eſſẽtiale omni actioni creatæ vt res poſitiua eſt: aliud verò, cauſam ſecundam vt exercentem illam actionem, operari ex dominio Dei ſeu actionem illius vt illius eſt, eſſe vſum dominij diuini quo ſcilicet, Deus vt ſupremus Domin⁹ vult illa vti: nam hoc, vt dixi, licèt ſæpe contingat, non eſt tamen neceſſarium & eſſentiale: nam Deus permittit interdum ſuæ creaturæ operari aliter quàm ipſe vellet. At verò Deum influere vel concurrere cum cauſa ſecunda ad agendum, non eſt propriè vſus dominij Dei, ſed eſt (vt ita dicam) vſus omnipotentiæ eius. Sicut, quãdo Deus creat rem, non propriè vtitur illa vt Dominus, niſi omnem collationem alicuius beneficij, vſum dominij appellare velimus. Sic ergo, quũ Deus iuuat creaturam in agendo, quodammodo illi miniſtrat (ſi ita loqui licet) propriè verò, potiùs illi beneficium confert, quàm illa vtatur.

In quo conſiſtat vſus ſupremi dominij, quod Deus habet in creaturas omnes.

14 Ad alteram verò illius argumenti partem reſpondetur ex ſuprà dictis, æquiuocationem committi poſſe in illa voce applicationis: nam, ſi ſit ſermo de vera applicatione præuia, externa & locali; vel interna ſeu animali; ſic omnis applicatio fit à Deo, vel A ſolo, ſi extraordinario modo fiat; vel cum cauſis ſecundis. Non quidem cum illamet cauſa, vel facultate quæ applicatur, quia (vt rectè dicitur in obiectionibus) illa non efficit applicationem ſuam; ſed cum aliis cauſis concurrendo, quæ illam efficiunt. Nam per actionem quarumdam rerum aliæ applicantur ad opus, vt, mouẽte angelo, applicatur ſol, &, agente ſole, eleuantur vapores, & applicantur mediæ regioni aëris, & fiunt pluuiæ, & ſic de aliis: quæ omnis applicatio fit iuxta ordinem cauſarũ & rerum à Deo inſtitutum, conſeruatum, & gubernatum, iuxta finem ab ipſo intentum; & in hoc ſenſu videtur procedere illæ duæ obiectiones; quapropter non procedunt cõtra nos, vt ex dictis patet. Si autem per applicationem B intelligatur quippiam aliud requiſitum in agente ſecundo, præter virtutem agendi permanentẽ in ſuo genere ſufficientem, & præter alias conditiones, ſcilicet, quòd habeat paſſum vel obiectũ, & alia requiſita ſatis applicata, eo modo quo illis indiget; ſic negamus, illam applicationẽ eſſe aliud quid præter actionem, quod ſatis à nobis probatum eſt. Vnde fit, talem applicationẽ nec eſſe propter finem à Deo intentum, nec propter alium, quia omnino non eſt. Quòd ſi ipſamet actio vocetur applicatio formalis in ſenſu à nobis expoſito, hæc fit à Deo, & vt ſic ordinatur in finem à Deo intentum, quamuis prout eſt à cauſa ſecunda, non ſemper tendat in finem à Deo intentum, vt de actione peccaminoſa infrà dicetur. C Denique poteſt applicationis nomine ſignificari ipſamet inclinatio & propẽſio, quam cauſa ſecũda habet ad agendum; & hæc, ſicut non eſt aliud à virtute eius, ita fit & conſeruatur à Deo & dante & conſeruante virtutem, & ita etiam eſt propter finem à Deo intentum. Atque hac ratione ſæpe dicitur Deus (& non impropriè) applicare omnes cauſas ſecundas ad actiones influendo actu in eis virtutes, quæ natura ſua in eas actiones propenſæ ſunt, & ad eas propterea applicantur.

15 Ex his etiam expedita eſt obiectio octaua; pertinet enim ad perfectũ modum concurrendi primæ cauſæ vt efficiat ipſa in creatura & in effectu creaturæ quidquid eſt aliquid, & ita etiam efficit omnem applicationem veram & realem, illa verò applicatio ſuper- D addita in ſenſu iam declarato, neque eſt aliquid, neque ad perfectam vim cauſandi vllo modo pertinet. Neque enim omnis multitudo actionũ, & entitatum, ad perfectam Dei cauſalitatẽ quidquã refert: alioqui poſt illam intentionalem applicationem, poſtulari poſſet alia ad maiorem abundantiam, quod eſt ridiculum: ſic ergo nos de illa intentionali applicatione exiſtimandum cenſemus.

Dirimitur octaua obiectio.

Quod autem in illa obiectione tangitur, de hoc complexo, creaturam agere, iam eſt in ſuperioribus reiectum, quia hoc non eſt aliquid præuiũ ad actionem, neque eſt aliud, quàm actionem prodire ab hac creatura, & hoc ipſum agit Deus influẽdo immediatè ad ipſam actionẽ. Nam licèt habitudo illius actionis ad cauſam ſecundã præciſè concepta non ſit formaliter habitudo eiuſdem ad Deum, tamen illamet E habitudo, prout eſt aliquid reale, eſt effectiuè à Deo per eundem immediatum concurſum; & hoc modo creaturam agere eſt à Deo.

Quomodo Deus efficiat creaturam agere.

Ad 9. reſponſio.

16 AD 9. reſpondetur primò, hanc applicationem præuiam non ſolùm à nobis reiici propter impedimentum libertatis, ſed etiam quia nihil eſt, nec habet in natura munus aliquod, quando alioqui virtus actiua eſt proportionata ad effectum. Nam, ſi ſit improportionata, vt eſt voluntas noſtra ad actus ſupernaturales, tunc indigere poterit aliqua re indita, vel ſibi coniuncta, non vt applicante tantùm, ſed

ſed vt adiuuante, vel cooperante. Si autem virtus ſit in ſuo ordine ſufficiens, nec neceſſarium, nec veriſimile credimus, ei ſuperaddi oportere aliam applicationem præuiam ex parte ipſiuſmet facultatis actiuæ, etiam, ſecluſa determinatione libertati contraria. Secundò dicitur, hanc applicationem phyſicè prædeterminantem voluntatem ad vnum, eſſe videri contra vſum libertatis: & in hoc ſenſu non ſolùm repugnare cum principiis Philoſophiæ, ſed etiam fidei, vt probatum eſt.

17 Quare contradictionē implicet, voluntatē phyſicè prædeterminatā, liberè operari.

Ad 1. verò rationem reſpondetur, ad omnipotentiam Dei non pertinere, contradictoria facere, qualia eſſent manere potentiam indifferentem & determinatam ad vnum, ſeu (quod perinde eſt) motionem ſeu entitatem illam, præinfuſam voluntati, ſubdi in ſua effectione actuali libero vſui voluntatis, & neceſſariò prodire in actum & ſecum rapere voluntatem. Primum enim horum eſt neceſſarium vt voluntas maneat libera. Secundum autem, vt illa entitas determinet voluntatē. Sicut ergo repugnat fieri formam habentem ex natura ſua proprietates oppoſitas, ita & fieri entitatem phyſicè determinantem potentiam, & ſe ſubiicientem libero vſui eius. Quamuis ergo ad omnipotentiam Dei pertineat, vt, quod vult, & quale ac quomodo vult, fiat, & ad eius prouidentiam ſpectet, ita fortiter & ſuauiter ea diſponere, quæ ad liberum arbitrium pertinent, vt, & diuinæ voluntati ſeruiat quando ipſa vult, & nihilominus ipſum etiam ſuam voluntatem liberè faciat; tamen non eſt neceſſe vt hoc faciat Deus prædicto modo repugnantiam inuoluente, ſed alio, quem in fine huius, & tertij libri, explicabimus.

18 Aliquorum reſponſio.

Sed aiunt, non eſſe repugnantiam, quòd, forma aliqua voluntati impreſſa, poſſit non agere, & tamen infallibiliter agant: ergo non repugnat, quòd hæc forma relinquat voluntatem liberam, id eſt, potentem non agere & determinatam phyſicè vt infallibiliter agat. (Exploditur.) Sed hæc reſponſio virtute impugnata eſt ſuperiùs cap. 10. tractando locum Concilij Tridentini. Nam formam aliquam infallibiliter agere, non morali infallibilitate, ſed phyſica & omnimoda, neque ex ſuppoſitione actionis, (quomodo id, quod agit, quando agit neceſſe eſt agere) ſed ex ſe, & vt præſupponitur actioni; formam (inquam) hoc modo agere, non poteſt oriri niſi ex intrinſeca eius natura; quæ omnino eſt determinata ad agendum, nec poteſt impediri ab actione per ſubiectum vel voluntatem, cui ineſt: ſi enim poteſt, vnde erit infallibilis actio? Cùm infallibile, licèt referatur ad mentem, ſupponat tamen in re fundamentum. Nam, ſicut ex eo quod res eſt vel non eſt, propoſitio vera vel falſa eſt: ita ex aliqua rei neceſſitate prouenit infallibilis illa coniunctio actionis cum illo principio. Eſt enim infallibile, quod falſum eſſe non poteſt: quod autem falſum eſſe non poteſt, eſt neceſſariò verum: at, quod neceſſariò eſt verum, in aliqua neceſſitate rei vel actionis fundatur: ſi ergo hæc neceſſitas non ſit ex ſuppoſitione ipſius actionis, oportet vt ſit ex natura ipſius principij, ita nimirùm, ex ſe determinati ad agendum, vt à ſubiecto vel cauſa non poſſit impediri, ſed illam potiùs ſecum ad agendum ex neceſſitate trahat.

19 Aliquorum euaſio confutatur.

Niſi fortè dicatur, illam infallibilitatem fundari in extrinſeca Dei ſcientia, vel voluntate, aut motione. Sed in ſententia, quam tractamus, hoc non habet locum, quia ſi infallibilitas oritur ex ſcientia vt ſic, ſecluſa omni cauſalitate; ergo ſupponitur præſcientia futuri euentus ante hanc prædeterminationem: ergo non eſt prædeterminatio, de qua loquimur: quia hæc dicit anteceſſionem ad ſcientiam futurorum, vt ſæpe iam diximus. Imò talis ſcientia ſupponit cauſam determinatam ad agendum in præ- A ſentia æternitatis, vel in priori aliqua voluntate Dei: ergo ſupponit iam infallibilitatem in obiecto. Si autem infallibilitas oritur ex ſola Dei voluntate efficaci, & extrinſeca motione, iam forma illa non determinat phyſicè & intrinſecè voluntatem: ſed voluntas affecta illa forma adhuc manet indifferens, & diuina voluntas extrinſecè illam determinat: & hoc ſenſu incidimus in ſententiam Scoto attributam, quam ſequente capite examinare incipiemus. Nunc verò ex toto hoc diſcurſu concludimus quod intendimus, ſcilicet, non poſſe vllam entitatem præuiam ad actionem & principium eius, voluntati inhærentem, illam phyſicè determinare, vt infallibiliter efficiat actionem talis formæ vel entitatis ex intrinſeca vi & natura talis entitatis; & B tamen quòd ſimul relinquat voluntatem liberam ad non efficiendam actionem, ad quam talis forma inclinat.

20 Quæ neceſſitas libertatem non tollat, quæ tollat.

Ad aliam partem illius obiectionis reſpondetur ex doctrina Anſelmi ſuperiùs poſita cap. 3. & communiter recepta, neceſſitatem ex ſuppoſitione actionis, quæ dicitur neceſſitas conſequens non tollere libertatem; neceſſitatem verò ex ſuppoſitione antecedente, quæ ſit cauſa actionis, tollere libertatem, vt ibi & in diſcurſu totius libri ſatis probatum eſt. Ad exemplum primum de iudicio rationis reſpondetur ex Bernardo lib. de grat. & libero arbit. (Bernard.) (vt alios ſcholaſticos omittam) iudicium rationis vi ſua non poſſe determinare voluntatem, ſi obiectum illam non determinet, vel quoad ſpecificationem, vt, cùm iudicatur, bonum eſſe amandum; vel quoad C exercitium vt in ſola clara viſione Dei. Nam, ſi iudicium ex ſe voluntatem determinaret, neceſſitatem illi imponeret, quia ipſum iudicium ſine libertate profertur: ſi ergo voluntas omnino eſſet adſtricta ad illud ſequendum, periret libertas. Vnde in exemplis poſitis, ſicut determinatur voluntas, & ita neceſſitatē patitur in altero quoad ſpecificationem, in altero quoad exercitiū Hinc Bernard. *Eſt* (inquit) *ratio data voluntati vt inſtruat illam, non vt deſtruat: deſtrueret autem ſi neceſſitatem vllam imponeret, quò minus liberè pro arbitrio ſeſe volueret.* Dixi autem, iudicium vi ſua hoc non poſſe, quia ex vi prioris voluntatis poteſt interueniens iudicium omnino determinare voluntatem, vt velit id quod priori voluntatis actui annexum eſt: vt, ſi voluntas efficaciter D intendit finem, & medium iudicatur neceſſarium, ad illud volendum determinatur, niſi à priori intentione recedat: & idem eſt de vſu reſpectu prioris electionis: hæc tamen, ſicut eſt determinatio, ita & neceſſitas, ſcilicet, ex ſuppoſitione, quia verò illa ſuppoſitio libera eſt, ideò ex hac parte actio libera etiam eſt. Atque ita in omnibus, ac ſemper neceſſitas & determinatio ad vnum pari paſſu currunt, vel certè idem ſunt. Vnde, ſi ſupponunt vſum liberum, & in eo fundantur, ſunt tantùm ſecundùm quid, & non tollunt libertatem ſimpliciter. Quando verò nullo modo liberum vſum ſupponunt, inducunt neceſſitatem ſimpliciter & libertati repugnāt. Quomodo autem omnes, qui voluntate malè eligunt, in iudicio, vel conſideratione deficiant, & an ſit hoc E moraliter vel metaphyſicè intelligendum: item an voluntas, vt reſiſtat iudicio, opus habeat illud diuertere ſeu ſuſpendere, & intellectum ad alia conſideranda transferre; an verò, perſiſtente iudicio etiam practico & vltimo, poſſit illa non conſentire, non ſpectat ad hunc locum hæc diſcutere: ſatis nobis eſt, iudicium per ſe non eſſe efficax ad determinandam voluntatem, ſi ipſa velit ei reſiſtere ſiue aduertendo illud, ſiue ipſi palam renitendo.

Quando iudicium determinare ſufficiat voluntatem, quando non ita.

Connexio inter neceſſitatem & determinationem ad vnum.

21 Secundum exemplum de diuina ſcientia non eſt ad rem, quia ſcientia futurorum abſoluta & ſimpliciter,

Scientia abſoluta futurorum contingentium cur libertati non repugnat.

citer, de qua procedit argumentum, includit ſuppoſitionem futuri effectus, quo modo Sancti citandi infrà cap. 15. dicunt res non eſſe futuras, quia præſciuntur futuræ, ſed ideò præſciri, quia futuræ ſunt: & ita illa neceſſitas eſt ex ſuppoſitione conſequenti.

Tertium exemplum latum offerebat campum dicendi de Chriſti Domini libertate in ſuis actionibus, ſed hæc diſputatio ad alium locum ſpectat, vbi pro viribus, licèt non pro dignitate, declarata eſt. Quod ergo ad rem præſentem ſpectat, dicimus, voluntatem Chriſti Domini, ſicut ex vi vnionis determinata eſt ad non peccandum ſeu facta eſt impeccabilis, ita non manſiſſe liberam ad peccandum. Manſit tamen ſimpliciter libera ad operandum non ſolùm quoad circunſtantias actionum ſuarum, verùm quoad ſubſtantiam, etiam in ea voluntate, qua pro nobis mori voluit, imò in ea maximè, nam libertas ad peccandum, neque eſt neceſſaria ad libertatem ſimpliciter, neque ad illius perfectionem attinet. At, ſicut Chriſtus Dominus liber fuit in his, quæ extra Deum clarè viſum voluit & amauit, ita non habuit voluntatem ſuam phyſicè prædeterminatam ad aliquem actum per extrinſecam actionem vel motionem, ſed ipſe ſe liberè determinauit, concurrente Deo, vel generali concurſu, vel per auxilia gratiæ, iuxta rationem actuum quos exercebat. Et ita ex hoc exemplo nihil contra doctrinam traditam ſumi poteſt, quomodo autem hæc omnia ſimul in Chriſto inuenta fuerint, alibi, vt dixi, declaratum eſt. Hæc igitur de hac phyſica prædeterminatione inhærente in voluntate dixiſſe ſufficiat.

Ad non peccandum determinatus exitit Chriſtus Dominus.

CAPVT XII.

Non minùs impediri indifferentiam libertatis per phyſicam prædeterminationem ex cauſa extrinſeca, quàm ex inhærente præmotione.

HACTENVS tractauimus ſententiam hanc de phyſica prædeterminatione voluntatis humanæ in priori ſenſu ſuperiùs cap. 5. declarato, reliquum eſt, vt alium ſenſum ibi propoſitum perſequamur, ſcilicet, an fiat talis prædeterminatio phyſica per efficaciam extrinſecam diuinæ voluntatis & potentiæ, & eſſentialem ſubordinationē, & obediendi neceſſitatem, quæ eſt in omni re creata reſpectu voluntatis efficacis & beneplaciti Dei.

1 Sententiam igitur hoc affirmantem falſam eſſe, iudicamus. Et in primis, quantum ex recentioribus ſcriptoribus, qui contra hæreticos huius temporis ſcripſerunt, colligitur, Lutherus, & Caluinus, eorúmque ſectatores dicunt, nos determinari à Deo in ſingulis actibus: differunt tamen à viris Catholicis, qui hanc ſententiam ſequuntur, quòd hi non negant, voluntatem humanam liberè operari, quia negant, ex illa prædeterminatione voluntatis ſequi eam neceſſitatem operandi, quæ libertatem prorſus excludat: illi verò, cùm videant, ex prædeterminatione illa hanc ſequi neceſſitatem, vt ſunt impudentes & Eccleſiæ rebelles, apertè etiam libertatem negare non ſunt veriti. Hinc Lutheri vox illa eſt apud Roffenſem. *Homo multa ſolet proponere coactus Dei prouidentia*; & illa, *Non ſicut nos, ſed ſicut ille vult, ita viuimus, facimus, &c.* Ex quibus verbis, & aliis, quæ prædicti auctores referunt, intelligimus, hos hæreticos non negare quin voluntas noſtra phyſicè operetur, quando vult, ſed quia phyſica quadam efficacitate à Deo prædeterminatur vt velit, per efficaciſſi-

In quo differant ab hæreticis, ij Catholici, qui hanc phyſicam prædeterminationem concedunt.

Stapleton. li. 4 de Iuſtif. c. 1. & 4. Roffen. fo. 314. & ſeqq. Ricard. art. 7. pag. 269. vſque ad 282. Bellar. lib. 1. de grat. & liber. arb. c. 12. lib. 4. c. 14. li. 6. cap 9. lib. 2. de ſtat. pec. cap. 3.

A mam voluntatem qua illam præuenit, ideò aiunt noſtram voluntatem paſſiuè ſe habere in ea motione, vel quia non liberè agit, vel certè quia (vt morales philoſophi loquuntur) non ſe agit, ſed agitur à Deo, quamuis dum agitur, ipſa etiam efficiat actum phyſica efficientia: & ita in illo principio conuenit hic error cum opinione recitata, quamuis in confitenda vel neganda arbitrij libertate, multum diſtet. Et hoc ſit primum non leue fundamentum, quod nos ad illam ſententiam reiiciendam plurimum mouet: ne ſcilicet cum hæreticis in illo principio, nulla auctoritate, vel neceſſitate cogente conueniamus, cùm aliàs difficillimum iudicemus, veram hominis libertatem tueri, ſi voluntas noſtra ex efficacia diuina hoc modo phyſicè prædeterminetur.

B Quod non aliter oſtendemus, quàm applicando rationes contra priorem ſententiam factas, nam re vera eandem vim & efficacitatem habent. In hoc ergo capite de libertate quoad ſpecificationem, ſeu ad plures actus, dicemus; in ſequente verò de libertate quoad exercitium.

Fundamentalis ratio.

PRima igitur ac præcipua ratio noſtra ſit, quia, ſi hoc genus prædeterminationis neceſſarium eſt nobis ad volendum, non eſt in noſtra poteſtate niſi id tantùm velle, quod Deus vult nos velle: quod ſi hoc ita eſt, ſequitur vlteriùs, nos non liberè, ſed ex neceſſitate ſimpliciter, omittere ſeu non velle, quidquid omittimus velle: & hinc conſequenter fit, nullam carentiam actus ſeu voluntatis, quæ nobis acci- 2

C dat, poſſe nobis ad culpam imputari, quod eſt apertè hæreticum. Hæc vltima conſequentia certiſſima eſt, quia neceſſariis nec meremur nec demeremur: ſecunda verò illatio, etiam eſt certa, quia, quod non eſt in poteſtate noſtra, ex neceſſitate omittitur: ſi ergo ipſum velle non eſt in noſtra poteſtate, omittere illud, non erit voluntatis ac libertatis, ſed neceſſitatis. Item, ob hanc cauſam, quod omittimus ex ignorantia inuincibili, vel ex naturali & inculpabili inconſideratione, non imputatur nobis ad culpam, nec cenſetur liberum, ſed naturale, ac neceſſarium, quia non fuit in poteſtate noſtra, id velle, quod incognitum prorſus fuit, nec etiam fuit in poteſtate noſtra de re illa cogitate, quæ omnino ignorabatur,

D aut quæ animũ nullo modo pulſauit: quia, videlicet, nihil nobis occurrit, quod aliquo modo eam cogitationem excitauerit; & niſi aliunde incipiat, non poteſt à nobis ipſis inchoari, eò quòd voluntas non poſſit ferri in incognitum, neque applicare intellectum non priùs aliqua excitatum cogitatione.

Et ideò ſæpe in hac materia animaduertimus, quòd id maximè neceſſarium exiſtimemus, non ſatis eſſe ad vſum & omiſſionem liberam ac culpabilem, quòd velle ſit in noſtra poteſtate remota & radicali, nam in exemplo poſito de inconſideratione naturali, abſolutè eſt in noſtra poteſtate conſideratio, remotè ac radicaliter; tamen quia proximè nec habemus, nec habere poſſumus omnia neceſſaria, vt illa poteſtas remota reducatur in actum, præſertim 3

Vt voluntas ſit libera debet habere proximam ad vſum & omiſſionem actus.

E primam excitationem mentis, quæ ad volendum neceſſaria eſt; ideò ſimpliciter & moraliter, nec velle eſt in noſtra poteſtate, nec non velle nobis imputatur vt liberum, ſed excuſatur vt neceſſarium: ergo idem dicendum eſt, quoties velle proximè ac moraliter non eſt in noſtra poteſtate.

Iam ergo probatur prima ſequela, nimirùm, ſi hæc prædeterminatio effectiua neceſſaria eſt, non eſſe in noſtra poteſtate aliud velle, præter illud ad quod à Deo determinamur. Primò quidem quia nos nihil velle poſſumus ſine hac prædeterminatione diuina: ſed hæc non eſt in noſtra poteſtate, quia nullo 4

nullo modo à nobis incipit,ſed à Deo:ergo,ſi Deus adhibuit ſuæ voluntatis determinationem ad vnum actum & non ad alios, omnes alij non ſunt in noſtra poteſtate: quia neque ante determinationem illam Dei fuit in noſtra poteſtate facere, vt non ad hunc actum,ſed ad alium nos prædeterminaret,neque poſt determinationem facere quidquam poſſumus vt Deus ad alios actus nos determinet. Quæ omnia ſunt euidentia ex dictis ſupra contra aliud genus formalis prædeterminationis. Vnde omnes rationes & modi quibus hoc ibi declarauimus, eodem pacto hîc ſedem ſortiuntur. Eſt namque aperta implicatio in adiecto, aſſerere poſſe nos facere aliquid vt Deus nos prædeterminet, tum quia ad illud ipſum faciendum indigeremus prædeterminatione, tum etiam quia nulla diſpoſitio ex parte noſtra cogitari poteſt, ob quam fiat in nobis, vel non fiat talis determinatio. Maximè cùm hæc determinatio dicatur pertinere ad generalem influxum cauſæ primæ, & neceſſarium ſit omnem diſpoſitionem ex eo concurſu procedere.

Reſponſio quædam reiicitur.

5 Dicunt aliqui præuidiſſe Deum, voluntatem hominis hoc potiùs, quàm illud volituram; ideò voluiſſe, ad hunc potiùs actum illam determinare quàm ad alium; atque ita eſſe in poteſtate volũtatis, vnum potiùs quàm aliud velle. Sed hæc reſponſio & repugnantiam inuoluit,& non ſatisfacit. Primum ita declaro,quia Deus non potuit præuidere quid voluntas humana ſit vel eſſet volitura, niſi præuidendo eam cum omnibus neceſſariis ad volendum; ſed vnum ex neceſſariis vt ipſa velit, eſt, quòd Deus velit illã velle, neque ipſa poteſt determinari ad volendum hoc potiùs, quàm aliud, niſi ex voluntate & imperio Dei efficaciter prædeterminante ipſam, vt defenſores prædictæ opinionis affirmant:ergo ſibi ipſis contradicunt,quũ aiunt,Deum velle ita determinare volũtatem, quia præuidit eam hoc potiùs volituram,quàm illud, cùm prima ratio huius determinationis ſit ipſum velle Dei.

6 *Confirmatio.* Confirmatur & declaratur ampliùs, nam ea præſcientia, qua dicitur Deus præuidiſſe, voluntatem hoc volituram potiùs quàm illud, vel eſt abſoluta, id eſt, de tali actu re ipſa aliquando futuro; & ſic iuxta prædictam ſententiam, in obiecto ſuo ſupponit,vel potiùs includit voluntatem Dei, qua efficaciter voluit vt homo haberet talem actum: nam ab illa Dei voluntate dicitur ille actus eſſentialiter dependere,& conſequenter illum ſupponere:ergo non poteſt illa voluntas fundari in tali præſcientia, ſed potiùs è contrario præſcientia in voluntate. Vel illa præſcientia eſt tantùm conditionata, & ſic includit in antecedente ſuppoſitione omnes conditiones neceſſarias, vt ſit talis actus:quia ſine illis eſſe non poteſt: ergo includit hanc conditionem, ſi Deus velit efficaciter hominem velle hoc, homo illud volet: hæc autem conditio, de quocumque actu vera eſt, quia quemcunque Deus velit vt homo eliciat, homo illum eliciet,& non alium:ergo homo ex ſe non vnum potiùs elicit, quàm alium; ſed illum ſemper, potiſſimè ac vnicè, quem Deus voluerit vt homo eliciat;ergo nullo modo poteſt intelligi, ea ſuppoſita ſententia,quòd Deus velit hominẽ hoc velle,quia præuidit,illud ipſum fuiſſe hominem voliturum. Si enim intelligatur voliturus ex ſe & non ex prædeterminatione Dei,eſt repugnans,ipſi ſententiæ:ſi verò intelligatur voliturus ex Dei prædeterminatione: ergo nihil aliud eſt dictum, quàm Deum hoc velle, quia ſcit,hominem eſſe determinãdum, ſi ipſe velit eum determinare,quod perinde nouit de quolibet actu poſſibili:& tota ratio tãdem reuocatur in ſolam Dei voluntatem, & non in hominis poteſtatem.

Implicatio in reſponſione data.

Secundum, nimirum hoc non ſufficere, declaratur. Quia libertas hominis in vſu & exercitio non eſt conſideranda ſecundùm præſcientiam Dei conditionatam, ſed ſecundùm id quod de facto homo habet & poteſt: Deus enim, vt frequenter Auguſtinus ait, non iudicat hominem ex his quæ facturus eſſet,ſi hoc vel illud ei occurreret,ſed ex his quæ facit, ſeu aliquando re ipſa facturus eſt; ergo ad vſum libertatis nihil refert, quòd Deus præſciuerit, quid voluntas eſſet volitura, hac vel illa conditione poſita, ſi poſteà in re non relinquitur homini poteſtas ad volendum, & nolendum; ſed poſtquam Deus decreuit, voluntatem hominis ad vnum tantùm actum in hoc momento & circa hoc obiectum determinare,non relinquitur in homine poteſtas ad aliquem alium actum eliciendum: ergo in re ipſa non poteſt carentia talis actus imputari,nec eſſe libera. 7

Quod tandem alia via declaratur, nam, iuxta hanc ſententiam,prædeterminatio iſta eſt ita neceſſaria, vt ſit eſſentialiter imbibita in concurſu primæ cauſæ:ergo,ſi Deus abſoluta voluntate ſua determinat humanam voluntatem ad vnum actum, & non ad alios, præbet ſuum concurſum ad illum actum ſolùm,& relinquit voluntatẽ ſine concurſu ad alios: ſed voluntas ſine concurſu primæ cauſæ non poteſt operari, ergo alij actus non manent in poteſtate vera, proxima,ac morali voluntatis: & conſequenter quòd non velit non poteſt illi tribui, ſed carentiæ concurſus. 8

Dices,in omni opinione & ſententia,quicumque nõ operatur,caret actuali cõcurſu,& tamẽ non inde fit,qui ſic non operatur,non poſſe operari. Reſpondetur; aliud eſſe non habere concurſum in actu ſecundo,aliud verò non habere illum in poteſtate ſua ſeu in actu primo, ſed omnino eſſe denegatum à Deo. Illud prius non dicit carentiam poteſtatis, ſed actionis tantùm; Hoc verò dicit carentiam poteſtatis proximę & expeditæ ad operandum,quamuis non tollat facultatem intrinſecam ad operandum. Exemplo res declaratur, nam ignis, quando actu non calefacit ex defectu materiæ, verbi gratia, cùm alioqui habeat paratum Dei concurſum, ex ſe potens eſt ad calefaciendum: habet enim & facultatem proximam, & omnes conditiones ex parte agentis requiſitas ad illam actionem. At verò ignis Babylonicus, qui ob denegatum Dei concurſum non combuſſit pueros intra ipſum exiſtentes, re vera proximè non fuit potens pro tunc ad calefaciendum pueros;&,ſi fingamus,illum eſſe agens voluntarium, non potuiſſet voluntati eius tribui, quòd non calefaceret,ſed neceſſitati. Et ratio in promptu eſt,quia virtus creata per ſe ſola & deſtituta ope primæ cauſæ eſt impotens ad agendum.In præſenti ergo, ſi concurſus Dei non datur humanæ voluntati niſi per abſolutam voluntatem diuinam, qua vult Deus actum voluntatis humanæ abſolutè & efficaciter,reuera Deus ſolùm dat & offert concurſum ad illum actum; ad alios verò neque dat,neque offert: quia omnino non vult alium actum fieri, neque ad illum concurrere.

Refutatur obiectio.

Dilucidatur exemplo.

Quod ita vlteriùs declaro, nam ſi Deus concurrit ad extra ſolùm per illam voluntatem, illa voluntas comparatur ad actionem extrinſecam cauſæ ſecundæ tanquam proxima ratio, per quam Deus illam actionem operatur,vel (vt alij loquuntur) tanquam propria & interna actio, per quam Deus efficit externam; vel denique tanquam proxima applicatio omnipotentiæ diuinæ ad influendum in actionem creaturæ:Quocunque autem horum modorum res declaretur, ſequitur Deum non tantùm in actu 9

ſecundo,

ſecundo, ſed etiam in actu primo, & quantum eſt A ex ſe ſolùm præbere, vel offerre cõcurſum ad vnum actum, quia ad alios nullo modo potentiam, vel actionem ſuam applicat. Vel aliter vrgetur hæc difficultas, quia ſi Deus ita ſe gereret nunc cum voluntate in hoc inſtante, vt omnino non vellet aliquem actum eius, neque in illum influere, voluntas prorſus eſſet deſtituta concurſu, nec poſſet illi imputari ſi nihil vellet, quia eſſet ſimpliciter impotens ad volendum, & ex neceſſitate nihil vellet: ſed ita ſe habet nunc voluntas ad omnes alios actus præter illum vnum, quem ipſam facere vult Deus, quia ad omnes alios non vult influere: ergo carentia omnium aliorum neceſſaria omnino eſt, neque voluntati ipſi imputari poteſt.

10 *Idem ex ſuprà dictis declaratur.* Tandem declaratur ex dictis in ſuperioribus, B quia vt voluntas ſit in ipſo vſu indifferens ad agendum plura, neceſſe eſt, vt non ſolùm habeat intrinſecam facultatem & poteſtatem, ſed etiam quòd habeat vel in actu, vel in poteſtate ſua, ea omnia quæ ſibi ſunt ad agendũ neceſſaria: ex quibus vnum maximéque neceſſarium eſt concurſus Dei quem licèt in actu non habeat voluntas, niſi dum actu operatur, neceſſe eſt tamen, vt illum habeat ita paratum & oblatum, vt habeat illum in poteſtate ſua priùs quàm operetur, alioqui non intelligitur in ea poteſtas proxima & moralis. Quocirca vt voluntas ſecundùm hanc poteſtatem proximam maneat indifferens ad multos actus, neceſſe eſt vt habeat in poteſtate ſua concurſum ad omnes illos: ergo huic indifferentiæ repugnat, quòd habeat definitum, & C determinatum concurſum ad vnum ſolum actum: ergo ſi talis concurſus datur per abſolutam voluntatem Dei, quæ humanam prædeterminet, & illa Dei voluntas ad vnum ſolum actum definita eſt, re vera non relinquitur in nobis poteſtas moralis ad cæteros actus. Vnde, nec eorum omiſſio poteſt nobis imputari.

11 *Obiectio.* Dices, Nónne in ſuperioribus dictum eſt, neceſſarium eſſe vt Deus determinet ſuum concurſum ad hunc actum in indiuiduo, quia voluntas humana non poteſt illum ſua libertate determinare? ergo vel nos etiam cogimur fateri tolli libertatem ad alios actus, quia deeſt concurſus ad illos, vel hoc argumẽtum generaliter non eſt efficax. *Soluitur.* Reſpondetur, hanc replicam potiùs declarare vim argumenti facti. Nam, D eſtò ita ſit determinationem ad hunc actum indiuiduum & ſingularem in tali ſpecie oriri ex determinatione diuini concurſus; non ideò neceſſe eſt dicere, determinare Deum ſuum concurſum ad ſolam vnam ſpeciem actus, id eſt, offerre concurſum ſuum ad volendum, & non ad nolendum, ad odium, & non ad amorem, vel è contrario: hoc enim neque neceſſarium eſt ad determinatam effectionem ſingularis actus, vt iam dicam, neque conſiſtere poteſt cum indifferentia voluntatis quoad ſpecificationem actus, vt argumentum factum probat. Igitur ſatis eſt, quòd in ſingulis ſpeciebus determinet Deus ſuum concurſum ad vnum indiuiduum actum pro tali inſtanti. Itaque, ſi in hoc momento, circa hoc E obiectum, & cum his circunſtantiis voluntas ſeſe voluerit ad amandũ determinare, eliciet hunc actum amoris in indiuiduo, & non alium, quia Deus ad illum determinauit ſuum cõcurſum, & non ad alium, & ſic de actu odij & aliis: tamen ſimpliciter manebit voluntas indifferens quoad ſpecificationem & exercitium, quia poteſt amare, & non amare, vel odiſſe pro ſuo arbitrio, & ad vtrumque habet paratum concurſum. Rectè autem ſequitur, intrà ſingulas ſpecies actus non manere indeterminatam ad plura indiuidua, ſed determinatam ad vnum, veluti quoad indiuiduationem, quia ſi in illa ſpecie operari vult, amando, verbi gratia, neceſſariò eliciet hunc actum numero, & non alium, vt argumentum factum conuincit.

Supra cap. 7º nº 4º

Sed dicet aliquis, Ergo Deus concurrendo cum voluntate humana, ſemper infert aliquam neceſſitatem, ſaltem quoad indiuiduationem actus, & tollit aliquem modum libertatis, quod videtur inconueniens, quia Deus concurrendo cum voluntate neque in totum, neque ex parte immutat naturalem modum agendi eius. *Occurritur alteri obiectioni.* Reſpondetur negando ſequelam, quia voluntas non habet ſpecialem libertatem ad eligendũ hunc actum in indiuiduo, potiùs quàm alium eiuſdem ſpeciei, ſed habet ex ſe indeterminationem quandam, quam etiam habent omnes cauſæ naturaliter agentes, quæ prouenit ex quadam vniuerſalitate, vt ſic dicam, in virtute cauſandi, quæ de ſe potens eſt ad varia indiuidua in eadem ſpecie efficienda: & ideo neceſſe eſt, vt cùm agunt, ab aliquo determinentur ad efficiẽdum hoc indiuiduum potiùs quàm aliud. Hæc ergo determinatio nunquam eſt in creaturis ab extrinſeca libertate: & ideo multi eas reducunt ad circunſtantias ſubiecti, loci, & temporis: quod nobis non placuit in Metaphyſica, propter rationes ibi adductas. Et ideo dicimus, hanc determinationem reduci ad definitum concurſum cauſæ primæ, qui modus agẽdi æquè connaturalis eſt omnibus cauſis ſecundis, etiam liberis.

Et hinc etiam confirmatur diſcurſus à nobis factus, nam, ſicut reſpectu indiuidui, limitatio diuini concurſus ex parte Dei tollit abſolutam poteſtatem ad eliciendos alios ſingulares actus intra illam ſpeciem, & ideò etiam tollit quoad hoc indeterminationem dictam, ita, ſi concurſus omnino limitaretur ad vnam ſpeciem actus, & ad vnum indiuiduum illius ſpeciei, tolleretur poteſtas proxima, & moralis indifferentia ad cæteros actus. 12 *Ex obiectionis ſolutione confirmatur intentum.* Eſt tamen in hoc diſcrimen, quòd illa determinatio concurſus diuini ad ſingula indiuidua ſingularum ſpecierum, prout à nobis explicata eſt, non tollit indifferentiam ſimpliciter quoad ſpecificationem; & ita nec libertatem tollit, imò neque illam diminuit: quia voluntati noſtræ impertinens eſt, quòd, ſi amat, amet hoc actu numero, vel alio, cùm neque ipſa per ſe ipſam poſſit hoc definire, vt dictum eſt. Vnde neceſſe eſt, vt vel ex natura ſua habeat hanc determinationem ex circunſtantiis, vel quòd ex concurſu Dei illam recipiat. At verò, ſi determinatio eſſet ad vnam tantùm ſpeciem actus, & ad vnum indiuiduum in illa ſpecie, prout in hac ſententia, quam impugnamus, dicitur fieri per abſolutam, & efficacem voluntatem Dei, nulla prorſus maneret indifferentia ad ſpecies actus, impediretúrque poteſtas, quã voluntas ex ſe habet ad alios actus eliciendos, & ita tolleretur ei libertas quoad ſpecificationem; fierétque ſubinde, vt ei imputari non poſſet carentia ſeu omiſſio cuiuſcunque alterius actus.

Declaratur magis ratiocinatio facta.

VT autẽ huius diſcurſus efficacitas magis comprehendatur ac moueat, applicetur practicè ad ſingularem actum, ſicut fecimus argumẽtando contra aliam ſententiam de phyſica & inhærente prædeterminatione. 13 Conſtituamus ergo hominem, cui hîc & nunc proponitur hoc obiectum amandum, verbi gratia, ingredi religionem; ita vt ex parte intellectus habeat omnem conſiderationem & iudicium neceſſarium, & in voluntate non habeat aliquod impedimentum poſitiuè contrarium, ſolúmque deſit illi volũtas diuina efficax, qua velit Deus, illum hominem amare illud obiectum. Quid quæſo tunc homo ille faciet, vt amet obiectum illud?

immediatè enim & proximè (vt ſic dicam) elicere amorem non poteſt, cùm non poſſit ipſe inchoare actum, niſi moueatur, non ſolùm ex parte obiecti per iudicium intellectus, ſed etiam ex parte potentiæ per prædeterminationem ſuperioris agentis, & tamen non mouetur, nec determinatur: ergo quandiu ita ſe Deus habet erga voluntatem illius hominis, nullo modo eſt in proxima poteſtate eius immediatè inchoare talem actum. Nec etiam eſt in poteſtate eius aliquid facere, quo poſito, à Deo determinetur, tum quia nihil tale fingi aut cogitari poteſt, tum etiã quia ad illud eſſet neceſſaria alia ſimilis præmotio efficax diuinæ voluntatis, de qua ſimile argumentũ redibit. Nulla ergo via aut ratio relinquitur, ob quã poſſit tali homini moraliter imputari, quòd non amet illud obiectum: non eſt ergo libera illa carentia, neque oppoſitus actus eſt in eius poteſtate. Hoc autẽ, quod in hoc exẽplo declaratum eſt, in omnibus humanis actibus procedit, ſi illa prædeterminatio neceſſaria eſt, vt ex dictis conſtat.

14 Obiectio. Dicet aliquis, etſi homo, dum elicit vnum actum voluntatis careret concurſu ad alios, dummodo ipſe hoc ignoraret, eodẽ modo operaretur, ſicut modò, id eſt, eodem affectu, & cum eadem propria determinatione ſuæ voluntatis: ergo operaretur cum eadem libertate, quia cum eâdem volũtate: hæc enim variari non potuit, manente eâdem exiſtimatione in intellectu, & eodem actu poſitiuo in voluntate.

Soluitur. Inſinuatur in hac obiectione quidam dicendi modus aliquorum Louanienſium (vt fertur) hominem ſcilicet operari liberè, quia exiſtimat ſe operari liberè, non quia cum vera indifferentia operetur, ſed determinatus ab alio. Sed eſt error in fide, quia, vel illa exiſtimatio hominis vera eſt, aut falſa; ſi vera, ergo nõ ſolùm homo exiſtimat ſe operari liberè, ſed in re ipſa liberè operatur, nam ex eo quòd res eſt, exiſtimatio vera eſt. Si autem eſt falſa, ergo & fides falſa eſt, quæ docet hominem operari liberè. Deinde, ergo omnes hæretici, qui exiſtimant hominem non operari liberè, non operantur liberè, neque in eo peccant, quod eſt planè contra fidem. Denique, regulariter loquendo, dum homo operatur, non habet illam exiſtimationem nec cogitationẽ, niſi fortaſſe in habitu, quod eſt valde per accidens, tum quia habitus, qui non exit in actum non poteſt conferre actualem libertatem; tum etiam, quia, multi idiotæ non habent illum actum, nec vnquam fortaſſe reflexè conſiderarunt an ſint liberi. Non ergo ex tali exiſtimatione eſt libertas in noſtris actibus, ſed ex re ipſa. Atque ita in prædicto caſu negandum eſt, actionẽ eſſe liberam quoad ſpecificationẽ, quia, licèt maneat eadem voluntas, non tamen eadẽ poteſtas; libertas autem vtrumque requirit. Vnde argumentum, ad ſummũ probat, manere idem voluntarium, non autẽ idem liberum: nam hæc duo diuerſa ſunt, vt in principio huius libri declaratum eſt. Poſſet tamen in eo caſu manere actio libera quoad exercitium, ſi per ſuum concurſum Deus non inferret neceſſitatem voluntati, ſeu prædeterminaret illam ad vnum, quod idem eſt, vt iam oſtendã. Nam, ſi Deus hoc modo præmoueat aut neceſſitet voluntatem, quamuis homo id ignoret, re vera priuabitur vſu libertatis propter rationem factam, quòd libertas eſſe debet in re, non in exiſtimatione. Imò, etiam ſi homo tunc exiſtimaret, ſe operari liberè, non poſſet ea de cauſa talis actio illi moraliter imputari ad culpam vel laudem, quia vel talis exiſtimatio eſſet etiam neceſſaria, vel certè, ea non obſtante, actio eſſet neceſſaria & non libera. Quapropter, niſi ratione talis exiſtimationis homo aliquid operetur, quod poſſet in re ipſa vitare, nihil talis exiſtimatio refert ad moralem actionem, & imputationem.

CAPVT XIII.

Tolli libertatem quoad exercitium per phyſicam prædeterminationem ex voluntate Dei extrinſeca.

SVPEREST tractanda altera ratio ab alio inconueniente deſumpta de impedimento libertatis quoad exercitium, quod ex prædicta poſitione ſequi oſtendemus.

Ex Scoticis principiis cõtra extrinſecam prædeterminationem ab ipſo aſſertã, qua efficax ratio conficiatur Scoti ratio.

Et in primis poſſumus ad hominem contra Scotum ita colligere. Ille enim ita ſentit de hoc concurſu & motione diuinæ voluntatis circa humanam, quòd ſi ex neceſſitate conueniret diuinæ voluntati, ita mouere humanam, periret omnino contingentia, & libertas: ſic enim ipſe argumentatur. Cauſa quæ non mouet, niſi mota, ſi neceſſariò mouetur, neceſſariò etiam mouet; ſed volũtas humana non vult, niſi mota à Deo volente illam velle: ergo, ſi Deus hoc neceſſariò vellet, etiam voluntas idem neceſſariò vellet, neceſſariò (inquam) ſimpliciter, & quoad exercitium, ita quòd tolleretur libertas & contingentia. Supponit ergo Scotus in hac ratione, motionem illam primæ cauſæ inferre neceſſitatem ſecundæ, ita vt reſpectu ipſius cauſæ ſecundæ talis actio non ſit libera, ſed ſolùm quatenus motio primæ cauſæ ipſi libera eſt. Nam, ſi eadem motio, quæ nunc fit liberè à prima cauſa, fieret ab ipſa neceſſariò, ex illa ſequeretur neceſſitas ſimpliciter in actu cauſæ ſecundæ: ergo etiam ſi nunc illa motio ſit libera cauſæ primæ, ex illa ſequetur neceſſitas in actu cauſæ ſecundæ reſpectu ipſius cauſæ ſecundæ, licèt non ſequatur reſpectu primæ. Patet hæc vltima conſequentia, tum quia eadem motio cauſæ primæ eodem modo infert actum ſecundæ; ſiue à cauſa prima neceſſariò procedat, ſiue liberè: id enim impertinens eſt ad efficaciam motionis, ſi in re ſit eadem. Tum etiam quia actus non eſt homini liber propter indifferentiam quam habet in ordine ad cauſæ primæ voluntatem, ſed propter indifferentiam reſpectu propriæ voluntatis, alioqui non eſt homo, qui poteſt operari, & non operari, ſed Deus eſt qui poteſt in ipſum operari, & non operari: igitur, ſi motio illa ſeu voluntas Dei efficax exiſtens neceſſariò in Deo, tolleret libertatis vſum cauſæ ſecundæ ob efficacitatem ſuam eodem modo tollet illam, etiam ſi ſit liberè in Deo, quia eandem habet efficaciam; & illa libertas Dei nihil refert ad noſtram libertatem, neque ad libertatis actum vt eſt à nobis, ſed tantùm vt eſt à Deo: ſicut motio brachij, etiam ſi voluntati ſit libera, reſpectu tamen brachij non eſt libera, quia vt eſt ab ipſo non habet indifferentiam actiuam.

Qualiter aliqui ad Scoti rationem reſpondeant.

Scio, quoſdam ita rationi huic reſpondere, vt eam contemnere videantur, Quia nunc (inquiunt) eò quòd Deus liberè nos præmouet, noſtra voluntas ab illius motione participat libertatem, ſi autem moueret neceſſariò, non eſſet vnde illam participaret.

2 Refutatur prædicta reſponſio.

Sed quis capere poteſt, voluntatem participare libertatem per motionem, qua ab extrinſeco agente determinatur ad vnum? In quo enim conſiſtit hæc participatio libertatis, cùm libertas in indifferentia conſiſtat, quæ per hanc præmotionem potiùs auffertur? Denique, ſi motio eſt eadem vt ſupponitur, non magis poteſt nunc eſſe participatio libertatis, quàm tunc eſſet. Nunc ergo voluntas creata non participat libertatem in actu primo, niſi per creationem ſuam, ſeu per illam naturam, quam recipit, dum

D creatur

Vide diſp. 19. Metaph.

creatur: in actu tamen ſecundo participat illam non per motionem præuiā ad actum ſuum, ſed per actualem effectionem ſui actus cum concurſu immediato Dei. Atque hac ratione verum eſt, ex illa hypotheſi, ſi Deus non eſſet liber, ſequi, abſolutè loquendo voluntatem humanam non fore liberam, quia non haberet à quo in creatione ſua libertatem in actu primo participaret, & ita nec poſſet illam exercere in actu ſecundo. Tamen diſcurſus factus, procedit ex alia ſuppoſitione, ſcilicet, quòd humana voluntas maneret in ſe & radicaliter libera, & quòd Deus neceſſariò illi daret concurſum, quem nunc liberè confert. Et ex hac hypotheſi apertè ſequitur, quòd, ſi in prædicto caſu neceſſitatem inferret, nunc etiam inferat. Et ideò antiquiores, & grauiores Thomiſtæ in hoc ſenſu improbant hanc Scoti ſententiam, vt Caietanus, quem ſuprà citaui, & Capreolus, quem cap. ſequente referam. Imò & ipſe D. Thom. idem ſentit 1. part. quæſt. 14. artic. 13. ad 1. & 1. cont. Gent. cap. 67. art. 5. vbi Ferrar. & quæſtione 2. de verit. articulo 14. ad 5.

Mouente Deo ex neceſſitate naturæ eodem motu quo nunc liberū mouet arbitrium, non deſtrueret eius in vſu libertatem.

Caiet. Capreo. S. Thom. Ferrar.

3 Secundò poſſumus etiam argumentari ad hominem & à paritate rationis; nam, ſi Deus phyſicè prædeterminaret voluntatem per qualitatem vel entitatem inhærentem priùs inditam voluntati, tolleret libertatem eius in vſu, vt Scotus docet loquens de habitu, (vt ſuprà vidimus) eſt autem eadem ratio de qualibet entitate, vt eſt ſuperiùs dictum, & per ſe notum: ergo eadem ratione ſi immediatè Deus per efficaciam ſuæ voluntatis creatum arbitrium prædeterminat, in ipſius actu libertatem perimit. C Probatur conſequentia, nam tota ratio à priori, ob quam res inhærens & determinans infert neceſſitatem quoad exercitium, eſt quia tale principium inhærens, eſſet agens naturale & præueniens voluntatem, ac non ſubordinatum ipſi, ſed potiùs trahens ſecum voluntatem ad agendum, tali modo, támque determinato ad vnum, & ad vſum ſuæ actiuitatis, vt non poſſet voluntas ei reſiſtere, ſeu tale principium impedire. ſed hæc eadem ratio procedit in determinatione Dei effectiua per voluntatem ſuam abſolutam: nam, illa poſita, tam naturaliter ac neceſſariò agit id, quod vult, vt ſecum neceſſariò rapiat voluntatem creatam, nec poſſit hæc illi reſiſtere: ponitur autem illa voluntas Dei (ex ſuppoſitione, in qua loquimur) ita præueniens voluntatem creatam vt præmoueat, & prædeterminet illam: ergo D non magis relinquit libertatem in actu voluntatis humanæ, quàm ſi illi inhæreret. Sicut brachium, vt à voluntate moueatur neceſſariò, non eget, quòd aliquid præuium ſibi inhærens à voluntate recipiat, ſed ſatis eſt vt eius actio neceſſariò ſequatur, poſita voluntate ita vt non poſſit ei reſiſtere. Nec refert ſi quis dicat; brachium à ſe non eſſe liberum, voluntatem autē eſſe liberam. Quia licèt demus alioqui eſſe liberam, tamen ad reſiſtēdum motioni Dei non magis eſt libera, quàm ſit brachium ad reſiſtendum voluntati. Quod facilè probatur, quia eſt prorſus impotens ad reſiſtendum voluntati diuinæ efficaci, nec poteſt ſeſe continere quin motioni efficaci eius obſequatur, & cooperetur, & quoad hoc eſt E eadem ratio neceſſitatis.

2. Ratio ad hominem.

Exemplo res dilucidatur.

Abſolutè & ſimpliciter aſſumptum demonſtratur.

4 Atque hinc iam tertiò fieri poteſt efficax argumentatio, non ad hominem tantùm, ſed ſimpliciter, quia hic actus voluntatis procedit à duabus cauſis ſeu voluntatibus, quarum inferior incipit moueri à ſuperiori, quando ſuperior vult, & non eſt in inferioris poteſtate, ne illa motio inchoëtur, ſed in ſola poteſtate ſuperioris volūtatis; nec etiam poteſt inferior voluntas non ſequi motionem ſuperioris: ergo nullo modo eſt in poteſtate voluntatis inferioris illam actionem impedire, nec antecedenter, faciendo, vt motio Dei non ponatur, nec conſequenter, impediendo, ne habeat effectum: ergo nullo modo eſt tunc in poteſtate humanæ voluntatis poſſe non agere: ergo eſt ibi neceſſitas ſimpliciter quoad exercitium.

Nec habet hîc locum vulgata diſtinctio de ſenſu compoſito & diuiſo, quia, cùm hæc ſuppoſitio, eſt omnino antecedens, ſi ex illa ſequitur neceſſariò actus, talis ſuppoſitio tollit libertatem iuxta doctrinam Anſelmi, & iuxta dicta ſuprà de vera indifferentia libertatis, imò iuxta doctrinam Tridentini B Concilij: ſed hæc ſuppoſitio voluntatis diuinæ efficacis ponitur omnino antecedenter ad voluntatem humanam, eiúſque conſenſum, & ex illa ſequitur neceſſariò opus, ita vt nulla creatura poſſit illi reſiſtere: vbi eſt ergo libertas? Minor propoſitio quoad priorem partem, eſt ipſa aſſertio contrariæ ſententiæ dicētis, Deum præuenire noſtram voluntatē efficaci præmotione phyſica ſuæ volūtatis abſolutæ. Quoad poſteriorem verò partem eſt de fide, quia voluntati Dei nemo poteſt reſiſtere; vnde quod Deus abſolutè vult fieri, tam neceſſe eſt fieri, vt implicet contradictionem non fieri.

Obiectioni occurritur.

Maior verò propoſitio quoad auctoritatem Anſelmi conſtat ex ipſo, in lib. de concordia à principio. Vbi non loquitur de ſuppoſitione aliqua inhærente, ſed ſimpliciter, & vniuersè, imò potiſſimum loquitur de ſcientia & voluntate Dei, & cum illis concordat noſtram libertatem, per hoc, quòd non ſunt ſuppoſitiones omnino antecedentes vſum noſtræ libertatis, ſed illum potiùs ſupponentes aliquo modo vel comitantes. Altera verò pars de definitione libertatis conſtat, ex tractatis ſuperiùs cap. 2. Demonſtratum eſt enim, libertatem quoad exercitium, requirere indifferentiam ad non agendum ſecundùm proximam & expeditam poteſtatem potentiæ liberæ: at in præſenti non relinquitur talis poteſtas: nam voluntas humana applicatur ad operandum cum tali concurſu, & motione Dei præuia ad talem actum, vt voluntate ſic circumuenta, non ſit in poteſtate eius ſupēdere ſuum influxum: ergo reuera in vſu talis operationis non retinet indifferentiam libertatis.

Anſelm.

Confirmatur hoc ac declaratur ex illa communi ſententia Theologorum, quam ſuprà cap. 2. probatam reliquimus, ſcilicet, poſſe Deum, manente eodem iudicio intellectus ex ſe ſufficiente ad liberam operationem, impedire vſum liberum, & neceſſitatem inferre creatæ voluntati. Ex hoc igitur ſic colligo; Nō poteſt Deus efficaciorem vim inferre creatæ voluntati, quàm per ſuam efficacem & abſolutam voluntatem, quia non habet ipſemet Deus aliquid in ſe ipſo, quo efficaciùs & fortiùs operetur quidquid poteſt operari: nam operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ita vt menſura operationis ſit voluntas eius: nulla autem eſt voluntas Dei potentior ad operandum, quàm ſit voluntas efficax & abſoluta: ergo, ſi ſecundum hanc mouet & determinat voluntatem, non relinquitur alius modus, quo illi poſſit neceſſitatem inferre. Imò nec intelligi poteſt, quæ maior poſſit eſſe neceſſitas, quàm quòd independēter à me Deus ſtatuat quid ego facturus ſim, & per eam voluntatē me phyſicè prædeterminet, ita vt ego non poſſim aliter velle, quam prout Deus me determinauerit. 5

6 Dices, poſſe Deum velle efficaciter determinare humanam volūtatem, vt velit liberè, & poſſe etiam efficaciter determinare, vt velit neceſſariò & ita intelligi

Reſponſio.

intelligi differentiam inter neceſſitatem & efficacem determinationem liberam. Sed explicetur quæſo, in qua re conſiſtat hæc differentia. Nam in primis ſuppono, vt voluntas humana neceſſariò velit ex efficacia diuina, non eſſe neceſſarium, vt homo ex parte obiecti apprehendat illam neceſſitatem, id eſt, vt velit neceſſariò operari, ſed ſolùm vt in re ipſa neceſſariò exerceat illum actum. Sicut è contrario vt liberè operetur, non eſt neceſſe vt in obiecto velit libertatem, ſeu liberè operari, ſed ſatis eſt, quòd in actu exercito actum liberè eliciat. Hoc ergo ſuppoſito, quando Deus neceſſitatem infert, nihilominùs voluntas ſponte fertur in obiectum ac voluntariè cum ſufficiente vſu rationis, & aduertentia intellectus. Rurſus, ſi auferretur talis voluntas Dei efficax, humana voluntas poſſet non ferri; & ſolùm in eo caſu neceſſariò operatur, quia non poteſt illi motioni Dei reſiſtere, quæ illius conſenſum antecedit, & illum extorquet (vt ſic dicam) ſed hæc omnia reperiuntur in illa prædeterminatione phyſica & effectiua per voluntatem efficacem antecedentem, & nihil amplius in vtroque motionis genere in re ipſa inuenitur aut neceſſarium eſt: ergo illa differentia, quòd Deus velit, neceſſariò vel efficaciter, aut infallibiliter determinare phyſicè voluntatem hominis, eſt poſita ſolùm in verbis, non autem in re. Nam alia differentia, quæ aſſignari poteſt, quòd neceſſitas fiat per aliquid inhærens, determinatio verò per ſolam extrinſecam voluntatem, iam ſatis reiecta eſt. *Refutatur.*

7 Quocirca, cùm dicitur poſſe Deum velle efficaciter determinare phyſicè potentiam & liberè, in hoc obiecto inuoluitur contradictio, nam perinde eſt, ac ſi diceretur, poſſe velle, vt ſimul in eodem actu neceſſariò ac liberè operetur. Eſt autem cauenda æquiuocatio ad ſoluenda ſophiſmata argumentantium, quæ infrà videbimus, & ſiſtendum in propria ac phyſica prædeterminatione. Aliud enim eſt Deum efficaciter, id eſt, infallibiliter mouere voluntatem, & eodé modo efficaciter facere vt velit liberè, aliud verò phyſicè illam prædeterminare. Primum poteſt facere Deus, & facit in his quos per gratiam mouet, quod in 3. lib. ex profeſſo eſt declarandum. Secundum non facit Deus, nec poteſt ſtare ſimul cum libertate; quia includuntur in eo duæ conditiones oppoſitæ, ſcilicet, poſſe reſiſtere motioni, quod eſt ad libertatem neceſſarium, & non poſſe reſiſtere, quod eſt de ratione phyſicæ prædeterminationis per voluntatem Dei abſolutam & efficacem.

8 Quod præterea poſſet confirmari probando tertiam partem ſuprà poſitam auctoritate Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. vbi Concilium docet, hominem præmotum à Deo, poſſe non conſentire, & tradit doctrinam vniuerſalem. Vnde comprehendit omnem præmotionem etiam per extrinſecum concurſum, & conſequenter excludit hanc etiam præmotionem ſeu prædeterminationem per extrinſecam voluntatem Dei, qua poſita non eſt in voluntate creata poteſtas reſiſtendi, vt ſuprà eſt probatum; & eſt de fide, quia expreſsè ſacra Scriptura ita dicit. Nemo poteſt voluntati eius reſiſtere: eſt item euidens, quia omnipotenti voluntati, non ſolùm non reſiſtit finita voluntas, ſed etiam omnino non poteſt. Sicut igni non ſolùm non reſiſtit ſtupa, ſed etiam non poteſt, propter improportionem, quæ longè maior eſt in voluntate finita, reſpectu infinitæ. Non ergo poteſt ſtare talis prædeterminatio cum libertate in exercitio. Sed, quia hoc teſtimonium in cauſa omnino ſimili preſſius expendendum eſt lib. 3. cap. 13. hîc plura non adiiciam. *Idem probatur auctoritate Concil. Trident.*

Patrum teſtimoniis eadẽ veritas roboratur.

Accedant igitur teſtimonia Patrum, quæ hanc effectiuam prædeterminationem, & à fortiori illam aliam formalem & inhærentem, oſtendant cum libertate pugnare. Ex Græcis Damaſce. lib. 2. de fide cap. 29. *Quæ in poteſtate noſtra* (inquit) *ſita ſunt, non prouidentiæ, ſed libero noſtro arbitrio, aſſignari debent.* Vbi prouidentiæ nomen ſumi neceſſariò debet pro abſoluta prædefinitione & prędeterminatione Dei. Vnde ſubdit cap. 30. *Illud ſcire intereſt, Deum omnia quidem præſcire, ſed non omnia prædefinire. Præſcit enim ea etiam, quæ in noſtra poteſtate & arbitrio ſita ſunt: at non item ea prædefinit. Neque enim vitium admitti vult, neque etiam virtuti vim affert*: & idem ſignificauerat lib. 1. cap. 18. 9 *Damaſc.*

Ad quod teſtimonium reſpondent aliqui ex D. Thom. 1. part. quæſt. 23. artic. 1. ad 1. negare Damaſcenum eam prædefinitionem, quæ vim afferat & neceſſitatem. Sed nos etiam id dicimus, & vlteriùs contendimus, negare Damaſcenum hanc prædeterminationem, quia inferret neceſſitatem antecedentem, quæ eſt neceſſitas ſimpliciter. Ponderãda namque eſt particula illa *enim*, eſt namque cauſalis, & non tantum limitans, vel declarans verbum *prædefinire*. Duas ergo rationes notandas pro his, quæ dicenda ſunt, affert Damaſcenus. Prior eſt de malis, quòd Deus illa non præfiniat, quia vitium non vult admitti. Itaque in malis non vtitur ratione fundata in libertate noſtra, ſed in obiecti ipſius deformitate. Poſterior eſt, quia etiam virtuti non affert vim: vbi non ſumitur *vis* pro coactione in eo rigore, quo Scholaſtici ea voce vtuntur, vt voluntario opponitur: ſic enim etiam ſi Deus voluntatem noſtram neceſſitaret, non eam cogeret. Sumit ergo *vim* pro neceſſitate: & hanc reddit cauſam ob quam Deus voluntatem noſtrã non prædeterminat. Sentit ergo Damaſcen. prædeterminationẽ inferre neceſſitatem repugnantem libertati: & inde cõcludit, Deum non prædeterminare eos actus, qui in noſtra ſunt poteſtate. Et idem eſt ſenſus D. Thomæ, qui hanc neceſſitatem æquiparat neceſſitati naturæ, quia eſt neceſſitas ſimpliciter; & æquè repugnans libertati, vt clariùs explicuit 3. cont. Gent. c. 90. vbi etiã Gregorium Niſſenum ſtatim citandum eodem modo expoſuit. *Damaſc. teſtimonium, quod aduerſarij eneruare conantur, expenditur.* *D. Thom.*

Gregorius igitur Niſſen. lib. 7. de Philoſoph. c. 1. & lib. 8. cap. 4. & vlt. hoc ſenſu ait, ea quæ ſunt nobis, non eſſe ex prouidentia, quod non poteſt aliter intelligi, niſi, non eſſe ex voluntate Dei prædeterminante nos ad vnum. Tribuitur etiam illud opus Nemeſio lib. de nat. homin. vbi de hoc diſputat à cap. 39. vſque ad 44. & habetur tom. 8. Biblioth. *Greg. Niſſ.* *Nemeſius.*

Atque eodem modo, quo Damaſcenus, & Niſſenus, loquitur Theodoretus lib. 5. diuin. decret. cap. de Prouid. vbi eodem ſenſu ait, virtutes & vitia, ſeu liberas actiones non eſſe ex prouidentia, ſcilicet, prædeterminante voluntates noſtras. Hic enim eſt huius locutionis ſenſus & modus, apud Græcos etiam philoſophos, vt conſtat ex Plotino lib. 2. de Prou. c. 5. & Marſil. Ficino ibi, & Seneca lib. de fato. *Theodor.* *Plotin.* *Marſ. Fic.*

Origenes lib. 2. Periarch. cap. 12. in eodem ſenſu ait, nos non habere à Deo quòd bonum vel malum velimus, ſcilicet, à ſolo Deo; vel ex efficaci prædeterminatione eius: non enim, vel generalem concurſum in naturalibus, vel ſpeciale auxiliũ in ſupernaturalibus, potuit excludere. Et ſic etiam dixerat cap. 9. liberum arbitrium fuiſſe cauſam diuerſitatis inter rationales creaturas, non Dei voluntatem, prædeterminantem ſcilicet creatas voluntates, & ex libro 3. cap. 1. & 3. multa in huius confirmationem peti poſſũt. 10 *Origen.*

Sic etiam neceſſariò intelligẽdũ eſt, quod Iuſtin *Iuſtinus*

ait quæſt.8. ad Orthodox. *Non igitur cauſa eſt Deus virtutis noſtræ aut vitij ſed propoſitum noſtrum & voluntas.* Quis enim credat ignoraſſe Iuſtinum, Deum eſſe cauſam virtutis, conſulendo, inſpirando, iuuando. Solùm ergo negat eſſe cauſam, ad eam prorſus & efficaciter prædeterminando.

In eodem ſenſu planè accipienda ſunt, quæ tradit Chryſoſtomus hom.12.ad Hebr.in parte morali. *Omnia* (inquit) *Dei ſunt, ſed non ita vt noſtrum lædatur arbitrium.* Et infrà. *Non antecedit noſtras voluntates, ne noſtrum lædatur arbitrium.* Vbi non excludit gratiam excitantem, & inchoantem in nobis opera ſupernaturalia, vt lib.3. ex aliis eius locis videbimus: excludit ergo antecedentem prædeterminationem, quæ noſtrum læderet arbitrium. Similia ſumi poſſunt ex eadem hom.17.in Ioan.& 42.ad populum.

Dionyſius. Denique idem eſt ſenſus Dionyſij cap.9. de Cœleſt. Hierarch. ſcribentis, *Neque enim vita nobis data eſt, cui vis illata ſit, aut impoſita neceſſitas. Neque liberi arbitrij gratia diuinitus indulta mortalibus, prouidentiæ diuinæ luce & ſplendore obtunditur.* Similia ferè habet lib.de diuin. nominibus cap.4.ad finem.

Hieronym. Hieronym.epiſt.146.ad Damaſum de filio prodigo, ait hominem ita eſſe liberum, vt *viuat non ex imperio Dei, ſed ex obſequio ſuo, id eſt non ex neceſſitate, ſed ex voluntate.* Vbi notandum eſt verbum illud, *non ex imperio*, non enim poteſt *imperium* pro lege ſumi, nam conſtat, hominem ita eſſe inſtitutum, vt iuxta legem Dei viuere debeat: ſignificat ergo *imperium* motionem Dei efficacem & phyſicam, quomodo dicimus, manum moueri ex imperio voluntatis: hoc ergo ſenſu negat Hieronymus, nos eſſe ita inſtitutos, vt viuamus ex imperio Dei; & hoc eſt quod idem Hieronymus explicuit, *id eſt, non ex neceſſitate, ſed ex voluntate.* Idem loquendi modus reperitur *Euodius.* apud Euodium citatum à Turriano libro 4.con.Magdeburg.capite 2. *Niſi talibus monitis* (ait) *voluntas noſtra, quæ libera eſt, præſtet obſequium, ad periculum & gehennam, non imperio aliquo, ſed ſponte deuoluimur.*

Auguſtinus.

11 Auguſtinus ſæpe docet, omnem poteſtatem eſſe à Deo, non autem omnem voluntatem, vt patet de Spiritu & lit.c.31. *Legimus* (inquit) *Non eſt poteſtas niſi à Deo, non autem legimus, Non eſt voluntas niſi à Deo, & rectè non ſcriptum eſt, quia verum non eſt.* Idem 5.de Ciuit. capit.9. & 10. Ex qua ſententia colligimus in primis, ſi non omnis voluntas eſt à Deo, aliquam voluntatem ab ipſo non eſſe. Deinde inquirimus, cur dicatur, talem volũtatem non eſſe à Deo. An quia ad illam non concurrit? Non equidem: quia cùm reale eſſe habeat, non poteſt illud habere niſi à Deo. Dicetur fortaſſe, ideò non eſſe à Deo, quia Deus illam voluntatem non compulit, nec præcipit, neque ad illam moraliter mouet, vt conſtat in malis voluntatibus, in quibus Auguſtinus ponit exemplum. *Exponitur Auguſtini teſtimoniũ.* Sed in primis, licèt hoc ſit in ſe verum, non tamen ad mentem Auguſtini in dictis locis, præſertim de Ciuit. Vbi explicare intẽdit contra Ciceronem, præſcientiam Dei non impedire liberam actionem voluntatis, quia licèt Deus illa præſcientia videat connexionem omnium cauſarum, tamen in actionibus liberis cauſa earum eſt voluntas libera, quam item Deus videt & determinationem eius: & ad hoc propoſitum ait, Deum eſſe auctorem omnium poteſtatum, nimirum ſola efficacia & virtute, in hoc ergo ſenſu ſubdit, non eſſe auctorem omnium voluntatum, ſcilicet, ſola ſua efficacia determinando illas ex vi ſui generalis concurſus, & ita erit vniuerſalis propoſitio, quæ explicatur in malis actibus, quia in eis notior eſt, non quia in eis ſolis vera ſit: alioqui re vera non ſatisfieret difficultati propoſitæ. Et deinde, etiamſi admittatur ille ſenſus; ex illo à fortiori ſequitur, Deum voluntate ſua non prædeterminare efficaciter noſtras voluntates ad actiones malas, & hinc vlteriùs infertur, non eſſe hoc neceſſarium ad generalem concurſum primæ cauſæ, quod ſolum nunc intendimus: vtraque verò illatio facta demonſtrabitur latè lib.2.cap.2.& 6.

12 Confirmat hoc egregiè illa ſententia Auguſt. 7. de Ciuit.cap.30. *Ita Deus adminiſtrat res quas condidit, vt eas motus ſuos agere ſinat.* *Alia Auguſtini teſtimonia.* Nam hinc rectè colligitur, ad ſuauem eius prouidentiam pertinuiſſe, cauſis indifferentibus concurſum etiam in actu primo indifferentem offerre: Imò verbum, *ſinat*, hoc ipſum apertiſſimè declarat. Optimum item Auguſtini teſtimonium eſt libro 3. de liber. arbitri. cap.18. *Auguſt.* *Si laborioſum eſt omnia mandare memoriæ, hoc breuiſſimum tene: Quæcunque iſta cauſa eſt voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei creditur.* Certè, ſi hæc vniuerſalis ſententia vera eſt; & voluntas Dei ita nos præuenit, vt non poſſimus ei reſiſtere, ſine peccato, atque adeò ſine libertate ei cedimus. Quod illud etiam cõfirmat libro ſexto Geneſ.ad liter. cap.15. vbi idem Auguſtin. ait voluntatem Dei eſſe rerum neceſſitatem, ſcilicet, quantum ad ea, quæ præueniente & omnino abſoluta, & efficaci voluntate diſponit. Cui conſonat, quod ſcribit Anaſtaſius Niſſ. lib. quæſt. in *Anaſtaſius.* Script. tom. 6. Bibliothe. quæſt. 59. *Si ergo* (inquit) *quod vult Deus, ſeruat, quod autem vult, perdit, neque qui ſeruatur dignus eſt mercede, neque qui perditur, ſupplicio.* Similia profert Arnob. Pſalm. 50. *Arnobius.* *Negas libertatem arbitrij ſi dixeris, Deus ſi vult, bonus ſum; ſi non vult, bonus non ſum.* In idem redit quod ait Oecumen. ad *Oecumen.* Timoth.2. *Si Deus vult, quare non fit, quod vult?* & reſpondet. *Non fit, quia illi nolunt: nihil enim ex neceſſitate facit in nobis Deus.* Ac ſi dicat, ideò non fit, quia non abſolutè vult, ſed conditionatè, & dependẽter à noſtro conſenſu, ne nobis neceſſitatem imponat.

13 Præterea ſumitur optimum argumentum ex Auguſtini doctrina, quia ille ſæpè proponit quæſtionem, *Ex doctrina Auguſtini efficax elicitur argumẽtum.* cur ex duobus æquè diſpoſitis in actu primo, & æquè inuitatis ab eodem obiecto, *alter ad illicitè perfruendum mouetur, alter in voluntate pudica ſtabilis permanet*: quæ ſunt ipſius verba 6.de Ciuit. cap. 12. & tamen nunquam reddit rationem ex diuinæ voluntatis prædeterminatione; quod eſſet facillimum & omnino neceſſarium ſi verum eſſet: ſed in ipſius liberi arbitrij intrinſecam facultatem id reducit, & ibi ſiſtit. Imò, vt in fine lib.3. videbimus, non ſolum in actionibus moralibus & naturalibus, ſed etiam in ſupernaturalibus eodem modo procedit, adiungendo ſemper adiuuantem gratiam bono vſui libertatis in eo ordine, nũquam tamen reddit cauſam, ex voluntate Dei phyſicè prædeterminante.

Alia ex Patribus.

14 Alia Patrum teſtimonia in particulari referam, libro 3. cap. 10. & 13. Addi verò hîc poſſunt nonnulla principia, quæ ſæpè Patres docent, ex quibus hæc veritas ſumitur. Primum eſt illud ſuprà poſitum, quòd neceſſitas antecedens, eſt neceſſitas ſimpliciter, & repugnans libertati. Quod, præter Anſelmum, & D. Thomam, ſuprà citatos, fundamentum habet in Auguſtino, lib.5.de Ciuit.cap.9. *Auguſt.* & 10.& ex eodem in lib.de prædeſtinatione Dei refertur à Gratiano 23.quæſt.4. §. *Non ergo.* poſt cap. Vaſis iræ. & illud amplectitur Bonau. in 1. diſtinct. *Bonauent.* 40. artic. 2. quæſt. 1. vt alios Scholaſticos omittam, quos cap. ſeq. referam. Ex hoc ergo principio apertè refellitur omnis prædeterminatio phyſica, quæ ſola efficacitate extrinſeca fiat: nam illa planè infert

infert

infert neceſſitatem antecedentem, vt ex ſuperioribus patet.

15 Secundum principium eſt in ſuperiori fundatum, quòd præſcientia Dei ideò non tollit libertatem, quia non eſt ſuppoſitio antecedens, ſed conſequens ſecundùm ordinem rationis in nunc æternitatis, quod aliis verbis dicunt multi ex Patribus, quia non ideò actus liberi arbitrij futurus eſt, quia Deus præſciuit illum futurum, ſed è conuerſo ideò Deus præſciuit, quia futurus eſt. Ita loquitur Hieronym. dialog. 3. cont. Pelag. Ierem. 26. Ezech. 2. & 3. Chryſoſt. Homil. 60. in Matth. Bed. quæſt. 13. ex variis, Origen. lib. 7. in cap. 8. ad Rom. & lib. 2. cont. Celſum pag. 78. Damaſc. dialog. cont. Manich. Iuſtin. quæſt. 58. Optimè Cyrill. libr. 9. in Ioan. capit. 10. & ſumitur ex Auguſt. 5. de ciuit. capit. 10. Et hos Patres imitati ſunt Magiſt. ſent. & ferè cæteri Scholaſtici in 1. diſt. 38. Alexand. Alenſ. 1. part. quæſt. 32. memb. 3. Abulenſ. Ioſue 11. quæſt. 76. circa mediū, & Matth. 18. quæſt. 36. qui eodem modo ait præſcientiam non tollere libertatem, quia ſubſequitur operationem, non præcedit.

Hieron. Chryſoſt. Beda. Origen. Damaſc. Iuſtinus. Auguſt. Cyril. Magiſt. Alexand. Abulenſ.

16 *Qui Patres declarēt ſciētiam futurorum cum libertate non pugnare.* Rurſus hoc ita declarant Patres, quia ſcientia futurorum vt ſic, id eſt, vt eſt ſimplex intuitio eorum quæ futura ſunt, non eſt cauſa rerum, ſed mera tantùm notitia; quæ ſententia nomine D. Thomæ habetur in Opuſcul. de præſcient. & prædeſtin. capit. 4. his verbis. *Si præſcientia Dei accipiatur pro ſimplici notitia futurorum, certum eſt, quòd ipſa non eſt cauſa rerum præſcitarum, & ideò, licet præſciat res futuras, non tamen eis neceſſitatem imponit.* Quod aliis verbis dixit Leo Papa ſerm. 16. de Paſſ. *Non præſciendo quod faciendum eſſet, egit vt fieret.* Hinc Auguſtin. libr. 3. de lib. arbit. capit. 4. quem imitatur Beda loco citato. Boet. item lib. 5. de Conſolat. proſ. 4. & 6. hoc declarat exemplo noſtræ ſcientiæ aut viſus. Sicut enim ex eo quòd ego videam Petrum operantem, non immutatur modus quo ipſe operatur: idemque foret, ſi viderem nunc quicquid craſtina die eſſet acturus: quia nihilominùs ex ſe ipſe acturus id eſſet, & non ex mea viſione. Vnde non ideò facturus eſſet, quia videretur à me, ſed è conuerſo ego viderem illum operantem, quia operaturus eſſet: Ita igitur aiunt Patres prædicti accidere in diuina præſcientia, vt eſt ſimplex intuitio ſeu notitia; & hoc exiſtimant neceſſarium, vt libertatem non violet, aut impediat; ſupponunt ergo nullum actum immanentem Dei, antecedentem omnino vſum voluntatis noſtræ, ita in illam influere; vt illam prorſus prædeterminet ad agendum: alioqui, ſi in voluntate diuina hoc cenſerent poſſibile, non eſſet cur ſcientiæ repugnare exiſtimarent.

Leo Papa. Auguſt. Beda. Boet.

17 Neque obſtat, quòd aliis in locis aiunt etiam Patres, res ideò eſſe futuras, quia præſciuntur à Deo. Auguſt. lib. 6. de Trinit. cap. 10. & lib. 15. capit. 13. Gregor. lib. 20. Moral. capit. 24. & D. Thom. 1. part. quæſt. 14. artic. 8. ad 1. & articulo 13. ad 1. Hoc (inquam) non obſtat, primò quidem quia hi Patres non dicunt, res eſſe futuras, quia Deus nouit eſſe futuras, ſed dicunt, Deum efficere res futuras, quia nouit illas, & non è conuerſo, nouiſſe illas, quia illas fecit. Alterum ergo è duobus, vel vtrumque ſimul intendunt. Vnum eſt, Deum non accipere cognitionem ſuam à rebus, quod eſt certiſſimum; & hoc maximè intendit Auguſtinus, vt legenti facilè conſtabit. *Quare aliquādo affirmēt Patres, ideò res fieri, quia Deus nouit illas, non è conuerſo.* Vnde quum alij ſancti dicunt, ideò Deum ſcire res eſſe futuras, quia illæ futuræ ſunt, non ſignificant in rebus eſſe veram rationem cauſæ reſpectu ſcientiæ Dei, ſed eſſe rationem obiecti ſeu termini, quod in ratione obiecti veri neceſſarium eſt, vt videri poſſit. Aliud quod declarare intendunt eſt, Deum ex ſe habere perfectam ſcientiam earum rerum, quæ in tempore futuræ ſunt, per quam Deus eſt cauſa totius eſſe, quod futurum eſt in talibus rebus, & per eandem omnino in ſe manentem ſine vllo reali augmento vel additione cognoſcit res eſſe futuras: ideóque eadem ſcientia eſt cauſa futuræ actionis, licèt non cauſet illam, ſecundùm quod intelligitur habere ad illam habitudinem ſimplicis & intuitiuæ notitiæ rei præſentis in æternitate.

Auguſt. Gregor. D. Thom.

Vltimò poteſt hoc confirmari ex eo, quòd Patres, cùm ſæpe interrogent, cur Deus permiſerit, hominem, Adamum (verbi gratia) ita operari, quem peccaturum præſciebat; Reſpondent, ita ſe gerere Deum cum homine, ne violet eius libertatem, eique neceſſitatem inferat. Ita Chryſoſt. homil. 26. in Ioan. dicens. *Non vi & neceſſitate quadam Deus bonos facere conſueuit.* Tertul. libro ſecundo, cont. Marcion. capit. 6. Epiphan. Hæreſi 16. Anſelm. in Elucidario, paulò poſt principium. Theophylact. in id Ioan. 6. *Ad quem ibimus.* Hæc autem reſponſio Patrum, nullius momenti eſſet, ſi, ſalua libertate, poſſet voluntas hominis ad bonum prædeterminari à Deo: ergo ſentiunt planè, Deum ablaturum fuiſſe libertatem homini, ſi eius voluntatem ſua efficaci præmotione & voluntate ad volendum bonum determinaret. 18 *Intérum roboratur ex reſponſione quā adhibēt Patres quæſtioni ſæpe ſæpiùs inculcatæ.* *Chryſoſt. Tertul. Epiphan. Anſelm. Theophyl.*

Dices, argumentum hoc, vel nimiùm probare, vel nihil: ſimili enim modo inferri poſſet, non poſſe Deum præſeruare hominem à peccato, vllo modo, ſalua eius libertate, quod falſiſſimum eſt; vt non ſolùm in Chriſto, ſed etiam in Virgine Beatiſſima & aliis certum eſt. Sequela probatur, quia, ſi Deus permittit peccatum, ne voluntatem neceſſitet: ergo, quoties non permittit, neceſſitat, alioqui, ſicut nos dicimus, poſſe Deum non permittere peccatum in aliquo, non neceſſitando illum, ſed alio modo illi prouidendo; ita dicent alij, poſſe idem facere Deum prædeterminando illum ad bonum. In omni ergo ſententia eſt difficilis ratio illa Patrum, non verò vrget contra prædeterminationem phyſicam. 19 *Obiectio.*

Reſpondetur eſſe valde diuerſam rationem, nam, ſi prædeterminatio illa per voluntatem Dei extrinſecam, poſſibilis eſt ſalua libertate, indifferens erat voluntas Adæ, v. g. in eo momento quo peccauit, vt ad volendum vel nolendum prædeterminaretur à Deo, & ideò nulla ratio reddi poteſt, cur Deus permiſerit illum peccare, cùm ſeruando eundem modū determinādi libertatem eius, æquè debitum, ac conſentaneum ipſius naturæ, poſſet illum ad bonum determinare. Atque ita eſt ratio reuera efficaciſſima: cur enim Deus peccare fineret hominem, quem poſſet ad bonum determinare, præbendo proprium cōcurſum, & connaturalem determinatum ad hunc potiùs actum, quàm ad illum, quod non ex homine, ſed ex ſolo Deo pendebat, vt oſtenſum in ſuperioribus eſt? Hoc ergo modo optimè ex permiſſione peccati colligunt Patres, determinationem ad vnam partem potiùs quàm ad aliam, ab extrinſeca Dei voluntate prouenientem, non eſſe debitam humanæ voluntati: imò eſſe repugnantem libertati eius, & inuoluere neceſſitatem ſimpliciter: & ideò non pertinere ad ordinariam prouidentiam Dei ſic prædeterminare voluntatem, ſed illam indifferentem relinquere. Contra hoc verò non obſtat obiectio facta, & eſtò enim verum ſit, poſſe Deum præſeruare hominem à peccato, ſalua eius libertate, tamen non ſemper poſſet id fieri per ordinariam, & communem prouidentiam naturæ vel gratiæ, ſed per dona & auxilia extraordinaria, quæ Deus non debet; nec expediebat ea ſemper & omnibus conferri. Et ideò prædicti Patres non excludunt hunc modum præſeruandi à peccato, neque illius mentionem faciunt, ſed ſupponunt non eſſe debitum. Neque de illo quærunt, cur non ſemper Deus hoc gratiæ beneficium conferat, ſed de ipſa condi 20 *Diſſoluitur.*

conditione naturæ, cur, videlicet, non tali modo condita eſt natura, vt determinata fuerit ad nunquã peccandum. Hoc ergo ſenſu ratio eſt optima,quæ ex his, quæ lib. 2. dicemus, fiet euidentior.

Auctores Scholaſticos pro hac ſententia afferam ſequente capite.

CAPVT XIIII.

Quomodo concurſus cauſæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis, ſine phyſica prædeterminatione conſiſtat.

1 *Ratio quæſtionis mouendæ.*

NON ſatis eſt demonſtraſſe, quæ incommoda ex hac prædeterminatione ſequantur,niſi etiam oſtendamus, eam nulla ratione eſſe neceſſariã, vt & Deus tanquam voluntatis humanæ, & operum eius auctor & cauſa prima ad omnes eius actus concurrat, & noſtrum liberum arbitrium debitam ſubordinationem ad Deum habeat, vt ad primam cauſam, quæ omnibus prouidet, & vniuerſa gubernat : hoc autem nulla alia ratione meliùs fieri poteſt, quàm proponendo & declarãdo modum alium,quo ſine hac prædeterminatione, poſſunt hæc omnia ſufficientiſſimè & exactiſſimè intelligi, atque hoc pacto noſtram ſententiam omnino confirmabimus, & fundamento contrariæ ſententiæ ſatisfaciemus. *Præcipuum oppoſitæ ſententiæ fundamentum.* Quæ in eo potiſſimùm nititur, quòd cauſa prima non præbet ſuũ cõcurſum, niſi volẽdo:eius autem volitio antecedit, & æternitate & cauſalitate volitionẽ cauſæ ſecũdæ: ergò priùs Deus vult vt ego velim, quàm ego reipſa velim:imò non poſſem ego velle,niſi priùs Deus ſua voluntate efficaci diſpoſuiſſet,vt ego velim:ergo neceſſe eſt,vt per illam ſuam antecedentẽ voluntatem, quæ efficaciſſima eſt,voluntatẽ humanam prædeterminet. Declaratur ampliùs, quia vel Deus vult me velle aliquid, quia ego id ſum voliturus, & Deus prænouit, vel è contrariò homo vult,quia Deus voluit & diſpoſuit,eum velle. Primum dici non poteſt, quia eſt contra debitum ordinem & ſubordinationẽ, tùm quia inuoluit repugnantiam, cùm homo nihil velle poſſit ſine voluntate diuina : ergo neceſſe eſt dicere ſecundum : ergo prædeterminatur voluntas humana ad volendum per illam voluntatem efficacem,qua Deus voluit & diſpoſuit vt aliquid vellet.

2 Explicatur hoc ampliùs, quia, vt voluntas Dei concurrat cum noſtra, debet coniungi cum illa in volendo eundem actum ſeu actionem : duæ autem voluntates non poſſunt coniungi vel conuenire in eodem effectu, niſi vel vna ſupponatur, & altera illi conſentiat, ſuppoſita illius ſcientia, vel altera moueat & trahat alteram, vt conſentiat ſecum : nam, ſi alterum horum non intercedat, non poteſt intelligi quomodo duæ voluntates in aliqua re volenda conueniant, niſi fortè à caſu & fortuitò. At verò non poteſt voluntas diuina conſentire humanæ in volendo actu eius, eò quòd præuideat Deus humanam voluntatem habentem talem actum, ſeu hoc vel illud volentem, quia non poteſt voluntas humana quidquam velle, niſi iam Deus etiam id velit : vnde illa præſcientia Dei ſupponit neceſſariò voluntatem Dei iam idem volentem : ergo non poteſt voluntas diuina conſentire humanæ ex præſuppoſitione & præcognitione voluntatis humanæ:ergo neceſſe eſt, vt fiat hæc conſenſio & coniunctio ex eo quòd voluntas diuina efficacitate ſua trahit humanam, vt ſecum conſentiat, idque velit, quod ipſa vult eam velle, quod eſt illam ad volendum determinare, quaſi per extrinſecum imperium. Si ergo oſtenderimus,

A hoc neque neceſſarium eſſe, neque liberis cauſis proportionatum, ruet totum illius ſententiæ fundamentum.

Poſſemus autem hoc in primis à poſteriori demonſtrare,quia ſi hoc genus diuinæ voluntatis prædeterminantis eſſet omnino neceſſarium, etiam in prauis voluntatibus interueniret, verúmque eſſet dicere, nos velle praua obiecta, quia Deus vult nos ea velle, & quia efficaciter vult vt ea velimus : hoc autem & impium eſſe & ſanæ doctrinæ contrarium, omnibus rectè ſentientibus videtur. Sed hanc rationem, licèt efficaciſſimam, nunc latiùs non expendamus, quia in ſecundo huius operis libro diligenter id præſtare curabimus. 3 *Ab inconueniẽte demõſtratur intẽtum.*

B Vt ergo à priori res iſta declaretur, ſuppono, Deum,quidquid operatur,ſiue ſolus, ſiue cum cauſa ſecunda operetur, volũtate ſua operari:omnia enim quæcunque voluit fecit. & non alia, nec alio modo, quia omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.Vnde Aug. in Enchir.cap.102.&103. *Quidquid Deus operatur,volens operatur.* Et 26.cont.Fauſt.cap.4. de Elia loquens ait, *Hoc de illo factum eſt, quod Dei voluntas habet,quod autem Dei voluntas non habet,ſcimus de aliquo fieri omnino non poſſe.* Hoc autem dupliciter à Theologis exponitur.Primò,quòd ipſamet voluntas ſub propria ac præciſa ratione concepta ſit ipſamet efficaciſſima omnipotẽtia Dei, qua id exequitur quod vult. Secundò, quòd omnipotentia, per quam Deus in res creatas influit,ſit attributum ratione diſtinctum à voluntate, quod tamen nihil operatur, niſi præeunte intellectu vt dirigente,& voluntate vt C applicante. Et,quamuis ad præſens inſtitutum non multum referat,vno vel alio modo loqui,nos autem ſemper iuxta poſteriorem ſententiam loquemur,tum quòd aptior ſit ad diuinam operationem,& prouidẽtiam explicandã,tum quòd ſit conformior doctrinæ S.Thom.tum etiam quia Scriptura hoc modo declarat omnipotentiam Dei, *Quia ſubeſt ei, cùm voluerit, poſſe.* Nam quia talis naturæ (vt D.Thom.ait) id eſt, quia eſt ipſum eſſe per eſſentiam,per ſeipſum efficax eſt cuiuſlibet eſſe participati ; tamen, quia perfectiſſimum agens eſt, non niſi per intellectum & voluntatem operatur : quia verò omnipotens eſt,virtutem habet,qua omne quod vult,prout vult exequitur.

4 *Quidquid Deus operatur,volens operatur.*

Omnipotẽtia diuina ratione differt à voluntate.

D.Tho.1.p.q.19.art.4.ad 4.q.25.art.1.ad 4. Sapient.12.

Secundò eſt obſeruandum, duobus modis poſſe D intelligi, diuinam voluntatem velle influere in actũ liberum humanæ voluntatis, primus eſt ſuprà expoſitus,ſimpliciter & abſolutè volendo, vt talis actus à tali voluntate, tali tempore & modo fiat,voluntate, ſcilicet, quæ ſecundùm rationẽ antecedat præſcientiam abſolutam talis effectus vt futuri, & ſit ipſa efficax, vt potenter efficiat, aut per ſeipſam, aut (noſtro more loquendi) applicando ſuam omnipotentiam vt efficaciter influat,& ſecum ferat,ac determinet humanam voluntatẽ, vt ſimul in eundem actum influat ; & hunc modum hactenus impugnauimus. Alius ergo modus, quo hoc intelligi poteſt, hic eſt; Deum non abſolutè,ſed quaſi ſub conditione,velle, E vt hic actus fiat à voluntate creata,ſi ipſa ſeſe ad illũ eliciendum determinauerit;& ſub eadem conditione velle influere & concurrere in eundem actum,expectando tamen (vt ſic dicam) influxum creatæ voluntatis,non quia non poſſet ipſe aliter illum actum efficere, ſed quia vult ſeſe noſtræ voluntati ita accommodare, vt eius non lædat libertatem. Ex vi autem huius diuinæ voluntatis, ita manet applicata diuina omnipotentia ad influendum in actum humanæ voluntatis,vt,hac influente,abſque noua Dei voluntate aut applicatione ſuæ potentiæ, Deus etiam influat quaſi neceſſitate quadam orta ex eius voluntate,quæ ad id quod vult, & quomodo vult, efficax eſt, & immobilis.

5 *Quot modis Deus per voluntatẽ ſuam poſſit in actum creatæ voluntatis liberum influere.*

Modus explicandi cõcurſum Dei cum voluntate creata, qui eligitur, explicatur.

Hunc

6 *Prædictus modus probatur omnipoſſibilis.* Hunc igitur modum concurrẽdi primę cauſæ eſſe poſſibilem, ex ipſa eius declaratione videtur perſpicuum, quæ enim repugnantia vel implicatio contradictionis in eo poteſt excogitari, nedum reperiri? Argumentor itaque in hunc modum. Diuina voluntas eſt omnipotẽs, vt faciat quod vult, & quomodo vult, poteſtque omne id velle, in quo non eſt cõtradictio: ergo poteſt cõcurrere cum cauſis ſecundis prædicto modo à me expoſito, cùm in eo non ſit cõtradictio. Confirmatur & declaratur exemplis, nam ſol eſt ex natura ſua illo generali modo veluti expoſitus ad concurrendum cum ſingulis cauſis ſecundis, quæ ab illo pendẽt, iuxta vniuſcuiuſque capacitatem ac modum, quid ergo mirum quòd Deus ſua voluntate poſſit efficacitatem ſeu potentiam ſuam prædicto modo veluti indifferenti ac generali applicare & offerre humanæ voluntati, vt ſit paratus ad concurrendum cum illa ad actum quem ipſa effecerit? Item, vnus homo poteſt hoc modo offerre auxilium ſuum ad omne id, quod alter elegerit: ſed, quia homo imbecillis eſt, id facit multiplicando actus & mutationes, ac extrinſecùs tantùm iuuando potiùs ad operis continuationem vel conſummationem quàm ad primam inchoationem: Deus ergo, qui omnipotens eſt, poteſt illo modo concurſum ſuum, ſeu auxilium offerre, ſecluſis illis imperfectionibus. Nam, quia eius voluntas eſt infinita & efficaciſſima, nullo nouo actu indiget, ſed hoc ipſo, quòd potentiam ſuam applicuit, perpetuò manet ad influendum proximè applicata, atque ita intimè & conuenienter, vt in ipſum operis initium influat ita, vt nec mente concipi, aut præſcindi poſſit aliquod momentum aut ſignum, in quo actio procedat à voluntate creata, & non à diuina potentia. Eſt ergo abſque vlla dubitatione poſſibilis Deo hic concurrendi modus.

7 *De facto prędicto modo Deum cum voluntate concurrere, oſtenditur.* Quòd ſi poſſibilis eſt, dubitari non poteſt, quin etiam ſit aptiſſimus & accõmodatiſſimus ad vtramque libertatis partem in volũtate humana tuendam, ſcilicet, quoad ſpecificationem & exercitium, ſeu quoad poſſe agere, & poſſe non agere. Etenim, cùm poteſtas liberæ voluntatis ſit veluti ſuperior, & eminentior cæteris naturalibus agentibus, vt in ſuo vſu non contrahatur, & ad vnum tantùm aſtringatur ex parte diuini concurſus; neceſſe eſt, vt hic concurſus cum eadem eminentia, abſtractione, & vniuerſalitate (vt ſic dicam) tribuatur: nam, ſi ad alteram partem determinetur, ad illam erit voluntas neceſſariò aſtricta, neceſſitate, videlicet, non ab ipſamet orta, ſed omnino ab alio, quæ eſt neceſſitas ſimpliciter & libertati repugnans, vt ſatis in ſuperioribus demonſtratum eſt: ergo Deus ita confert ſuum concurſum voluntati liberæ, vt integrum ei ſit eo vti vel non vti, & hunc vel illum actum omnino efficere. Eſt ergo hic modus concurrendi non ſolùm aptiſſimus ad libertatis vſum, ſed neque vllus alius ad hunc finem videri poteſt accommodatus.

8 Quocirca, licèt poſſit Deus alio modo cum noſtra voluntate concurrere, illam ſua voluntate phyſicè prædeterminando, tamen ille concurſus longè diuerſæ rationis eſſet ab eo, quo nunc ipſum concurrere declarauimus: &, licèt ſufficeret voluntati noſtræ ad agendum, non tamen ad agendum liberè, quia iam ageret ab alio determinata ad vnam partem, & impotens prorſus effecta ad alteram partem, vt ſatis oſtenſum eſt. Vnde, quia in hoc inuoluitur contradictio, quòd, ſcilicet, eadem potentia hîc & nunc & reſpectu eiuſdem actus, agat determinata, & non determinata, indifferens poſitis omnibus requiſitis in actu primo, & determinata ab alio in actu primo, id eſt, non indifferens; nam hæc duo idem ſunt, ideò non pertinet ad omnipotẽtiam Dei poſſe hoc modo concurrere cum potentia libera, ſcilicet,

A prædeterminando illam, & eius indifferentiam in ipſo vſu & exercitio conſeruando. Neque hoc eſſet fortiter & ſuauiter negotium liberi arbitrij diſponere, ſed eſſet potiùs fortiſſimè illud ligare, &, ne ad vtrumlibet ſolutum maneat impedire; & vi potiùs quàm ſuauitate illud ad conſentiendum pertrahere. Quomodo autem poſſit Deus, fortiter & ſuauiter, atque adeò ſine illo genere determinationis, vel concurſus, liberum arbitrium, quò vult, conuertere, ſalua eius libertate, poſteà declarabimus.

Modus aſſignatus Scripturæ ac Patribus conſonat.

NOn eſt autem ille concurrendi modus rationi ſolùm, ſed etiam modo loquendi ſacræ Scripturæ, & Patrum conſentaneus. Quid enim aliud 9
B Scriptura ſignificat? cùm inquit, *Reliquit Deus hominem in manu conſilij ſui.* Certè, ſi illi obtulit concurſum ad vnum tantùm actum determinatum, nullus relinquitur locus conſilio ac deliberationi: quia determinatio illa omne humanum conſilium, non ſolùm vt in tempore exiſtens, ſed etiam vt ab æterno præuiſum, anteceſſit: & poſt illam determinationem nullum eſt relictum medium nec poteſtas euitandi actum illum, nec alium faciendi. Fingamus, quæſo, hominem ſcire, ſe non habere paratum concurſum Dei ad ambulandum, ſed omninò decreuiſſe Deum, illi non auxiliari vt ambulet, nunquid poſſet de ambulando conſulere, niſi eſſet amens? ergo, quòd nunc homines de ſuis actionibus conſulant, ſolùm eſt, quia putant ſe gaudere poteſtate indifferente, & in
C manu ſua habere concurſum Dei ad vtramque partem, tamen, ſi re vera non habent, decipiuntur, & exiſtimatione tantùm ac errore liberè videntur agere, non tamen verè & reipſa. Cùm autem Scriptura dicat: *Reliquit illum in manu conſilij ſui,* non exiſtimatione tantùm, ſed verè ita eſt, vt ſuprà dicebamus: ergo verè etiam habet homo in manu ſua cõcurſum Dei neceſſarium ad ea, de quibus verè poteſt conſultare. De quo etiam dicitur in aliis locis. *Appoſui tibi ignem & aquam. Vitam & mortem. Elige. Tibi optio datur,* & ſimilia. In quibus & aliis ſimilibus locis, cùm ſermo ſit de poteſtate proxima & morali, non ſola facultas proximæ potentiæ, ſed etiam indifferẽs concurſus Dei ad intra, ſeu in actu primo propoſitus & oblatus, euidentiſſimè oſtenditur. Patres etiam
D eodem modo de libertatis vſu loquũtur. Vnde idem planè ſentiunt. Ad quod perſuadendum ſufficere exiſtimo teſtimonia ſuperiori ſectione adducta, quibus libro tertio addemus alia.

Eccle. 15. *Eccleſ. 15.* *Ioſue 24.* *Eccleſ. 15.*

Scholaſticorum teſtimonijs eadem veritas roboratur.

NVnc Scholaſticorum Doctorum auctoritatem adiungere oportet, inter quos nullum hactenus 10 reperi, qui diuinum concurſum cum libero arbitrio aliter declararit. Eorum igitur ſententias breuiter annotabo, vt conſtet etiam quàm ſit recepta, & antiqua hæc doctrina. Diuus ergo Thomas non ita diſtinctè & in particulari ad hæc explicanda deſcendit;
E tamen in primis nullibi affirmat Deum ex ſe, & ex ſola ſua efficaci voluntate ad vnum actum determinaſſe eum concurſum, quem erat exhibiturus voluntati humanæ, prædeterminando eam ad illum. Et quidem ſi ipſe ſenſiſſet, Deum hoc modo prædeterminare ſua voluntate efficaci hos omnes actus, docuiſſet aliquando, cognoſcere Deum hæc futura in hac prædeterminatione ſuæ voluntatis: at hoc nunquam docuit, vt conſtat ex 1. part. quæſt. 14. artic. 13. vbi ſimpliciter ait, cognitionem futurorum in cauſa eſſe coniecturalem. Vnde, vt in Deo ſit certa, reuocat

D. Thom.

Expendūtur accuratè D. Thomæ teſtimonia aliquot.

illam ad præſentiam æternitatis. Deinde plurimis in locis docet, voluntatem ſeſe determinare & habere proximam expeditam poteſtatem ad vtramque partem, quod non poſſet eſſe verum, niſi Deus offerret libero arbitrio concurſum ex ſe indifferentem. Rurſus 1. 2. quæſt. 9. artic. 6. ad 3. cùm dixiſſet, hominem per rationem determinare ſe ad volēdum, addit, eos, qui per gratiam à Deo excitātur, ſpecialiter moueri ab ipſo ad vnum determinatè volendum. Quo loco expreſsè docet D. Thom. generalem concurſum Dei vt primæ cauſæ non conſiſtere in hoc, quod voluntatem determinet ad vnum, ſed potiùs, Deum ex ſe conferre concurſum indifferentem in ordine ad obiectum adæquatum volūtatis, quod eſt bonum, nam quòd D. Thomas de generali cōcurſu loquatur, conſtat ex illis verbis. *Sine hac vniuerſali motione homo non poteſt aliquid velle*: ſentit ergo, hanc motionem ſeu concurſum indifferenter offerri, quantum eſt ex parte Dei, per rationem verò & libertatem determinari voluntatem cum illo generali concurſu, ad aliquid determinatè volendum: Imò, ſi attentè illa verba ponderentur, non ſolum excludit D. Thomas prædeterminationem Dei efficacem, ſed etiam omnem motionem præuiam per ſpecialem actionem diſtinctam à generali concurſu: excludit autem illam non vt impoſſibilem, ſed vt non per ſe & eſſentialiter neceſſariam ad concurſum primæ cauſæ. Et ideò addidit exceptionem de his, quos Deus mouet per gratiam, quæ exceptio intelligēda eſt de omni gratuita motione, & inſpiratione, quam Deus cōferre poteſt, non ſolùm in ſupernaturalibus, ſed etiam in moralibus & politicis, vt cap. 11. dicebamus. Hinc verò apertè ſequitur, Deum non ita mouere omnes, nam exceptio (vt aiunt) firmat regulam: ergò multò magis ſequitur non prædeterminare omnes, multò enim minus eſt mouere ad vnum determinatè volendum, quàm prædeterminare ad vnum, nam qui alteri conſilium præſtat, eum mouet ad vnum determinatè, nō autem illum determinat, vt illud omnino velit; & ita etiam illos, quos Deus per gratiam mouet, non prædeterminat, vt latiùs infrà lib. 3. dicam. In hoc ergò loco apertè docet D. Thomas, huiuſmodi prædeterminationem non pertinere ad debitam ſubordinationem & dependentiam liberi arbitrij à prima cauſa, quod nunc tantùm intendimus.

11 Et eandem planè doctrinam repetit idem Doctor ſanctus 1. 2. quæſt. 10. artic. 4. dicens, Deum ſe ſe accommodare naturis rerum; eaſque mouere ſecundùm earum conditionem: ideóque ita mouere voluntatem noſtram ex ſe indifferentem, vt non ex neceſſitate illam ad vnum determinet. Quo loco D. Thom. nullam exceptionem adhibuit, quia loquitur de tali motione, quæ omnino & ex neceſſitate inferat determinationem ad vnum: clarum eſt autem, hanc neceſſitatem non eſſe aliam, niſi quæ ex tali præmotione infertur: & hanc docet D. Thom. repugnare indifferentiæ libertatis. Quomodo etiam loquitur lib. 3. contr. Gent. capit. 90. vt capit. præcedent. diximus.

Præterea afferri poteſt, quod ait quæſt. 5. de verit. artic. 5. ad 1. exponens Damaſcenum, actus liberos non eſſe per prouidentiam diuinam ita determinatos ad vnum, ſicut ea, quæ libertatem non habent; & ſimilia habet quæſt. 3. de potent. artic. 7. ad 13. vbi expreſsè dicit, determinationem actus relinqui in poteſtate rationis & voluntatis. Et idem habet aliis locis citatis, c. præcedente tractans loca Damaſcen. & Gregor. Niſſ. Rurſus facit, quòd nunquam D. Thom. declarauit hanc prædeterminationem ex parte Dei, ſed vbique ait, non impedire Deum vſum libertatis, quia ſe ſe vnicuique rei accommodat iuxta modum ipſius, vt videre licet in citat. locis, & 3. contr. Gent. capit. 73. & Opuſc. de præſcient. & prædeſtin. capit. 4. ſi verè illi tribuitur. Alia attingemus lib. ſequenti agendo de concurſu ad actum peccati.

Solùm poteſt obiici, quod 1. part. quæſt. 25. art. 5. ad 1. dicit, fieri non poſſe, vt Deus aliqua faciat, quæ non præſciuit, & præordinauit ſe facturum, quia ipſum facere ſubiacet præſcientiæ & ſubordinationi. Sed D. Thom. eo loco nihil aliud intendit, quàm explicare ſubordinationem actionis diuinæ ad extra ad voluntatem Diuinam: quia nihil poteſt efficere niſi per voluntatem ſe applicet ad agendum, & hanc vocauit præordinationem: ibi tamen non explicat, qualis debeat eſſe illa præordinatio, an abſoluta & prædeterminans omnino, vel ſolùm ſub conditione.

Bonauent. in 2. diſt. 37. artic. 1. quæſt. 1. ad vlt. 12
D. Bonau.
ſatis expreſsè docet hanc ſententiam, quia tamen in particulari agit de concurſu Dei ad actum peccati, referam eius verba ſequente libr. capit. 3. & videri etiam poteſt 1. diſt. 40. artic. 2. quæſt. 1.

Alexand. Alenſis.
Alexand. Alenſis in primis 1. part. qu. 23. memb. 3. artic. 4. ait, cauſam ſuperiorem non eſſe determinatam, & ideò non cogere inferiorem, & quæſt. 24. memb. 5. generatim amplectitur doctrinam Anſelmi, quòd neceſſitas antecedens tollit libertatem. Deinde quæſt. 26. memb. 4. artic. 3. differentiam conſtituit inter modum, quo Deus prouidet naturalia, & libera, & prouidentiam circa libera dicit eſſe ſecundùm conceſſionem, quia libero arbitrio concedit vt conſentiat, vel non conſentiat, ſiue in bonum, ſiue in malum: & memb. 7. artic. 2. ait, Deum ſua prouidentia non inferre neceſſitatem actibus liberis ad hoc, quòd ſint, ſed cùm iam futura præuidet ad hoc vel illud ordinat: & hoc confirmat ex doctrina Damaſceni ſuprà allegata. Et quæſt. 40. memb. 4. ad 3. docet, Deum velle actus liberos ſine prædeterminatione eorum, quia ſic vult illa, vt relinquat noſtræ facultati & voluntati, & ſi fiat contrarium, non fit contra eius voluntatem, ſed præter voluntatem beneplaciti.

Capreol. in 1. diſt. 38. quæſt. 1. artic. 1. ad 2. Scoti 13
Capreol.
cont. 4. concluſ. primùm ait, conſiderando virtutem cauſæ, cauſam primam priùs agere, conſiderando autem ſuppoſita agentia, cauſam ſecundam eſſe immediatiorem effectui, quàm primam. Deinde ſubdit, dato quòd cauſa prima, priùs natura attingeret effectum, quàm ſecunda, non tamen in aliquo ſigno priori ad ſignum in quo attingit ſecunda. Affertque D. Thomam, quæſt. 5. de veritat. artic. 9. ad 12. dicentem. Effectum non ſequi ex cauſa prima, niſi poſita ſecunda: & ad 10. dicentem. *Actio primæ cauſæ quodammodo determinatur ad hunc effectum per cauſam ſecundam.* Et tandem ſic concludit Capreolus. *Ex quibus patet, quomodo non ſuperfluit cauſa ſecunda, & quomodo in nullo priori inſtanti* (ſcilicet naturæ: de hoc enim erat ſermo) *cauſa prima facit effectum, quàm ſecunda.* In tota hac doctrina intendit Capreolus, cauſam primam in re ipſa non habere aliam præmotionem in ſecundam, præter concomitantem concurſum in quo non eſt realis prioritas, & cauſalitatis, ſed tantùm ordinis ſeu ſubordinationis, qui ordo præciſè ſumptus non ſufficit ad neceſſitatem effectus, ſi cauſa ſecunda eſt libera, etiam ſi prima ponatur agere ex neceſſitate naturæ, de qua re ibi diſſerit. Et hoc ſenſu ſatisfacit argumento Scoti; & alio modo non poterat ſatisfacere. Quod etiam Caietanus vidit; & ideò eodem modo proceſſit, vt ex 1. part. quæſt. 14. artic. 13. & quæſt. 19. artic. 8. iam ſuprà citaui. Imò & moderni Thomiſtæ hoc etiam viderunt; & ideò ponentes præmotionem in cauſa ſecunda, iam conſentiunt cum Scoto, quòd ſi prima cauſa concurrens ageret

Caietan.

ex

ex neceſſitate naturæ, actus voluntatis eſſet neceſſarius ſimpliciter, in quo ab antiquioribus Thomiſtis diſcrepant: Fateantur ergo neceſſe eſt, hos veteres Thomiſtas non agnouiſſe illam prædeterminationem.

14 *Capreol.* Huic ſententiæ fauet etiam Capreolus in 2.diſt. 1.quæſt.2.art.3.ad argum.cont.6.concluſ.& diſt.25. quæſt.1.art.3.ad 4.Scoti cont. 2.concluſ. Infrà verò ad argumenta Henrici cont.eand. concluſ. ſpecialiter de primo actu voluntatis, ſentit in illo interuenire præmotionem aliquam Dei, imprimentis voluntati aliquid per modum actus primi. Sed ex hoc ipſo colligimus, eum ſenſiſſe, hoc non eſſe neceſſarium in cæteris actibus, & conſequenter non eſſe ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primã. Quàm verò probabile illud ſit in eo ſpeciali actu, ad præſentem controuerſiam nihil refert. Expreſſiùs autem, quàm in aliis locis docuit noſtram ſententiam Capreolus in 2.diſt.28. quæſt. 1.art.3. ad 12. cont. 2. conclu. vbi ex Gregorio refert duos modos, quibus Deus adiuuat voluntatem noſtram ad operandum. Vnus eſt efficiendo cum illa actum eius, immediatè ipſum efficiendo in voluntate, ita tamen, vt, non ipſe ſolus talem actum efficiat, ſed voluntas etiam cum illo cooperans. Alter modus eſt, ſpeciali aliqua motione applicando & præmouendo voluntatem, vt operetur. Priorem modum ait eſſe communem, quo concurrit Deus ad cuiuſlibet agentis effectum. Poſteriorẽ verò eſſe ſpecialẽ, pertinereque ad auxilia gratiæ, quibus Deus liberè mouet voluntatem, eamque adiuuat vt benè operetur: ſubdit verò poſteà Capreolus. *Hæc Gregorius, & concordat S. Thomas 1.2.quæſt. 109. ferè ſingulis articulis.* Ergo ex ſententia Capreoli, & mente D. Thomæ, generalis concurſus primæ cauſæ ſolùm requirit immediatum influxum in effectum, & actionem cauſæ ſecundæ, adiuuando illam, & non aliam præuiam motionem.

15 *Ægidius.* Ægidius opuſculo de prædeſtinatione & præſcientia multa habet, quibus noſtram ſententiam innuit: plura in locis ſuprà citatis ex 2. ſenten. diſt. 1. & Opuſc. de ente & eſſent. Quibus locis concurſum Dei generalem modo à nobis expoſito declarat.

Henricus. Henricus quodlib. 9. quæſt. 5. & quodlib. 11. quæſt.6.& quodlib. 12. quæſt. 26. multa docet quibus hanc ſententiam confirmat, quæ omitto, quia moleſtum eſſet omnia referre: in ſumma docet, ſæpè voluntatem determinare ſe ipſam, & aliter non cenſet ſaluari propriam indifferentiæ libertatem.

Marſilius. Marſil. in 1.d.40.art.2.p. 1. concl. 4. in fine. *Sicut effectus*, ait, *dependens à cauſa libera ab ea liberè dependet, ſic diſpoſuit Deus æternaliter, ad omne id, quod illa voluntas elegerit ſiue voluerit, ſe liberè concurſurum, præſciendo æternaliter ad quam partem voluntas inclinabitur.* Similiter in omnibus ferè concluſionibus hoc ipſum inculcat, docens etiam, neceſſitatem ex ſuppoſitione ſimpliciter antecedente repugnare libertati, ideóque futura libera non ideò eſſe futura, quia præſcita ſunt à Deo, ſed potiùs ideò eſſe præſcita, quia futura ſunt, & in 3. part. articuli, ſuppoſ. 4. eodem modo ait, *Deum diſpoſuiſſe concurrere cum hominis voluntate ad omnem electionem eius in quamcunque partem flecti velit:* & hoc putat eſſe neceſſarium ad ſaluandam libertatem.

16 *Gregor.* Gregorius in 1.diſt.38.quæſt.2. art. 2. opinionem Scoto attributam reprobat, quoniã exiſtimat huiuſmodi prædeterminationẽ Phyſicã libertati volũtatis repugnare, & ideò art.3. ait, ſcientiã futurorũ ſupponere obiectiuè determinationẽ liberã volũtatis; atque adeò futura non ideò eſſe futura, quia præſcita, ſed potiùs è conuerſo. In 2. autem diſt. 28. q. 1. art. 3. ad 12. videtur ponere applicationem præ-

A uiam voluntatis. Tamen non loquitur de omnibus actibus, neque ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ, ſeu ex vi cõcurſus cauſæ primæ: imò apertè ibi dicit, hunc concurſum ſolum conſiſtere in partiali coefficientia Dei, nec per ſe eſſe neceſſariam applicationem aliam præuiam in cauſa ſecunda, & ita declarat ipſe concurſum Dei ad actum malum, vt ſeq. lib. cap. 3. videbimus, loquitur ergo ſpecialiter de actibus bonis, ad quos omnes putat eſſe neceſſarium auxilium gratiæ præuenientis, & per illud dicit applicari voluntatem, non tamen determinari nec neceſſitari, ſed ita vt poſſit reſiſtere. De qua re poſteà ſuo loco dicemus.

Gabriel in 1.diſt.45. & latiùs in 2.d. 1. qu. 2. art. 2. 17 concl.4.& art.3.dub. 1.& diſt.37.art. 1. latè defendit *Gabriel.* concluſionem à nobis declaratam, & negat, cauſam
B primam determinare, aut neceſſariò præmouere cauſam ſecundam, aut in aliquo ſigno agere ſine ſecunda, ſed agere tantùm cũ illa, *ſed in cauſis liberis*, ait, *in earum eſſe poteſtate, quòd cauſa prima efficiat, nec ne.* Et ad libertatem, dicit neceſſarium eſſe, vt Deus offerat concurſum illo indifferenti modo ſcilicet, vt velit coefficere omnem actum quem liberum arbitrium elegerit.

Adam, in 3.diſt. 14.q.2.dub.1.& q.3.dub. 1. hoc *Adam.* indicat clariùs dub. 2.q.3. vbi ait. *Non determinare Deum voluntatem ſuam ſimpliciter ad vnum actum cauſæ liberæ, ſed indifferenter, ad omnem illum, quem ipſa voluerit.* & dub. 3. refert hunc articulum Parienſem. *Falſum eſt omnia eſſe præordinata à cauſa prima, quia ſic omnia euenirent de neceſſitate, quod eſt error.*

Andreas de Caſtronouo in 1. d. 22. per plures *Andreas de Caſtronouo.*
C quæſtiones hoc diſputat, & expreſsè tenet noſtram ſententiam, præſertim quæſt. 2. ad 2. vbi declarat, Deum concurrere cum cauſis ſecundis per quoddam velle, quod vocat *generalis influentiæ*, quod non eſt abſolutum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid & conditionatum, & quæſt.5. in fine optimè dicit, Deũ, dum concurrit cum cauſa ſecunda, nullum effectum nouum facere præter effectum ipſius cauſæ ſecundæ; ſed ait interdum dare Deum auxilium aliquod ſpeciale cauſæ ſecundæ vt animæ noſtræ, non ex neceſſaria influentia cauſæ primæ, ſed ex aliqua ſpeciali ratione. Habet tamen ibi aliquas concluſiones, quæ videntur contradicere ſuperiori doctrinæ, vt cauſam primam agere priùs quàm ſecundam, & eſſe cauſam, cur cauſa ſecunda agit, & non è contrario. Sed ſatis ibidem declarat, præſertim quæſt. 5. in fine, ea omnia non dici propter aliquam præuiam actionem cauſæ primæ in ſecundam, ſed ſolùm quia
D cauſa prima dat ſecundæ virtutem agendi, & adiuuat illam: hæc verò pendet ab illa, non è conuerſo. Idem repetit d. 38. q. 1. & ſpecialiter declarat in ſolut. ad 4. & ad 6.

Almainus tit. 1. Moralium cap. 1. citans Diony- *Almainus.* ſium, vt conciliet influentiam Dei cùm libertate, ait, concurſum Dei non eſſe ex antecedentibus actionem liberam, ſed ex concomitantibus.

Hangeſtus in Moralib. cap. 1. comm. 2. notab. 1. *Hangeſtus.* ait, concurſum Dei actualem cum voluntate eſſe tantùm concomitantem, priùs autem naturâ ſolum eſſe Deum paratum voluntati coagere, ideòque poſſe voluntatem non agere ſi velit, & cap. 3. dicit. Agens liberum ſine extrinſeca determinatione poſſe ſeipſum ad actum, vel ad contrarium, vel ad neutrum determinare, & hoc eſſe ad libertatem neceſſarium.

E Ocham etiam in primo eandem habet doctrinam, *Ocham.* ac eodem modo, quo Gabriel & Gregorius illam declarat.

Dionyſius Ciſtercienſis in 2.diſt.25.quæſt.2.art. 2. *Dionyſius.* per totum & præcipuè concluſ. 5. negat præmotionem

nem diuinam antecedentem, efficacem, & prædeterminantem, quia non poteſt eſſe cum libertate;& quæſt.2.art.2.in tertia parte articuli, ait, cauſam primam & ſecundam, ſeu Deum & voluntatem noſtram quoad actionem æquè immediatè influere, licet dicatur Deus immediatiùs influere, quia principaliùs,& quodammodo intimiùs operatur.

Armachanus Armachanus toto ferè lib. 16. de quæſt. Armen. hanc ſententiam declarat, & præſertim c. 5.7.12. & 13.ait, voluntatem creatam eſſe cauſſam, quòd Deus abſolutè velit actum eius, quod dictum videtur vel quia eſt ratio ob quam voluntas conditionata tranſit in abſolutam, vel quia, poſito conſenſu voluntatis humanæ, ſequitur voluntas approbationis in Deo, ſi actus bonus ſit;& cap.15.declarat ad efficaciam,& omnipotentiam Dei pertinere, ita velle aliquos effectus, vt & fieri poſſint, & impediri per voluntatem humanam. Et ita cap. 16. & 18. expreſsè concludit, illud velle diuinum, quod eſt quaſi fons generalis concurſus primæ cauſæ, eſſe quaſi conditionatum ſeu requirens concomitantiam cauſæ ſecundæ, quæ ſi ſit libera, poteſt illam adhibere vel cohibere, nec ad alterutrum determinatur per illam Dei voluntatem. Idem proſequitur cap. 19.& 21. & lib.17.cap. 3. & ſequentibus, plura teſtimonia ſacræ Scripturæ congerit, & ex hoc principio illa declarat.

Adrianus. Adrianus ſolet in contrarium referri in 4. quæſt. de Pœnitentiæ ſacramento, ad finem. Sed ibi non agit de generali concurſu primæ cauſæ, ſed de auxilio quod Deus dat, vel negat quibuſdam hominibus ſingulariter induratis, & dicit interdum negare Deum ſpeciale auxilium, non verò generale gratiæ, quo conuerti poſſent, ſi totas vires exercerent; quòd ſi feciſſent vt re vera poſſent, veniam obtinerent. Quæ doctrina noſtræ non aduerſatur, ſed potiùs illi fauet: ſentit enim concomitantem concurſum poſitum eſſe in manu hominis, quod nos præcipuè intendimus.

Conradus. Conradus 1.2.quæſt.80. art. 1. ad 3. cùm dixiſſet, Deum eſſe primum principium mouens intellectum,& voluntatem ſubdit. Sed dico, quòd intellectus & voluntas virtute huius principij, naturaliter & primò tendunt in bonum & verum commune, ſed ad particulare bonum voluntas ſeipſam determinat per conſilium rationis. Ita quòd illud exterius principium eſt cauſa vniuerſalis omnis interioris motus, non tamen adimit voluntati, libertatem determinandi ſe ad hoc vel illud bonum.

Soto. Soto primo de natura & gratia cap. 16. apertè fauet huic ſententiæ, nam loquens de ſupernaturaturalibus actibus duo dicit valde notanda. Vnum eſt, motionem Dei, qua poſita, voluntas noſtra neceſſariò mouetur in ſenſu compoſito, non eſſe aliud à concurſu Dei: quem tamen ibi dicit eſſe priùs natura, vel comparatione ad effectum, & non ad concauſam, ſcilicet, liberum arbitrium, vel modo, quo Caietanus id explicuit, & ante eum Capreolus de prioritate independentiæ, & in ſubſiſtendi conſequentia, vt ſuprà declaratum eſt. Aliud eſt, Deum E non concurrere cum voluntate libera per ſuæ voluntatis actum omnino abſolutum, *& per voluntatem* (inquit) *beneplaciti, cui non poteſt reſiſti*, ſed voluntate quadam, cui reſiſti poteſt. Sic igitur ait, *Quidquid Deus vult voluntate abſoluta, & quæ dicitur beneplaciti fit, iuxta illud Voluntati eius quis reſiſtet? Quãdo autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri, niſi ſalua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirco reſiſtere Deo poteſt.* Notetur diſtinctio, nam cùm hanc poſteriorem voluntatem à priori diſtinguit, & priorem vocat abſolutam, cui reſiſti non poteſt: hãc poſteriorem planè vult eſſe conditionatam, & con-

A ditionem explicuit illis verbis, *niſi ſalua libera voluntate*, quod nos aliis verbis diximus, voluntate cooperante liberè,& non aliàs. Rurſus notetur non loqui de voluntate qua poſſumus operari, ſed qua Deus concurrit: nam, licèt priora verba ſufficerent, tamen darent locum inutilibus diſtinctionibus, & euaſionibus, in verbis tamen quæ poſuit, nullus tergiuerſationi locus relinquitur. Denique notetur, quod verbum reſiſtendi, facit planè ſenſum compoſitum. Vnde docet, eandem voluntatem quæ ſufficit, vt Deus nobiſcum operetur, poſſe fruſtrari effectu ex noſtra libertate, quod eſt concurſum dari indifferentem prout declarauimus.

Vega. Vega etiam huic ſententiæ fauet lib.6.in Tridentin. cap. 6. dum ait concurſum Dei generalem eſſe B immediatè in poteſtate noſtra, etiam quando non operamur: hoc enim eſſet impoſſibile, ſi illa prædeterminatio neceſſaria eſſet, quia, vt oſtendimus, illa prædeterminatio non eſt in poteſtate noſtra. Vnde ibidem ſentit, repugnare libertati, aliquid eſſe neceſſarium ad operandum, quod, vel homo iam non habeat, vel non ſit in hominis poteſtate. Quare quod idem Vega eodem libro cap.4. ait, effectum cauſæ ſecundæ principaliùs ac priùs eſſe à prima, quia cauſa prima mouet ſecundam ad agendum, & facit ſuo influxu, & applicatione, vt illa operetur: hæc (inquam) intelligenda ſunt, ſicut alia ſimilia in aliis auctoribus declarauimus, quia aliàs ſibi eſſet contrarius.

Corduba. Corduba lib.1. quæſtion. Theologicarum q. 55. C dub.8.tractando opinionem tertiam, quæ eſt Scoti, infrà ait, voluntatem noſtram determinare diuinam, priùs natura quàm ipſa ſe determinet ad volendum, & concurrendum cum noſtra voluntate ad productionem talis actus: & dub. 10. poſt varias ſolutiones approbat ſententiam Gregorij, & aliorum ſuprà relatam quamuis in eius explicatione nonnulla dicat, quæ nobis non probantur, & præſertim, quòd concurſus vel determinatio noſtræ voluntatis ſit prior natura, quàm concurſus Dei, & in priori quodam ſigno modificetur voluntas Dei à noſtra, & in alio poſteriori ſigno voluntas Dei velit determinatè concurrere cum noſtra voluntate ad actum determinatum. Sed, cùm hæc ad cauſam, de qua agimus, neceſſaria non ſint, eorum impugnatio D ad præſens inſtitutum non attinet. Nobis ſatis eſt, hunc etiam auctorem neceſſarium exiſtimaſſe ad ſaluandam libertatem noſtram, vt concurſus Dei offeratur indifferens & non determinetur ad vnum ſine voluntate noſtra.

CAPVT XV.

Soluuntur obiectiones aliquot contra ſuperiorem doctrinam.

AD duo capita videntur reduci omnia, quæ contra ſententiam à nobis expoſitam obiici poſſunt. Vnum eſt ex parte diuini concurſus. Aliud ex parte diuinæ prouidentiæ. De hoc poſteriori dicemus cap. ſequente: hîc verò primum expediendum. 1

Obiectio prima. Videri ergo poteſt modus diuini concurſus à nobis declaratus nonnullas imperfectiones includere. Primò, quia videmur Deo attribuere concurſum quendam per confuſam, & generalem applicationem ſuæ voluntatis vel potentiæ ad concurrendum cum voluntate creata, hic autem modus applicandi ſe ad operandum, imperfectus valdè videtur. *Secunda.* Secundò, quia hinc fieri apparet, Deum cæco,

& veluti

& veluti ignoranti modo, influere in actum voluntatis, & quaſi in incertum tẽdere, nimirũ, in id quod creata voluntas elegerit, quod Deus neſcit quid vel quale futurum ſit, niſi priùs ad illud concurrat, ſaltem ſecundùm anteceſſionem rationis. Nam, licèt Deus, propter æternitatem ſuam, cui omnia ſunt præſentia, videat ab æterno, quid euenturum ſit ex ſuo concurſu cum voluntate creata, tamen in ipſa æternitate priùs concurrit, quam videat ad quid concurrat, quod valde abſurdum eſt.

Tertia. Tertiò, quia hinc etiam ſequitur, cauſam ſecundam determinare primam ad operandum & influẽdum in hunc actum, potiùs quàm in alium, quod eſt abſurdum. Sequela patet ex dictis, quia ſi cauſa prima indifferenter applicat ſuum concurſum: ergo ipſa non ſe determinat ad hunc effectum determinatum: ergo determinatur à cauſa ſecunda. Hoc autem eſſe abſurdum patet, quia potiùs ad cauſam primam ſpectat determinare ſecundam: nã cauſa, quæ aliam determinat, ea ratione videtur eſſe illi ſuperior, & habere quandam vim in illam. Adde etiam, quod ſuprà dixi cauſam primam determinare ſecundam ad indiuiduum actum ſeu effectum ſingularem: ergo non fit è contrario.

Quarta. Quartò, quia ex dictis ſequitur, Deum vt cauſam primam influere in operationem voluntatis per modum agentis naturalis expoſiti ad operandum iuxta paſſi capacitatem, ſeu iuxta cauſæ ſecundæ indigentiam. Vnde etiam conſequenter fit, influere per actionem tranſeuntem in effectum cauſæ ſecundæ: at hæc omnia videntur eſſe imperfecta, nam ille modus agẽdi, eſt quaſi per naturalem emanationem & actionem externam & inferioris ordinis. Præſertim quia actio tranſiens addit aliquam perfectionem agenti, cùm ſit quædam extenſio, & actuatio virtutis eius: repugnat ergo Deo talis actio & noua perfectio.

2 Sed hæc omnia tam facilè diſſoluentur, vt eorum reſponſio ad confirmandam doctrinam traditam plurimum valere poſſit. Aduertendum eſt ergo, Diuinam prouidentiam (vt more noſtro loquamur) partim voluntatis, partim intellectus actibus conſtare. Antecedit enim diuina cognitio, quæ repræſentat Deo & omnia quæ ab ipſo fieri poſſunt, & omnia media, & cauſas, per quas fieri poſſunt. Vnde etiam repræſentat, quidquid per cauſas ſecundas, & voluntates creatas cum hoc, vel illo auxilio & concurſu fieri poteſt. Quæ cognitio, ſcientia ſimplicis intelligentiæ à Theologis dicitur. Sed, quod mirabilius eſt, non ſolum cognoſcit Deus hac infinita & anteriori ſcientia, quid omnes voluntates poſſint facere, ſed etiam quid facient, ſi cum auxilio vel occaſione ad hoc vel illud volendum procreentur. Et hæc ſcientia vocari ſolet conditionalium contingẽtium, & à nonnullis appellatur ſcientia media inter ſimplicem intelligentiam, & ſcientiam viſionis. De qua propter eius difficultatem, & quia ab antiquis Scholaſticis non videtur tam apertè tradita, moderni Theologi nonnulli ſubdubitant: alij etiam negare audent, quod repugnantiam inuoluere videatur. Ego autem exiſtimo iuxta doctrinam antiquorum Patrum, clariſſimis Scripturarum teſtimoniis munitam eſſe, nec poſſe in dubium reuocari, quin Deus hanc ſcientiam eminentiſſimè habeat. Cenſeo prætereà, hanc ſcientiam eſſe ſummè neceſſariam, Deo vt perfectam, Deoque dignam effectuum omnium futurorum prouidentiam & gubernationem habere poſſit. Ac denique, quamuis à nobis huius ſcientiæ diuinæ modus ſatis comprehendi non poſſit (quod in rebus diuinis, vt ſumma veneratione ſuſcipiantur, & credantur, expectandum non eſt) non deeſt tamen; vt opinor, probabilis modus, quo

Ordo cogitationum quas in Deo noſter intellectus præſciadit.

A poſſit noſter intellectus ad hanc veritatem ſibi perſuadendam manu duci, tum ſoluendo difficultates circa hoc ſcientiæ genus occurrentes, tum ex aliis myſteriis fidei, aliiſque coniecturis hanc veritatem confirmando. De qua ſcientia, quoniam fundamentum eſt multarum rerum quæ in hoc opere à nobis tanguntur, & quoniam ab aliis ſcriptoribus non eſt tam exactè diſputata, proprium edemus Opus, in quo ſcientiam hanc in Deo reperiri oſtendemus, modúmque illius declarare conabimur. Hac ergo ſuppoſita ſcientia in Deo, accedit diuina voluntas, quæ res ſingulas in ſuos fines deſtinat, & media eligit, quæ ſunt naturis rerum conſentanea, vel quæ ſibi placent. Quorum mediorum ratio in intellectu diuino exiſtit, & ad opus per voluntatem
B applicata, prouidentia dici ſolet, quamuis alij ipſi voluntati hoc nomen tribuant ex Damaſceno libro 2. cap. 29. quod parum refert. Quæ autem ſic Deus ab æterno ordinauit, poſteà in tempore per omnipotentiam ſuam exequitur, quæ executio, creationem, conſeruationem, & gubernationem complectitur. Atque hæc omnia conſtant ex Diuo Thoma, prima parte, quæſt. 22. 23. 43. & 105.

Damaſc. D. Thom.

Oſtenditur quo pacto Deus diſtinctiſſimè ad particularem actum concurrat, quo fit ſatis primæ obiectioni.

C His poſitis ad primam difficultatem negamus Deum confuſo aliquo modo, aut imperfecto concurſum ſuum offerre voluntati creatæ, eò quòd non ad vnum tantùm actum, ſed indifferenter ad plures illum offerat. Deus enim diſtinctiſſimè præuidens omnes hos actus in ſpecie, & in indiuiduo, quos hæc voluntas humana in hoc momento, cum hoc obiecto, aliiſque circumſtantiis, efficere poteſt, diſtinctè ac definitè vult, ad hunc & illum, & ſic de cæteris, præbere concurſum, ſeu offerre quantum in ipſo eſt; atque ita facilè tollitur omnis confuſio; tamen, quia Deus etiam præuidet, quem actum illa voluntas effectura ſit, ſi his omnibus conditionibus ſeu circumſtantiis concurrentibus Deus ipſe ſuum concurſum offerat, ideò Deus determinatè ac definitè etiam vult cum illa concurrere ad talem actum 3
D in particulari & in indiuiduo. Ita tamẽ, vt ex vi huius actus voluntatis ſuæ, non prædeterminet creatam voluntatem ad talem actum, nec illum abſolutè velit, ſed cum dependentia eiuſdem actus à proxima cauſa ſeu voluntate creata, & includendo in ſe implicitam conditionem, ſi ipſa conſentire voluerit. Rurſus, quamuis Deus præſciat, eâdem ſcientia conditionali, hanc voluntatem creatam ſic applicatam ad agendum, non effecturam alios actus, præter illum vnum, quem Deus vt diximus, præcognouit, etiam ſi alios efficere poſſet: nihilominùs Deus ſimili actu voluntatis ſuæ offert illi ſufficientem concurſum ad alios actus, quia non obſtante illa præſcientia, ita prouidet Deus cauſis ſecundis & liberis, vt re vera poſſint ſuos effectus producere, nec per Deum
E ſtet, quominùs illos efficiant. Sic enim etiam in ordine gratiæ confert ſufficientia auxilia his, quos ſcit non eſſe illis bene vſuros. Alioqui, ſi Deus propter illam præſcientiam ſuum auxilium vel concurſum denegaret; aut, quod idem eſt, illum non offerret, hoc ipſo tolleret potentiam proximam, atque adeò libertatem ad alia, & conſequenter non poſſet imputari homini, ſi id non faceret: quia Deus non imputat homini quæ faceret, ſi hoc vel illud ei occurreret, quando ſua prouidentia impedit, vt homo in tali occaſione non conſtituatur, ne hoc vel illud faciat, iuxta illud Sapient. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Et Matth. 24. *Si non fuiſſent*

Sapient. Matth.

breuiati dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi. Sicut ergo in his euentibus, quando Deus præuenit occaſiones ne occurrant, non imputatur homini id, quod facturus eſſet, quia id re ipſa non facit: Ita, ſi Deus præuidens quid homo facturus ſit, & non facturus, ſuum concurſum præbet ad vnum, & non ad aliud, non imputabitur homini, ſi illud non faciat, ad quod non habet paratum concurſum, etiam ſi non eſſet illud facturus, quamuis haberet concurſum, quia iam re ipſa & de facto non fuit potens, nec liberè omiſit. Vt ergo vtraque libertas, ad exercitium ſcilicet, & ſpecificationem integra maneat, offert Deus concurſum ſuum indifferentem, etiam ad ea, quæ ſcit non eſſe futura. Offerre autem indifferenter, non eſt offerre confuſè, ſed offerre ad multa, clarè tamen & diſtinctè propoſita.

4 *Ad ſecundā difficultatē reſpōdetur.* Atque ita expedita eſt, non ſolùm prima, ſed etiam ſecunda difficultas: non enim ignoranti aut cæco modo Deus influit cum voluntate, ſed clariſſimis oculis præuidens quid ipſa factura ſit, & volens, ad illud efficiendum potentiam ſuam & voluntatem applicare. Vnde, etiam in æternitate, non priùs concurrit Deus, ſeu potiùs non priùs applicat ſuam potentiam ad concurrendum, quàm præuideat, quid, ex illo concurſu & applicatione, in tempore euenturum ſit: quia totum hoc præſupponitur innoteſcere ipſi per dictā ſcientiam conditionatā. Quòd ſi ſit ſermo de præſcientia abſoluta futurorum euentuum, quæ appellari ſolet ſcientia viſionis, ſic nullum eſt inconueniens, hanc præſcientiam, ſecundùm rationis ordinem, ſequi voluntatem, non antecedere: imò id docent omnes Theologi & illi etiam, cum quibus nunc diſputamus. Imò qui negāt eſſe in Deo prædictam conditionalem ſcientiam, conſequenter aiunt, Deum non aliter præſcire effectum liberum futurum quàm præſciendo ſe concurſurum ad illum: itaque non ideo concurrit; quia præſcit futurum, ſed potiùs, quia ipſe concurſurus eſt, ideò præſcit, effectum eſſe futurum. Quomodo loquitur præcipuè Scotus locis ſuprà citatis cap. 5. Et niſi aliunde conſtaret nobis eſſe in Deo prædictam conditionalem ſcientiam, nullum abſurdum vel inconueniens eſſet in illa ſententia, quia ad perfectionem diuinæ actionis non eſt neceſſe, vt ſcientia viſionis præeat ſecundùm rationis ordinem, ſed ſatis eſt quòd antecedat ſcientia ſimplicis intelligentiæ, applicata per voluntatem; & quòd ſcientia viſionis ex æternitate comitetur actionem. Poſita tamen illa ſcientia conditionata, quæ veriſſimè Deo attribuitur, facilius & exactius hæc omnia explicantur à nobis, vt viſum eſt.

Deus liberè ſe determinat ad intra ad concurrendum cum noſtra voluntate.

5 *Tertiæ obiectionis ſolutio.* AD tertium de cauſæ primæ determinatione dicendum eſt, determinationem hanc duo poſſe ſignificare. Vnum eſt applicatio illa, qua Deus ſuam omnipotentiam applicuit, & ordinauit ad adiuuandam cauſam ſecundam, & concurrendum cum illa: nam rectè intelligitur à nobis hanc applicationem fieri per quandam liberam determinationem diuinæ voluntatis, quæ poſſet ſuum concurſum non dare cauſæ ſecundæ, & liberè ſe determinauit ad illum dandum vel offerendum in particulari, præuidens, vbi & quomodo habiturus eſt effectum. Determinationis verò hoc modo ſumptæ, quæ poteſt dici determinatio ad intrà, non eſt cauſa ipſa voluntas humana. Imò cùm hæc determinatio in ipſa ſit voluntate diuina nullam habet cauſam propriam, ſed ipſamet voluntas diuina ſe ipſa ſuaque libertate, ita A ſe formaliter determinat. Ex parte autem obiecti, vel humanæ voluntatis reddi poteſt nonnulla ratio huius determinationis, nimirum, quia ex natura ſua poſtulat hunc operandi modum: & in eo habet eſſentialem dependentiam à ſuo auctore. Vnde hoc ipſo, quòd ab eo creatur, poſtulat hunc modum concurſus, eaque ratione Deus decreuit ſic illam iuuare, eiúſque proprium operandi modum minimè immutare.

Quo ſenſu actio creata egrediens à Deo dicatur determinari à voluntate noſtra. Aliud verò eſt in hac determinatione, quod poteſt dici determinatio ad extra, videlicet, determinata actio creata egrediens à diuina voluntate & potentia cooperante cum humana voluntate. Et hoc modo veriſſimum eſt, actionem illam accipere determinationem ſuam à proxima cauſa, ſeu voluntate humana: non quòd ab hac ſola talis determinatio B effectiuè procedat: nam illa determinatio nihil aliud eſt, quàm exercitium talis actionis in tali ſpecie, & hoc totum neceſſe eſt à Deo fieri, ſine quo nihil fieri poteſt; ſed quòd humana voluntas ſit propria & proxima ratio illius determinationis. Diuina enim potentia indifferenter applicata eſt, & ex vi ſuæ efficaciæ, & illius voluntatis, per quam eſt ad cōcurrendum applicata, æquè poſſet ad hunc vel illum actum influere, vel etiam ad nullū, ſi voluntas creata non influeret. Proxima verò cauſa, ſeu voluntas humana ſuo influxu determinat actionem ad hanc ſpeciem, ad hoc tempus, &c. Quod nullam in Deo arguit imperfectionem, ſed potiùs perfectionem maximam: tum, quia hic modus determinationis, C non eſt per aliquam vim ſeu actionem circa ipſam cauſam primam, ſed ſolùm per cooperationem cum illa ad hanc actionem potiùs quàm ad aliam: tum etiam quia hoc ipſum non eſt propter indigentiam cauſæ primæ; poſſet enim ipſa, ſi vellet prædeterminare cauſam ad effectum, niſi vellet liberè fieri ab homine, ſicut etiam poſſet ſe ſola producere, niſi vellet vitaliter fieri ab homine. Neque eſt, quia cauſa ſecunda poſſit neceſſitatem inferre primæ, vt ad talem effectum concurrat, ſed eſt ſolùm ex voluntate ipſius primæ cauſæ, quæ, vt iura libertatis humanæ integra conſeruet, hunc modum concurrendi, & operandi ſtatuit; & voluit; & ad eam actionem cooperari, ad quam humana voluntas influeret, & non ad aliam, & quando illa vellet, & non antea. D Loquor autem de actione quoad exercitium eius, & quoad ſpecificam determinationē, quomodo enim cùm hoc ſtet, determinationem quoad indiuiduum actum eſſe ex Deo iam ſuprà dictum eſt.

6 *Obiectio.* Dices, in eo momento, in quo eadem actio fit à voluntate humana & diuina, vtraque voluntas, priùs naturâ quàm in actum influat, eſt indifferens ad influendum & non influendum, & ad influendum in hunc actum, & in alium: quando verò in ſecundo ſigno naturæ vtraque influit in actum, vtraque etiam eſt formaliter determinata quoad actionem, cur ergo potiùs attribuitur determinatio cauſæ ſecundæ, quàm primæ? *Diſſoluitur.* Reſpondetur, quoad efficientiam vtrique poſſe attribui, & neutri ſine alia, vt dictum eſt, quia neque cauſa ſecunda poteſt quid- E quam agere ſine influxu primæ, neque cauſa prima in tali modo agendi, qui ſit liber cauſæ ſecundæ, poteſt efficere determinationem eius ſine illa. At verò quodam ſpeciali modo attribuitur hæc determinatio cauſæ ſecundæ, eiuſque libertati, tanquam proximæ radici illius, quia ex illius libertate dependet talis determinatio: Deus enim in illo inſtante in quo influit vt cauſa prima, priùs naturâ intelligitur habere quandam determinationem à ſua voluntate ortam, qua expoſitus eſt ad concurrendum in hunc vel illū actum, vt dixi, & ſolùm eſt indifferens vniuerſali quadam & abſoluta indifferentia, determi-

natus

natus tamen quaſi ſub conditione ad cooperandum creaturæ, ita vt, ſi hæc adiungatur, neceſſariò ipſe influat, quæ licet in illo non ſit niſi neceſſitas immutabilitatis, & ex ſuppoſitione ſuæ liberæ volũtatis, tamen, illa ſuppoſita, & adiuncta cooperatione cauſæ ſecundæ, procedit actio à Deo tanquam à cauſa determinata, non minùs quàm ſi ex neceſſitate naturæ eſſet determinatus ad ſic concurrendum, & ſi cauſa ſecunda non influit, eâdem neceſſitate, nec Deus influit, & ideo determinatio actionis non poteſt illi ſpecialiter attribui. At verò proxima ſeu creata voluntas in illo priori naturæ eſt omnino indeterminata, & nullam habet neceſſitatem influendi, neque ſimpliciter, neque ex ſuppoſitione alterius actus ſui ipſius, ſed ex ſola ſua indifferentia libertatis actum inchoat quando & qualem vult: & ideò in eam tanquam in radicem proximam hæc determinatio reuocatur, quamuis eam non efficiat ſine concurſu primæ cauſæ, nec ſimpliciter, neque in aliquo ſigno naturæ, vel etiam rationis, vt ſæpe dictum eſt.

Impropriè dicitur cauſa ſecunda influere in genere cauſæ materialis priuſquam prima.

7 Ex quibus obiter intelligitur, quænam harum cauſarum dicenda ſit priùs naturâ influere in talẽ actum ſeu determinationẽ: frequenter enim dici ſolet cauſa prima priùs natura influere in genere efficientis, cauſam verò ſecundã antecedere in genere cauſæ materialis. Sed in primis hîc non propriè intercedit genus cauſæ materialis, quia, vt dixi, in hoc genere actionis ſeu cõcurſus nõ conſideratur cauſa prima, vt influẽs aliquid in ſecundã, quòd ab illa, vt à materia circa quam actio verſatur, determinationẽ recipiat, ſed ſolùm conſiderari debet vt influens cum illa ad eandem actionem: in quo genere cauſa ſecunda eſt minùs principalis, & ſubordinata primæ, & ex ſua imperfectione & indigentia poſtulans eius adiutorium, & quoad dici poteſt ſecundùm imitationem, vel imperfectionem, cauſa ſecunda ſe habere ad modum materialis. Propriè ergo concurrit cauſa ſecunda vt concauſſa efficiens inferioris generis: prima verò concurrit cum ſecunda vt ſuperior & adiuuans illam. Deinde, quod attinet ad ordinem prioris & poſterioris, ſi prioritas naturæ ſumatur propriè ſecundùm cauſalitatem, hoc modo neutra harum cauſarum priuſquàm alia influit, quia neutra influit in aliam, ſed vtraque in effectum, vel actionem, & neutra applicat aliam, aut facit illam facere ex vi huius concurſus.

Cauſa prima non antecedit ſecundã prioritate cauſalitatis, ſed aliis rationibus.

Aliis verò rationibus poteſt cauſa prima antecedere in cauſando, quatenus dat & conſeruat eſſe cauſæ ſecundæ, & quatenus omnes alias conditiones vel applicationes, aut motiones, quæ ad illam actionem antecedunt, efficit. Sumendo autem prioritatem naturæ ſub aliis rationibus, ſic dicitur cauſa prima ſimpliciter priùs naturâ antecedere, quia & præſtantiorem adhibet concurſum, & ex ſuo genere independens eſt, magíſque neceſſaria cauſa. Vnde non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia cum cauſa ſecunda, quia, ſi hæc agit, illam etiam agere neceſſe eſt, non tamen è conuerſo, in communi loquendo, licèt in tali modo actionis neutra poſſit ſine alia agere. Cauſa verò ſecunda, licèt ſimpliciter ſit hoc modo poſterior naturâ, tamen quantum ad determinationem actionis eſt quodammodo prima radix: & hoc ſignificare voluerunt, qui eam in genere cauſæ materialis priùs natura concurrere dixerunt.

8 *Soluitur quarta obiectio.*

Ad quartum veriſſimum eſt; Deum ſuppoſito decreto ſuæ voluntatis ex quadam neceſſitate agere, non minùs quàm ſi ex natura ſua, & abſque præuia voluntate ſua eſſet expoſitus ad ſic influendum. Sicut ex ſuppoſita voluntate, qua ab æterno voluit Deus, mundum creare tali tempore, ſine noua volũtate, ex neceſſitate quadam poſteà mundus prodiit à Deo quæ reſpectu diuinæ voluntatis ſolum eſt neceſſitas immutabilitatis, reſpectu verò potẽtiæ operatiuæ ad extra, eſt quædam neceſſitas ſimpliciter, quia ſimpliciter neceſſarium eſt, Deum per ſuam potentiam facere, quod per voluntatem decreuit facere: ita ergo ſe habet, quantum ad influxum in actionem voluntatis humanæ; ſuppoſito ſuæ voluntatis decreto, quo voluit, ſuum concurſum illi offerre. Quod verò de actione tranſeunte in illo argumẽto tangitur, parui momenti eſt, ſiue enim actionem creaturæ, quis vocet actionem Dei, ſiue effectum appellet, negari non poteſt, quin Deus in illam actionem influat immediatè, non ſolùm dando effectui eſſe quod habet in termino, ſed etiã illud eſſe quod habet actio vt actio eſt, etiam ſi in re aliquo modo diſtinguatur à termino, & hoc nobis ſatis eſt, quidquid ſit de illo modo loquẽdi, in quo nihil eſt abſurdi, ſi dicamus, ipſammet actionem creaturæ, eſſe etiam actionem Dei, quia actio nihil eſt aliud, quàm res vt prodit ab agente, ſeu dependentia effectus ab agente, & hanc rationem habet actio illa, etiam reſpectu Dei. Neque eſt vlla imperfectio, quòd Deus habeat in effectibus actiones tranſeuntes, quia nec tales actiones prodeũt à Deo ex neceſſitate, quod eſſet imperfectio, ſed media eius voluntate; nec addunt Deo aliquam perfectionem, ſed in effectibus ponunt perfectionem, quam eminentiori modo ſupponunt in Deo.

CAPVT XVI.

Soluitur alia obiectio, & declaratur an liberi actus poſsint à Deo prædefiniri.

I *Proponitur obiectio.*

SVPEREST ſoluenda præcipua obiectio, quæ aduerſus doctrinam à nobis traditam fieri ſolet, quòd videlicet ex ea ſequi videatur, Deum non habere perfectam prouidentiam noſtrorum actuum liberorum, nec illos prædefinire abſoluto & efficaci decreto ſuæ voluntatis, priuſquàm videat illos fieri à noſtra voluntate cum ſuo generali concurſu. Sequela eſt clara, tum quia ſi illos prædefiniret illo ſuo decreto, efficaciter ac determinatè moueret voluntatem noſtram ad efficiendum actum prædefinitum, quia decretum illud, cùm ſit abſolutum & efficax, neceſſariò debet habere effectũ, quẽ tamẽ habere nõ poteſt, niſi efficaciter applicãdo noſtrã voluntatem ad actũ prædefinitũ, quod nos negamus. Tum etiam quia, ſi admittatur prædefinitio, vel contra illã procedunt omnes rationes, quas contra prædeterminationem phyſicam formauimus, vel ſi hîc non ſunt efficaces, nec ſententiam à nobis propoſitam ſatis confirmabunt. Maximè cùm prædeterminatio, & prædefinitio idem eſſe videantur. At verò negare prædefinitionem horum actuum videtur eſſe omnino alienum à modo loquendi Scripturæ, & à perfectione diuinæ prouidentiæ: ſic enim multa veluti caſu euenirent reſpectu Dei, & non quia eſſent ab illo præordinata, & præuiſa, quod fidei planè repugnat.

Hæc obiectio tangit difficultatem, quæ eſſe ſolet præcipua in hac materia, ſcilicet quo modo Deus poſſit actus liberos prædefinire, ſi illos non prædemi

terminat; aut quo modo poſſit eorum perfectam prouidentiam habere, ſi illos non prædefinit. Sed, quoniam in hoc non eſt eadem ratio de omnibus actibus liberis humanæ voluntatis, aliter enim de bonis, aliter verò de malis: Item aliter de naturalibus, aliter verò de ſupernaturalibus ſentiendum eſt, ideò non poteſt hæc res hoc loco, vbi in communi tantùm loquimur, exactè ac complete tractari: ſolùm ergo hîc præmittam quædam generalia principia: in lib. autem 2. & 3. in ſingulis actuum generibus, quid de eorũ præfinitione ſentiẽdum ſit, dicã.

2 Quid nomine prædefinitionis intelligendum.

Appellatur ergo prædefinitio quoddam æternum decretum diuinæ voluntatis, quo abſolutè ſtatuit, vt aliquid fiat in tempore, verbi gratia, vt voluntas Petri tali tempore & loco actum contritionis eliciat. Quod decretum intelligi poteſt, vel vt ſubſequens ſcientia viſionis, qua Deus ſciuit, Petrũ habiturum illum actum contritionis, & hoc decretum ſub hac ratione non vocatur prædefinitio, prout nunc loquimur. Nam licèt conſiderando anteceſſionem æternitatis ad tempus poſſet ita appellari, ſicut cognitio talis effectus futuri appellatur præſcientia, tamen conſiderando rationem prouidentiæ, & cauſæ, ille actus non eſt cauſa effectus, quem præuiſum iam ſupponit vt futurum, quia neceſſe eſt vt ſupponat etiam omnes cauſas eius. Vnde nec ad rationem prouidentiæ propriè ſpectat, quia prouidentia includit aliquo modo rationẽ cauſæ: ordinat enim media, & conſequenter diſponit cauſas ad effectus: illa autem voluntas non eſt ordinatiuà mediorum vel cauſarum, ſed dicitur voluntas approbationis ſeu complacentiæ in effectu præuiſo, iuxta

Geneſ. 1.

illud: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Poterit autem illa voluntas ad prouidentiam pertinere, quatenus ex illa ſequitur vt talis effectus ad aliquid aliud ordinetur, vt ad præmium, vel ad aliquid ſimile. Prædefinitio ergo propriè dicit decretum antecedens præſcientiam futuri actus, quo Deus, antequàm videret Petrum habiturum actum contritionis, abſolutè decreuit vt haberet illum; & ideò ordinauit media, per quæ fieret; & in hoc ſenſu vtimur nunc illa voce, vt ſcilicet dicit anteceſſionem ad præſcientiam viſionis, & ad rationem prouidentiæ ſpectat.

3 Quorũdam prædefinitionem quamlibet negantium opinio.

Hoc ergo modo de prædefinitione loquendo, nonnulli ex his, qui noſtram ſententiam ſequuntur, exiſtimant conſequẽter fieri non poſſe, vt Deus hoc modo aliquem actum liberum prædefiniat, quia hoc ipſo tolleret eius libertatem, quia illa prædefinitio eſt cauſa efficax, & eſt ſuppoſitio antecedens, qua poſita, non poteſt non poni effectus. Ac denique, quia eadem inconuenientia ſequuntur, hac prædefinitione poſita, quæ ex prædeterminatione phyſica à nobis illata ſunt: quia etiã hæc prædefinitio, neceſſariò infert effectum: &, ſi illa ponenda eſt, erit etiam neceſſaria, & conſequenter etiam ſine illa non poterit poni effectus. Maximè autem coguntur hunc modum philoſophandi tenere, qui non admittunt in Deo ſcientiam conditionatã futurorum contingentium. Quia, ſi Deus prædefinit aliquem actum humanæ voluntatis in particulari cũ omnibus conditionibus ac circunſtantiis eius, neceſſe eſt vt ex vi illius prædefinitionis efficaciter faciat, illum actum fieri, quia eius prædefinitio non poteſt ſuo effectu fruſtrari, ſed neceſſe eſt eſſe infallibilem, neceſſe eſt igitur, vt vel per ſeipſum efficaciter determinet voluntatem humanam ad talem actum, vel applicet alia media quibus efficaciter aut infallibiliter determinetur: ſi ergo per ſcientiã conditionatam non præcognouit Deus voluntatem ipſam cum his vel illis conditionibus fore infallibiliter determinandam ad talem actum, neceſſe A eſt vt ipſe efficacia ſua illam determinet, aliàs prædefinitionis effectus non eſſet omnino infallibilis, quod repugnat. Aiunt verò hi Theologi, Deum non prædefinire in particulari hos actus, neque hoc ſpectare ad perfectionem prouidentiæ eius, ſed ſolùm vt vnicuique rei prouideat modo conſentaneo naturæ illius. Quòd ſi interdum Deus prædefinit aliquem effectum, qui per actus liberos mandandus eſt executioni, aiunt non prædefinire ſingula media in particulari, ſed præordinare talem mediorum ſeriem & ordinem, vt, ſi vnum non habet effectum, aliud applicetur, &, eo deficiente, aliud adiungatur, donec effectus intentus obtineatur. Qui dicendi modus videtur interdum non diſplicuiſſe D. Thomæ, nam ad hunc modum declarat interdum B prouidentiam, quam Deus habet circa ſuos electos, vt lib. 3. cap. 16. videbimus.

Iudiciũ fertur de prædicta opinione.

Atque hi quidem doctores conſequenter loqui mihi videntur: &, ſi verum eſſet, Deum habere ſciẽtiam illam futurorum contingentium conditionatorum, ita eſſet omnino philoſophandum, potiúſque eſſet hoc totum admittendum, quàm ponenda phyſica noſtræ voluntatis prædeterminatio ad ſingulos actus: multò enim certius eſt, Deum non prædeterminare hoc modo voluntatem noſtram, quàm ſit certum, vel habere conditionatam illam ſcientiam, vel prædefinire actus humanos & liberos, priùs ratione, quàm præſciat, illos eſſe futuros. In his enim duabus vltimis ſententiis nihil eſt, quod C apertam ac neceſſariam connexionem habeat cum alieno certo dogmate fidei, ſicut eſt in illa priori. Nam, ex illa determinatione phyſica, poteſt inferri ablatio liberi vſus actuum humanorum, ex aliis verò ſententiis neque hoc, nec aliud ſimile inconueniens tam efficaci argumentatione colligi poteſt.

4 Poſita in Deo conditionali ſciẽtia, ponenda eſt aliquorũ actuum prædefinitio.

Nihilominùs tamen, poſita in Deo illa ſcientia futurorum ſub conditione, quam (vt dixi) infrà in quarta parte huius opuſculi oſtendã in Scripturis & Patribus habere magnum auctoritatis pondus, eſſe diuinæ perfectioni, omníque rationi valde conſentaneam, ac ferè nullam habere difficultatem quæ in ſcientia abſoluta futurorum contingentium, non inueniatur: hac (inquam) ſuppoſita ſcientia, omni anguſtia & perplexitate liberamur, & vſum libertatis noſtræ cum quacunque perfectione diuinæ D prouidentiæ, & prædefinitione actuum liberorum vbi neceſſaria fuerit, ita componimus, vt quantum res patitur, difficultates omnes ſuperaſſe videamur. Neque enim conſequenter mihi loqui videntur, qui admiſſa illa conditionali ſcientia, verentur concedere, poſſe Deum, ſalua libertate noſtra, prædefinire abſolutè, & in particulari actus noſtros liberos directè & in ſeipſis, ſed tantùm poſſe præordinare cauſas ſeu conditiones illas, cum quibus ſcit fore infallibile vt illi actus à nobis fiant. Hoc (inquam) nec verè dici exiſtimo, neque conſequenter: tum quia ad efficaciam, & ſapientiſſimam Dei prouidentiam pertinet vt poſſit præordinare actus noſtros honeſtos, Deóque dignos ac decentes, prout voluerit, quia *cor in Regis manu Dei eſt, & quocũque voluerit* E *inclinabit illud.* Tum etiam, quia, ſi Deus poteſt præordinare cauſas, quibus ſcit fore infallibile vt voluntas humana talem actum operetur; & alioqui ille actus honeſtus eſt, quem meritò poteſt Deus per ſe amare ac velle, cur etiam non poterit eas cauſas præordinare propter talem actum à ſe prædefinitum, & efficaciter intentum vt finem talium cauſarum ſeu mediorum? Ego ſanè nullam huius cauſam reperio, neque vllum incommodum contra libertatem noſtram hinc ſequi video, vt iam exponam, & alioqui eſt hoc magis conſentaneum diuinæ prouidentiæ perfectiſſimæ, & modo

Prouerb. 21.

loquendi

loquendi ſacræ Scripturæ & Patrum. Sed hoc latiùs eſt à nobis oſtendendum in ſecunda & tertia huius operis parte, in fine.

Duo igitur hoc loco dicenda mihi ſunt, & declaranda. Vnum eſt, aliquam prædefinitionẽ diuinã non repugnare libertati actuum humanorũ, quoad exercitium, ſeu non tollere poteſtatem non agendi. Aliud eſt hanc prædefinitionem non eſſe ſimpliciter neceſſariam ex parte effectuum, neque ex ſubordinatione ac dependentia eſſentiali, quam habet cauſa ſecunda à prima in operando; ſed ſi interdum adhibetur, ſolùm eſſe ex perfectione Dei operantis optimo modo, efficaciſſimo, & ſuauiſſimo, propter honeſtiſſimos fines efficaciter intentos. Et hanc ob cauſam ex hoc capite non tolli libertatem quoad ſpecificationem, ſeu non impediri poteſtatem veram efficiendi illos etiam actus, qui prædefiniti non ſunt.

Prædefinire poteſt Deus actum liberum humanæ voluntatis abſolutè faciendum.

5 Ex Scriptura probatur.

PRimum horum videtur quidem valde conſentaneum modo loquendi ſcripturæ in qua hæc efficacitas diuinæ voluntati tribuitur, vt poſſit inclinare vel mouere humanam voluntatem, quò voluerit, iuxta illud. *Cor regis in manu Dei eſt*, & alia, quæ ſuperiùs cap. 11. adducta ſunt, & quæ libro 2. & 3. afferemus. Nihilque eſt frequentiùs apud Auguſtinum, quàm hoc pertinere ad omnipotẽtiam Dei, vt patet in Enchirid. cap. 94. & 95. & libro 1. ad Simplician. quæſtione 2. vbi ait, Non defuiſſe omnipotenti modum mutandi voluntatem Pharaonis: ſi vellet, id eſt efficaciter & prædefinitiuè vellet. Idémque in libris de grat. & libe. arb. de præd. Sanct. & de bon. perſeuerant. ſæpiſſimè repetit. Et ſanè per ſe videtur incredibile, & indignum Deo dicere, quòd non poſſit abſoluto decreto ſuæ voluntatis aliquid faciendum ſtatuere, ſi per voluntatem creatam liberam faciendum ſit, niſi prius videat tales effectus abſolutè eſſe futuros: ſic enim & poteſtas Dei in actum humanæ voluntatis, nimis eſſet contracta & limitata, & omnes effectus liberi, licèt non eſſent præter ſcientiam Dei, neceſſariò tamen eſſent præter intentionem efficacem eius, vel ſine illa, quod eſt præter omnem rationem. Nam, licèt in aliquibus, præſertim in malis, id verum ſit, tamen in omnibus id aſſerere, & ex neceſſitate, ita vt non poſſit Deus aliud facere, neque eſt conſonum perfectioni eius, nec modo, quo Scriptura loquitur de multis effectibus prouidentiæ diuinæ, qui per cauſas liberas fiunt, vt in ſequentibus libris latiùs proſequemur. Sit ergo nobis conſtans & certum, id eſſe poſſibile Deo, ſcilicet, ante abſolutam præſcientiam futuri actus humani alicuius, efficaciter velle & præordinare vt fiat, &, vt liberè fiat.

Auguſtini auctoritas.

6 Explicatur modus, quo Deus actum liberũ prædefinire poſſit.

Vt autem intelligatur, quomodo hoc fieri poſſit, & non repugnet his, quæ hactenùs diximus, aduerto, quòd, ſicut noſtro intelligendi, & loquendi modo aliud eſt in Deo prouidentia, aliud gubernatio, nam prouidentia dicit ipſam rationem rerum agendarum; prout eſt in mente Dei; gubernatio verò dicit rationem illam, prout in actiones ſeu effectus externos ſe prodit: vnde fit, vt prouidentia ſit æterna, gubernatio verò temporalis: quo modo etiam Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum cap. 10. & de bon. perſeu. cap. 14. diſtinxit inter prædeſtinationem, & gratiam ſeu donationem gratiæ: ita in hac diuina prædefinitione ſeu prædeterminatione phyſica diſtinguere nos poſſumus, quamdam eſſe prædefinitionem internam, quam Deus in ſua voluntate ſtatuit, non vt per eam immutet cauſam ſecundam immediatè, aut illam determinet, extrahat-

Auguſt.

Duplex prædefinitionis modus.

A ve à ſuo proprio & connaturali agendi modo, ſed ſolùm vt in ſeſe definitã & abſolutam intentionem habeat alicuius finis, & ex vi eius applicet media conſentanea & aptiſſima, vt eo modo, quo prædefinitus eſt, infallibiliter fiat: Aliam verò eſſe aut cogitari poſſe prædefinitionem diuinæ voluntatis, quæ cum tali tantáque efficacia in effectum externum exeat, vt voluntatem humanam phyſicè determinet ad ſuum actum. Prior vocari poteſt prædefinitio interna vel immanens, poſterior, prædefinitio externa ſeu tranſiens; aut prior, prædefinitio per modum intentionis: poſterior, per modum executionis; aut prior vocari poteſt prædeterminatio ſolius diuinæ voluntatis ad volendum talem actum, poſterior verò, prædeterminatio etiam voluntatis humanæ, vt illum faciat: vel vt ſimplicioribus ac bre-
B uioribus verbis vtamur, priorem vocabimus præfinitionem ſeu prædefinitionem; poſteriorem verò, prædeterminationem. Nam prior vox ex vi ſuæ ſignificationis ſolùm actum animæ internum denotat, ſicut prouidentia, vel prædeſtinatio: poſterior autem vox magis referri poteſt ad actum & effectum exteriorem.

Quia verò legentis animus non quieſcet, hac 7
partitione audita, niſi etiam membrorum diuerſitatem & confirmationem percipiat, hoc etiam à nobis præſtandum eſt. Diuina etenim voluntas, non ſolùm efficaciſſima eſt ad operandum quod vult, ſed etiam quomodo vult, & per media quæ eligit aut vult, quod per ſe notum eſt. Quamuis ergo Deus
C abſoluto & efficaci propoſito aliquid fieri velit, non ideò cogitur quodcunque medium, aut quamcunque vim & efficacitatem ad effectum illum applicare, ſed poteſt velle illum effectum ſolùm per medium, quod ad infallibilem conſecutionem illius effectus intenti ſufficiens ſit: quia hoc ſatis eſt, vt illa voluntas omnino impleatur, quod ſolum neceſſariò ſequitur ex vi illius voluntatis, quamtumuis abſolutæ & prædefinientis.

Quod intelligetur faciliùs, ſuppoſita illa ſenten- 8
tia, quam ſuprà propoſui, videlicet, diuinam voluntatem non operari ad extra immediatè per ſe ipſam, ſed per diuinam omnipotentiam, nam ſi hoc ita eſt, quamuis illud decretum internum Dei, in ſe ſit abſolutum & efficax, quantum ad determinationem
D diuinæ voluntatis ad hoc volendum, non tamen per ſe ipſum quicquam efficit, nec immutat cauſam ſecundam, aut illam præmouet, ſed quaſi applicat diuinam potentiam, per quam ille effectus fiat: ergo, licèt variis modis poſſit illum effectum per ſuam potentiam efficere, ex vi illius decreti ſolum applicat ſuam potentiam vt illo modo efficiat, & cõcurrat ad illum effectum, qui, ad intentum finem obtinendum infallibiliter ſufficiat: ſi ergo fuerit ſufficiens concurſus alius cum cauſa ſecunda abſque prædeterminatione phyſica eius, ex vi illius decreti non ſequetur talis prædeterminatio. Imò contingere poteſt, vt hæc prædeterminatio phyſica repugnet cum illo decreto, vt in actibus liberis prædefinitis contingit: & tunc non ſolùm non ſequetur
E neceſſariò ex tali prædefinitione prædeterminatio cauſæ ſecundæ, verùm etiam repugnabit ſequi, quia impediret libertatem, quæ ſimul cum actu prædefinita erat. Quin potiùs, etiam ſi quis opinetur, voluntatẽ ipſam Dei per ſe ipſam eſſe potentiam executiuam eorum quæ vult, adhuc poterit diſtinguere, & intelligere aliquam prædefinitionem internam voluntatis Dei, quæ non determinet exteriùs ac phyſicè cauſam ſecundam: quia, ſi illa voluntas eſt per ſe ipſam executiua eorum quæ vult, etiam poteſt non plus agere quàm vult: licèt ergo abſolutè prædefiniat effectum, ſeu actum humanę voluntatis,

poteſt etiam ſimul velle, non plus neque efficaciùs illam mouere ad talem actum, quam neceſſe ſit vt actus infallibiliter fiat: ſi ergo ad hoc non eſt neceſſaria prædeterminatio phyſica, non neceſſariò ſequetur ex vi illius prædefinitionis. Quòd autem neceſſaria non ſit, patet, quia ſufficit alia motio moralis cum communi concurſu, adiuncta conditionata ſcientia, qua Deus præuidit fore, vt, his poſitis, voluntas humana liberè conſentiat in talem actum: nam hoc eſt medium infallibile, & ſatis efficax vt illa diuina voluntas impleatur.

9 Ex perfectione actus diuinæ voluntatis, ipſiúſque eminentia hoc declaratur.

Id ipſum vlteriùs in hunc modum declaratur, nã licèt actus diuinæ voluntatis ſimpliciſſimus ſit: tamen in eo eſt vnita omnis perfectio, quæ in variis actibus humanæ voluntatis reperitur diuiſa; & in eo eſt abſque admiſtione alicuius imperfectionis. In illo ergo actu voluntatis diuinæ, vt liberè ad extrinſeca obiecta terminatur, eſt propria ratio intentionis, electionis, & vſus, nam hæ rationes vt tales ſunt, perfectionem dicunt, & poſſunt ſine imperfectione vnitæ reperiri. Poteſt ergo Deus ita prædefinire actum liberum per modum intentionis cuiuſdam proximi finis, vt per illam intentionem præciſè ſumptam nihil ad extra efficiat, quia intentio ſecundùm ſe eſt actus merè internus (vt ſic dicam) & per ſe ipſum nihil operatur niſi media electione & vſu. Rectè ergo poteſt intelligi in Deo prædefinitio, quæ per ſe non determinet phyſicè voluntatem creatam, quia non imperat illi, nec vtitur illa, ſed media electione, quæ poteſt eſſe talis, vt hanc determinationem non efficiat, nec requirat, quia ſine illa poteſt eſſe ſufficiens ad exequendam intentionem, vt iam explicatum eſt.

Satisfit obiectioni.

Nec refert, quòd Deus ob ſuam comprehenſionem, & infinitam perfectionem, non intendit finem ſeorſum à mediis, ſed ſimul cum illis, ſimul videlicet, intendendo hunc finem per hæc media, & volendo hoc medium propter hunc finem. Hoc enim non obſtat, ſed potiùs confirmat quod intendimus, nam Deus intendens abſoluta & prædefinitiua voluntate actum liberum hominis, ſimul prædefinit illum per tale medium, quod non determinet phyſicè humanam voluntatem, ſed eo ſuaui & efficaci modo illam moueat, quem, dicta ſua infinita præſcientia, vidit, hîc & nunc ita fore accommodatum voluntati ſic diſpoſitæ, vt infallibiliter eam ſit ad conſentiendum attracturus. Et è conuerſo vult Deus hominis voluntatem hîc & nunc eo modo excitare, & mouere, quo ſcit liberè operaturam, ita tamen vt id velit, aut ſaltem velle poſſit ex intentione efficaci, quam habet vt ſic operetur.

Auguſt. lib. 1. qq. ad Simpl. q. 2. circa medium.

10 Inter prædefinientem Dei voluntatem ac prædeterminanté quot differentiæ. Prima.

Sic igitur intelligi facilè poteſt voluntas Dei prædefiniens actum liberum ante abſolutam præſcientiam eius, non determinans phyſicè liberum arbitrium ad talem actum efficiendum. Eſtque multiplex differentia inter voluntatem ſic prædefinientem ad intra, & prædeterminantem ad extra. Primò enim prior voluntas purè prædefiniens actum habet coniunctam voluntatem, ſeu potiùs ſimul eſt voluntas talis medij, quod non determinet liberum arbitrium, ſed contingenter illud moueat, quantũ in ipſo eſt, infallibiliter autem ex præſcientia, poſterior autem voluntas prædeterminans non requirit aliud medium, quàm ſuam efficacitatem, qua ſecum rapit voluntatem determinando illam.

Secunda.

Secundò prior voluntas prædefinit actum cum habitudine ad modum operandi cauſæ ſecundæ: vnde in obiecto ſuo includit actum vt faciendum ex determinatione ipſiuſmet liberi arbitrij, cum concurſu & auxilio accommodato, iuxta ſapientiſſimam Dei gubernationem, ex dicta præſcientia. Poſterior verò voluntas prædeterminans habet pro obiectio non ſolùm actum, ſed etiam modum ſeu prædeterminationem phyſicam per efficacem Dei motionem.

Tertia.

Tertiò hinc fit, vt prior prædefinitio abſtractè concepta, vt præſcindit ab effectione, ſeu applicatione medij accommodati, non ſit immediatè actiua ad extra nec applicatiua potentiæ diuinæ, donec intelligatur determinata ad tale medium, quamuis enim hæc in re idem ſint, poſſunt per intellectum præſcindi: at verò altera prædeterminans voluntas per ſe ipſam eſt actiua, vel applicatiua potentiæ diuinæ, ad vim, ſeu neceſſitatem, aut prædeterminationem inferendam voluntati creatæ.

Quarta.

Quartò denique, ex vi illius prioris prædefinitionis non variatur concurſus Dei concomitans, quo Deus concurrit cum voluntate, ſed ſolùm ita dirigitur & gubernatur voluntas, vt infallibiliter eo vtatur, vel illi ſeſe accommodet. At verò, ex vi alterius voluntatis phyſicè prædeterminantis neceſſe eſt variari concurſum Dei, talémque præſtari, vt ille potiùs voluntate vtatur, quàm voluntas illo: nec voluntas illi ſeſe accommodet, ſed ille potiùs voluntatem ſecum operari compellat, nec ſit indifferens talis concurſus, ſed determinatus ad vnum.

Hucuſque expoſita prædefinitio quænam libertati quoad exercitium non obſtet.

11

EX his etiam facilè intelligitur, quomodo hæc prædefinitio non tollat libertatem quoad exercitium in actibus prædefinitis, quia, nimirum, ipſa non mouet proximè voluntatem creatam, & conſequenter non immutat modum naturalem operandi eius, ſed applicat medium, quo ita moueatur liberum arbitrium, vt reuera poſſit non operari, quia tota illa motio quantum eſt ex ſe, ſubiacet poteſtati liberi arbitrij quoad actualem vſum, quãuis ex diuina præſcientia certus ſit & infallibilis cõſenſus liberi arbitrij. Vnde, ſi rem potiùs ſpectemus, quàm ſophiſticas argumentandi formulas, manifeſta cernitur differentia inter hanc internam prædefinitionẽ, & executiuam (vt ſic dicam) prædeterminationem: nam, licèt vtraque habeat infallibilem connexionem cum actu prædefinito, vel prædeterminato, tamen in priori prædefinitione fundatur connexiò, & neceſſaria conſecutio in diuina præſcientia, adiuncta prouidentia, morali modo attrahente, vel inducente voluntatem humanam modo illi accommodato, vt habeat effectum iuxta diuinam præſcientiam. Poſterior verò prædeterminatio habet neceſſariam connexionem cum actu ex vi ſuæ phyſicæ efficacitatis, qua prædeterminat voluntatem ad vnum, cui illa nullo modo poteſt reſiſtere ob infinitam efficaciam diuinæ voluntatis. Ob hanc ergo cauſam prior prædefinitio non lædit libertatem, nec immutat aliquo modo operationem voluntatis; poſterior autem prædeterminatio illi repugnare videtur, quia impedit intrinſecam & propriam determinationem eius.

12 Obiectio.

Quòd ſi quis inſtet, quia etiam hîc habet locum ille argumentandi modus; poſita prædefinitione, voluntas non poteſt non facere, & prædefinitio illa eſt ſuppoſitio antecedens, nam ponitur ante præſcientiam futuri effectus; & antequàm ipſa voluntas ſeipſam determinet, etiam in præſcientia diuina: ergo etiam hæc prædefinitio tollit libertatem. Ad hanc obiectionem dicendum eſt, in vtraque parte antecedentis reperiri magnam differentiam inter hanc prædefinitionem, & aliam prædeterminationem.

Solutio.

Et, vt à poſteriori incipiam, prædefinitio hæc non eſt ſimpliciter antecedens vſum libertatis, quia ſupponit præſcientiam eius ſaltẽ vt futuri ſub

tali

tali conditione, ſine qua præſcientia nullo modo intelligi poſſet talis prædefinitio, niſi includens ordinem ad phyſicam prædeterminationem voluntatis, quia, ſecluſa illa præſcientia, non eſſet aliud medium omnino certum & infallibile ad prædefinitionem implendam. At verò, ſi ſupponatur ille conſenſus liber futurus, ſi hæc vel illa conditio adhibeatur, prædefinitio ex tali ſuppoſitione concepta reſpicit intrinſecè conſenſum illum liberum vt perducendum ad effectum per illud medium, ſeu per illam conditionem, qua poſita, præcognitus eſt infallibiliter futurus. Hac ergo ratione hæc prædefinitio non eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, ſed ſupponens aliquo modo vſum libertatis, cui ſeſe accommodat in modo quo ad executionem perducitur. Alia verò prædeterminatio eſt ſimpliciter antecedens; & ſolum ex ſua vi & efficacitate infert effectum: vnde ex vi illius non eſt neceſſe occaſionem vel opportunitatem libertati accommodatam obſeruari, quia per ſe & vi ſua determinat voluntatem in quocunque euentu, & cum quauis cognitione obiecti, quia eius neceſſitas in his non fundatur, ſed in ſola efficacitate & omnipotentia voluntatis Dei.

13 *Poſita prædefinitione actus, voluntas ſimpliciter poteſt illum non efficere.*

Atque hinc etiam fit, vt ſimpliciter non ſit verum dicere, poſita prædefinitione priori non poſſe voluntatem humanam non facere actum prædefinitum, ſimpliciter enim poteſt, quia illa prædefinitio non immutat modum operandi eius, nec per eam prædefinitur vt non poſſit; ſed ſolùm vt hoc faciat, quod factura eſſe præſcitur, ſi hoc vel illo modo inclinetur. Et ideò hæc poteſtas non eſt ad reſiſtendum voluntati Dei, tum illa voluntas Dei non mouet immediatè humanam voluntatem, & ideò ex hac parte neceſſe non eſt illi reſiſtere, tum etiam quia non diſponit, vt actus fiat ſine potentia ad oppoſitum, nec alio modo quàm præſcitus eſt; & ideò ex hac etiam parte illa potentia non eſt ad repugnandum diuinæ voluntati, quamuis ſit potentia ad impediendum effectum, quem Deus prædefiniuit vt fiat, quia ſimul prædefiniuit vt impedibiliter fiat (vt ſic dicam) & tamen infallibiliter: hæc enim duo non repugnant, vt bene declarauit Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 85. ex D. Tho. q. 23. de veritate art. 5. ad 3. & iuxta modum à nobis expoſitum, non obſcurè intelligitur. Sicut etiam, ſuppoſita præſcientia Dei, poſſum nihilominùs non facere, quamuis nũquam aliter faciam, quàm ſit præſcitum. Solum ergo fieri non poteſt, vt ſimul ponantur vel componantur hæc duo, ſcilicet, aliquid eſſe præſcitum, vel prædefinitum, & in effectu ac re ipſa non fieri: hæc enim compoſitio includit repugnantiam, ad quam nulla poteſt eſſe potentia. Tamen hæc repugnantia non oritur ex ſola vi & cauſalitate alicuius ſuppoſitionis, ſed ex eo, quòd per dictam præſcientiam ſupponitur talis vſus liberi arbitrij futurus cum tali conditione; & ideò illa neceſſitas non eſt alia, quàm illa, de qua dixit Ariſtoteles, rem, quando eſt, neceſſariò eſſe: ſecus verò eſt in alia prædeterminatione phyſica, per quam diuina voluntas efficaciter agit in humanam; & ideò ſimpliciter impoſſibile eſt, vt illi reſiſtat, eámque ob cauſam, poſita illa ſuppoſitione, ſimpliciter non poteſt voluntas humana non facere, aut non conſentire, ídque non ex præſuppoſitione ſui liberi vſus, ſed ex vi & efficacia talis ſuppoſitionis, & impotentia intrinſeca, quam habet ad reſiſtendum illi. Et hæc de libertate quoad exercitium.

Stat actus infallibilitas cum indifferentia eiuſdem.

Ferrar.

Conciliatur prædefinitio explicata cum libertate quoad ſpecificationem.

14 DE libertate verò quoad ſpecificationem, & poteſtate operandi abſque tali prædefinitione, res

A eſt facilis & perſpicua: Hæc enim prædefinitio non eſt neceſſariò ad operandum ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam: nec ob neceſſarium concurſum Dei ad actum liberum voluntatis: iam enim à nobis expoſitus eſt ſufficiens modus concurrendi ſine vlla prædefinitione: & in ſequente lib. oſtendemus eſſe plures actus humanos, ad quos Deus vt prima cauſa concurrit, etſi eos non prædefiniat. Atque hinc fit, vt, licèt actus voluntatis non ſit à Deo prædefinitus, nihilominùs poſſit voluntas habere, quantum eſt ex parte Dei, paratum ſufficientem concurſum ad talem actum: & conſequenter habere abſolutè & ſimpliciter potentiam ad eliciendum illum, & liberè illum non exercere. Quia concurſus generalis non datur per hanc prædefinitionem, neque ad illum eſt neceſſaria, ergo ſine tali prædefini- B tione poteſt dari ille concurſus: ergo, etſi deſit hæc prædefinitio, nihil deeſt neceſſarium ſimpliciter, vel ad poteſtatem operandi, vel ad libertatem in non operando. Et in hoc eſt clara differentia inter hanc prædefinitionem, & illam prædeterminationem phyſicam: nam hæc ponitur neceſſaria ex vi concurſus, & generalis influxus primæ cauſæ, quia, ſcilicet, non concurrit niſi per abſolutam voluntatem prædeterminantem, & promouentem cauſam ſecundam: hoc enim ſenſu ponitur hæc prædeterminatio ab auctoribus contrariæ ſententiæ: quia ponitur ex vi neceſſariæ ſubordinationis & dependentiæ cauſæ ſecundæ à prima, vel cauſæ indifferentis à cauſa prædeterminante. Ex quo fit, vt cauſa, quæ caret C hac prædeterminatione, careat neceſſario concurſu, ita vt non ſit in poteſtate eius illum habere, & conſequenter vt non poſſit ei attribui quod non operetur.

Dices, ſi prædefinitio hæc non eſt neceſſaria ex parte cauſarum ſecundarum ad effectus earum, nec ad concurſum primæ cauſæ cum illis, non oportet illam Deo tribuere circa vllos effectus, vel actus creaturarum, præſertim liberarum. Reſpondeo in primis, hactenus dictum non eſſe, hanc prædefinitionem eſſe neceſſariam, ſed ſolùm eſſe poſſibilem, & non repugnantem libertati, quod poteſt eſſe verum, etiam ſi neceſſaria non ſit, vt per ſe conſtat. Deinde, licèt aliquid non ſit neceſſarium ex parte effectus, poteſt tamen eſſe neceſſarium aut valdè D conueniens ex parte operantis, vt perfecto modo operetur: nam vt homo moueat manum vel ſcribat, ex parte effectus neceſſarium non eſt id fieri ex bono fine præconcepto & intento, id tamen ſpectat ad perfectum modum operandi hominis. Sic ergo in præſenti, licèt prædefinitio hæc actus liberi, non ſit ſimpliciter neceſſaria ex parte effectus, vel vt Deus generali concurſu in illum influat, poteſt eſſe vel neceſſaria, vel valde conueniens ex parte Dei, vt conuenienti modo prouideat & præordinet ea, quæ ſub eius voluntatem & actionem cadunt. Vnde tandem concludimus, ex vi præciſæ ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam, de qua in toto hoc libro tractamus, non eſſe neceſſarium, E vel ponere, vel auferre à Deo hanc prædefinitionem prout à nobis explicata eſt; ideóque ex aliis principiis, vel conditionibus actuum ſpectandum eſſe, an Deus illos prædefiniat prædicto modo nec ne: hoc autẽ fiet à nobis in ſequentibus libris, vbi de ſingulis ordinibus actuum humanorũ, prout à diuina voluntate ac motione pendent, diſſerendum erit. 15

Diſſoluitur obiectio.

Ad obiectionem ergo in principio capitis poſitam reſponſio conſtat ex dictis, quia, nec, poſita prædefinitione, ſequuntur incommoda ibi illata, vt oſtenſum eſt, nec illa ablata reſpectu aliquorum actuum, ſequitur vlla imperfectio in prouidentia, quandoquidem, ex certa ſcientia & voluntate, Deus

Reſpõſio ad rationem dubij in principio poſitã.

ad omnia concurrit, ad ſingula iuxta modum conuenientem, vt in fine ſequentis libri ex profeſſo declaraturi ſumus.

CAPVT XVII.

Reſolutio totius doctrinæ in ſuperioribus traditæ per nonnullas propoſitiones.

1 Scopus doctrinæ huius capitis.

VT finem debitum huic libro imponamus, ex omnibus quæ in illo dicta ſunt propoſitiones aliquas elicere oportebit, quibus & ſententiam noſtram diſtinctiùs explicemus, & quid in hac cauſa, quod ad partem hanc attinet, certius nobis ſit, clarè ac dilucidè proponamus.

2 Prima propoſitio voluntas ſeipſam determinat ad actus liberos.

Auctores citati cap. 14. hoc ſupponũt. Vide etiam Auguſt. lib. 1. ſuorum Mor. 2. Reg. 24. Ioſuæ 24 Eccleſ. 31. Actor. 5.

Principiò igitur ſimpliciter aſſerendum cenſeo, voluntatem humanam in ſuis actibus liberis ſeipſam determinare cum diuino concurſu proportionato, ita vt, priuſquàm velit, poteſtatem habeat ſe determinandi, ſi cætera requiſita adſint; &, quum incipit velle, ſeipſam determinet ad volendum in actibus liberis. Hæc concluſio, licet ſub his terminis ac verbis *determinandi ſe*, fortaſſe non reperiatur in Scriptura, vel definita in Conciliis, tamen ex æquiualentibus ac non diſſimilibus exiſtimo colligi poſſe. Vbicunque enim in Scriptura optio homini datur, & electio in manu eius ponitur, & poteſtas faciendi & non faciendi illi tribuitur, ſatis docetur, integrum eſſe homini, quando per rationem ei aliquid eligendum, vel amandum proponitur, ſeſe ad hoc vel illud eligendum determinare, quia integrum ei eſſe dicitur, eligere & non eligere, ergo & ſe determinare: quia nec ſe determinat, niſi eligendo, vel repudiando hoc vel illud, nec eligit, niſi ſe determinando: nam electio ipſa eſt determinatio ad alteram partem.

Eligẽdo, voluntas ſe determinat, ac ſe determinãdo eligit.

Confirmatur ac declaratur, nam, vel determinatio antecedit electionem, vel eſt omnino idem cum illa, vel ſubſequitur illam. Hoc tertium eſt per ſe improbabile: vnde nullus hactenus id dixit, quia hoc ipſo, quòd voluntas eligit, euidens eſt, iam eſſe determinatam ad id quod eligit, vel formaliter per ipſam electionem, vel ante ipſam. Si autem dicatur ſecundum quod veriſſimum eſt, vt exiſtimo & ſuprà probaui, planè conuincitur, ſicut voluntas eligit, ita etiam ſeſe determinare: hæ namque voces ſolùm ratione & habitudine differunt: nam electio dicitur per comparationem vnius ad aliud, quia vnum præ alio amatur, vel certè, quia vnum propter aliud acceptatur: determinatio autem dicitur reſpectu ipſius voluntatis, quæ cùm eſſet indifferens, per ipſam electionem in hoc tendit potiùs quàm in illud, & ita determinari dicitur, tamen, quia voluntas non eligit, niſi faciendo in ſe electionem cùm habeat poteſtatem non faciendi; ideò non poteſt eligere, quin ſe determinet, quia ipſa electione determinatur.

3 At. ſi prima pars aſſeratur, ſcilicet determinationem antecedere ad electionem, vlteriùs inquiram, an voluntas moraliter ac phyſicè effecerit in ſe illam determinationem, quidquid illa ſit, vel non effecerit. Si primum dicatur, id eſt, quod intendimus, nam voluntatem determinare ſe, nihil aliud eſt, niſi efficere in ſe determinationem ad hanc partem potiùs quam ad illam. Si verò ſecundum aſſeratur; ergo mera fictio eſt, ac res de ſolo titulo, quando Scriptura dicit: *Vobis optio datur*, nam, ſi voluntas in ſe non poteſt efficere determinationem ſui, non ipſi optio datur, ſed ei qui illam determinat. Deinde fictum erit, quod homini in Scriptura dicitur, *ſi vis*,

Matth. 19. Luca 9. 1. Corint. 7. 3. Reg. 3.

A poteris hoc facere, vel illud; ſine cauſa etiam laudabitur, quòd hoc fecerit, potiùs quàm illud; totum enim tribuendum erit ei, qui ipſum determinauerit: eſt ergo determinatio voluntatis ab ipſa moraliter & phyſicè, iuxta phraſim & intentionem Scripturæ ſacræ: hoc enim re vera eſt, *relinqui hominem in manu conſilij ſui*, Eccleſ. 15.

Atque hoc ipſum argumentum ſumendum eſt ex locutionibus Patrum, qui eiſdem modis, quibus diuina Scriptura, de vſu libero noſtræ voluntatis loquuntur; quòd nimirùm, poſſit ſeipſam huc & illuc flectere ac mouere, quod eſt ſeipſam determinare. Vnde Euſeb. lib. 6. de demonſt. cap. 5. *Cùm ſentiamus* (ait) *noſtra nos appetitione moueri, non omnino amentiſſimum erit, ab exteriori quadam vi, quaſi animi expertes,* B *moueri nos credere?* & infrà. *A noſtro ipſorum conſilio, aut ad fugiendum, aut ad ſequendum moueri nos, profectò ſentimus.* Hinc optimè Chryſoſt. ſerm. 2. de fato, tractans verba illa. *Poſui ante te vitam & mortem, ad quod volueris, extende manum*, ait, *Dæmon dicit, non eſt in te, quòd extendas manum tuam, ſed neceſſitate quadam & vi id agis.* Perinde enim eſt quod dicitur, *extendere manum*, ac ſe determinare: eſt ergo hoc in nobis, nos ergo noſmetipſos determinamus. Et hic idem eſt ſenſus Sanctorum, quoties dicunt, in nobis eſſe facere vel non facere. Damaſc. lib. 2. cap. 26. Greg. Niſſen. libr. 7. Philoſoph. capit. 3. & optimè Cyrill. lib. 9. in Ioan. cap. 10. *Sua voluntatis* (inquiens) *habenas vnicuique commiſit, vt in eo ſit, quicquid probauerit, eligere.* His adiungi poteſt Abulenſ. Matth. 22. quæſt. 229. qui in hoc differre dicit agens liberum à natu-
C rali, *quòd liberum indeterminatum eſt, & ipſum ſe determinat.*

4 *Legatur Bellarm. lib. 4. de grat. & libero arbit. ca. 9.* Ex Patribus probatur prima illa propoſitio. *Euſeb. Cæſ. Chryſoſt. Damaſcen. Niſſen. Cyrill. Abulenſ.*

Denique eodem modo loquuntur Scholaſtici, vbicunque de noſtra libertate diſputant, maximè D. Thomas 1. 2. quæſt. 9. vbi voluntati tribuit mouere ſeipſam quoad exercitium. Nam ad ipſam ſpectat mouere alias potentias, nec ipſa poteſt ab alia moueri, quia eſt primum mouens intrinſecum in ſuo genere, nec poteſt ab extrinſeco moueri, quia inde argumentamur tolli libertatem. Idem autem eſt mouere ſe, quòd ſe determinare, vt per ſe conſtat.

Ex Scholaſt. in 1. diſt. 38. & 39. in 2. d. 24. D. Thom. 1. p. q. 83 art. 1. ad 3. quæſt. 105. art. 4. ad 2. & 3. & 1. 2. q. 109. art. 2. ad 1.

Atque ex his etiam ſatis declarata eſt ratio huius veritatis, ſcilicet, quia ſine hac intrinſeca determinatione, quæ à nobis ipſis moraliter fiat, nec ſatis
D poteſt intelligi libertas, nec quomodo in poteſtate noſtra, vera & ad agendum expedita ſit ad hoc vel illud extendere manum, ſeu affectum.

5 Explicatur locus adductus ex D. Thom. doctrina.

Solùm poteſt quis hærere in citato articulo D. Thomæ, docet enim ibi, voluntatem mouere ſe ad electionem mediorum, non tamen ad ſimplicem motum in finem, qui eſt amor vel intentio eius: ergo, vel hæc intentio non eſt libera, vel poteſt intelligi actio libera, in qua voluntas non ſe moueat, nec ſe determinet. Sed ex hoc loco in primis habemus, voluntatem ſeſe determinare in electione mediorũ, & non determinari ab alio, & conſequenter hoc non pertinere ad concurſum primæ cauſæ, qui etiam ad
E actus electionem datur. Deinde, de intentione finis poteſt eſſe quæſtio de re, & de modo loquendi. De re erit, an ille actus ſit liber necne. In qua, licèt nonnulli Theologi negauerint, illum actum eſſe liberum, præſertim illum, qui eſt omnino primus, & verſatur circa bonum, vel beatitudinem in communi, vt Capreolus & alij, tamen vera ſententia D. Thomæ, & reliquorum eſt, illum actum eſſe liberum, vel quoad ſpecificationem, ſi ſit de fine proximo & particulari, vel ſaltem quoad exercitium, ſi ſit de bono aut beatitudine in communi, quia voluntas humana in hac vita, ſi ratio ſatis aduertat, non neceſſitatur quoad exercitium actus, cùm non ſit ei ſimpliciter neceſſarius talis actus, ſed in eo aliquid

Capreol. in 2. d. 24. q. 1. art. 3. ad 8. & d. 25. q. 1. art. 3. ad 7. D. Thom. 1. 2. q. 10. art. 2. Scot. quodlib. 21. Henric. quodlib. 12. quæſt. 26.

incom

Caiet.1.2.q. 9.art.4.Ferr. 2.cont.gent. c. 89,Soto 1. de nat. & gratia.ca.16. Damaſcen.

incommodi poſſit reperire. Et eadem ratione non determinatur ad particulares fines, etiam quoad ſpecificationem, quia vel in eis, vel in eorum dilectione poteſt difficultatem, aut incommodum pati. Vnde Damaſcenus lib. 2. cap. 22. etiam voluntatem finis liberam eſſe docet. Et certiſſimum eſt Dei amorem ſuper omnia eſſe maximè liberum, cùm tamen ſit amor ſupremi finis: ſimiliter ſpes obtinendi beatitudinem liber actus eſt,& tamen eſt intentio efficax illam obtinendi.

6 Quæſtiuncula de modo loquẽdi. D. Thom.

Quæſtio autem de nomine erit, an in tali actu dicenda ſit voluntas ſeſe mouere. Et breuiter dicendum eſt, ſi actus ille conſideretur, vt eſt ſimplex tendentia in finem, voluntatem non dici moraliter ſe mouere per eum actum in finem, quia non ex priori inclinatione, quæ ab ipſa ſit, mouetur, ſed ex inclinatione naturali in bonum: & ideò propriiſſimè dicitur homo mouere ſe in electione mediorum, quia, ex præcedente intentione ac electione in finem à ſe ipſo facta, fertur ad conſultandum de mediis, ac tandem eligit illa. Quantum ad hanc ergo moralem proprietatem dicitur homo non ſe propriè mouere in finem, non quia ipſe non efficiat in ſe illam intentionem, per quam re vera tendit in finem, ſed quia inclinatio vnde illa oritur, non eſt ab ipſo homine, ſed ab auctore naturæ. At verò, ſi illa intentio conſideretur quatenus libera eſt, ſimpliciter dicendum eſt, voluntatem ſe ad illam determinare; &, in eodem ſenſu, ſe mouere in eo actu. Hoc ſatis probatur argumento facto, quia voluntas elicit actum illum ex poteſtate ſua indifferente, & non ab alio determinata ad alterutram partem, aliàs non liberè operaretur: ergo à ſe, quia ex libertate ſua nunc ſe applicat ad hunc actum, potiùs quàm ad alium, vel carentiam eius. Et explicatur ampliùs, etiam iuxta mentem D. Thomæ & Ariſtotelis, nam ille actus, quatenus liber eſt, aliquid participat de electione: ſed in omni electione voluntas ſeipſam mouet: ergo etiam in illo actu vt liber eſt, ſe determinat. Minor patet ex D. Thomæ citato loco, & Ariſtot. 3. Ethicor. cap. 2. & 3. Maior declaratur, nam, ſi ille actus ſit liber quoad ſpecificationem, licèt non ſit electio medij ad finem, tamen per illum præfertur hic finis aliis, & ipſemet actus præfertur aliis, vt amor Dei amori creaturæ; &, licèt finis ipſe non ametur propter aliud, tamen intentio ſeu amor eius liber amatur intrinſecè propter ipſum finem; & ſic quodãmodò eligitur. Si verò ſit tantùm liber quoad exercitium, ibi eligitur amor præ carentia amoris, & exercitium præ otio, & ita etiam ibi virtute inuenitur quædam electio, ratione cuius rectè dici poteſt voluntas ſe mouere ac determinare in eo actu.

Voluntas à nulla cauſa phyſicè prædeterminatur ad actus liberos.

7 Secunda propoſitio.

Ex hac priori aſſertione, quæ eſſe debet præcipua, & fundamentalis in hac materia, ſequitur alia, ſcilicet, Voluntatem non prædeterminari phyſicè ad ſuos actus liberos, nec à Deo ſolo, neque ab alio agente extrinſeco, ita vt talis determinatio non ſit in poteſtate actiua, & indifferente ipſius voluntatis. Hæc aſſertio, vt opinor, tam eſt vera, ſicut præcedens: & eodem modo ſequitur ex eiſdem principiis. Nam ſi determinatio eſt ab alio, & non ab ipſa voluntate, etiam ſi ſit à Deo ſolo, non eſt libera ipſi voluntati, quia reſpectu illius ſolùm paſſiuè ſe habet: ergo voluntas ex neceſſitate, & non ex libertate determinatur ad vnum: ergo non determinat ſe moraliter, cuius oppoſitum oſtenſum

A eſt. Rurſus, vel per illam determinationem ab alio receptam, voluntas amittit proximam indifferentiam actiuam ad volendum & nolendum, vel adhuc retinet illam. Si amittit, ergo amittit indifferentiam abſque vſu libertatis per meram paſſionem, & receptionem ab alio: ergo ſic affecta & determinata, iam non operatur liberè, quia non operatur indifferens. Si verò adhuc retinet indifferentiam: ergo non eſt determinata, ſed ad ſummum, propenſa magis, vel inclinata ad vnam partem, quàm ad aliam; quod etiam fieri poteſt per habitum; vnde eſt impertinens ad rem de qua agimus, quia illa, nec eſt determinatio phyſica, nec per ſe neceſſaria ad concurſum cauſæ primæ.

His verò addi poteſt, ſimpliciter aſſerendum eſſe Deum determinare voluntatem, non ſine illa, ſed cum illa. Hæc, quantum ad rem ſpectat, eſt clara; B quia, quidquid agit cauſa ſecunda agit prima: ſi enim ignis calefacit, etiam Deus calefacit: quia, vt ſuprà dictum eſt, actio cauſæ ſecundæ magis eſt à prima cauſa, quàm à ſecunda: ſed voluntas determinat ſe: ergo Deus determinat ipſam. Item Deus efficit determinationem voluntatis: nam illa determinatio aliquid eſt, quod non poteſt fieri ſine Deo: ſed determinare voluntatem non eſt aliud, quàm efficere determinationem eius: ergo. Tandem, Deus conuertit voluntatem vt Scriptura loquitur: ergo determinat illam. 8

Tertia propoſitio Deus determinat voluntatem non tamen ſine illa.

Quòd ſi quis in hunc modum obiiciat. Voluntas amat, & tamen Deus non amat illo amore, quamuis efficiat illum cum voluntate, ergo, licèt efficiat determinationem, non determinabit voluntatem. C Reſpondetur, non eſſe ſimile; nam amare, non eſt tantùm efficere amorem, ſed informari amore, quod conuenit voluntati elicienti amorem, non verò Deo cum illa concurrenti. At verò determinare voluntatem ſolùm dicit agere, & ideò propriè dicitur de Deo: & ita res eſt clara.

Obiectioni reſpõdetur.

Quòd verò ſpectat ad locutionem, videtur in primis conuenientiſſimum, ſemper addere illam determinationem, ſcilicet, determinare Deum voluntatem non ſine illa, vt videatur tota efficientia Deo, voluntati verò ſolùm receptio determinationis tribui, ex quo ſequitur, lædi libertatem. Deinde eſt obſeruãdum, non eſſe eundem ſenſum, ſi vtamur verbo determinandi, quo nos vſi ſumus in prædicta aſſertione, ac ſi vteremur verbo, prædeterminandi. D Nam particula illa, *præ*, videtur dicere efficaciam diuinæ actionis antecedentem ad voluntatis conſenſum, & ſola ſua efficacitate determinantem illam; & ideò ſub illis verbis videtur potiùs neganda, quàm admittenda propoſitio. Quamuis in verbis non ſit multùm hærendum ſi ſatis explicatur, illam prædeterminationẽ non eſſe de ſimultaneo cõſenſu voluntatis; & per illam particulam, *præ*, non ſignificari actionem aliquam, quæ ſit à ſolo Deo, & non à voluntate: nec ſignificari præmotionem extrinſecam effectiuam ipſius Dei, ſed ſignificari ſolùm concurſum Dei in illa actione eſſe principaliorem, & aliquo modo priorem natura ſecundùm independentiam, & ſubſiſtendi conſequentiam, vt ſuprà explicatum eſt. E Vltimò obſeruandum eſt, quæ dicta ſunt de verbo determinandi, multò magis habere verum in verbo mouendi, nam, ſicut voluntas ſe mouet, ita verè dicitur Deus mouere illam ex vi generalis concurſus, quia efficit illum actum in voluntate, qui dicitur motus eius; & non eſt aliud mouere rem aliam quàm efficere in illa motum. Præmouere ſimiliter poteſt dici Deus vt cauſa prima eſt, non motione, quam ipſe ſolus faciat, vel quæ cauſalitate antecedat effectionem ipſius voluntatis, ſed ſolùm in ſenſu prædicto, ad denotandam prioritatem na-

9 Explicatur modus tenẽdus in locutione de determinatione volũtatis.

turæ in ratione perfectionis, independentiæ, &c. A Dico, vt cauſa prima eſt, quia ſolùm conſidero nunc neceſſariam ſubordinationem cauſæ ſecundæ ad primam: ſi autem velit Deus maiori prouidentia vel ſpeciali genere motionis vti, rectè poteſt præmouere voluntatem, vel per intellectum, vel excitando in ipſa aliquos motus quibus ad liberum conſenſum præſtandum alliciatur, vt de actibus gratiæ in lib. 3. oſtendemus, tamen hoc non eſt neceſſarium ſimpliciter & per ſe ad concurſum primæ B cauſæ, ſed in operibus gratiæ ex ratione propria & ſpeciali neceſſarium eſt, vt ſuo loco videbimus: & præterea hæc ipſa præmotio non eſt prædeterminatio, nam mouere & allicere latiùs patet, quàm determinare, vt per ſe notum eſt, & ſuprà, cap. 11. eſt tactum. Atque hæc ad intelligendos antiquos auctores præ oculis habenda ſunt.

10 *Quarta propoſitio volũtas liberè ſeipſam determinat.*

Sed, quanquam voluntas in prædicto ſenſu determinetur à Deo, nihilominùs abſolutè dicendum eſt, eſſe in poteſtate voluntatis ſe ipſam determinare; C atque adeò ad liberam determinationem neceſſarium eſſe, vt voluntas priùs natura, quàm ſe determinet, habeat aliquo modo vel actu, vel in poteſtate ſua omnia, quæ ad ſuam determinationem neceſſaria ſunt. Hoc conſtat ex principiis ſuprà poſitis, quia, ſi aliquid horum deſit, quod non ſit in poteſtate voluntatis, neque determinatio ipſa eſſe poterit in poteſtate eius: ergo non erit libera. Et hoc ampliùs conſtabit ex his, quæ de auxilio ſufficiente dicemus infrà lib. 3. cap. 8. Quocirca, quamuis neceſſe ſit, quod Deus hanc determinationem efficiat, tamen, vt determinatio ſit in poteſtate voluntatis, neceſſe eſt, Deum ita eſſe expoſitum ad cooperandum illi, vt ſolùm quaſi expectetur liberi arbitrij influxus, vt ſimul etiam ponatur in actu ſecundo influxus Dei. Atque hoc modo dicitur ille influxus vel concurſus Dei eſſe in poteſtate voluntatis, quia in manu eius poſitum eſt vel facere, vt ille concurſus in actu ſecundo ponatur, cooperando, vel, vt non ponatur, ſuſpendendo ſuam cooperationem. Iam verò occurrebat hîc quæſtio, vtrum in aliquo vero ſenſu poſſit determinatio voluntatis humanæ ad operandum ſoli eius libertati attribui: Sed, quoniam hæc quæſtio de ſolis ſupernaturalibus actibus, difficultatem aliquam habet, in fine lib. 3. commodiùs expedietur, ideóque de hoc primo libro hæc dixiſſe, ſufficiat.

LIBER

LIBER SECVDVS, DE DEPENDENTIA, QVAM LIBERVM HOMINIS ARBITRIVM HABET A DEO, EIVSQVE PROVIDENTIA IN *actionibus ad naturæ ordinem ſpectantibus.*

HVMANARVM actionum A varij ſunt gradus, ſeu genera, quæ non eodem modò à Deo pendent, vel in ſuo eſſe phyſico, vel morali,ſeu in genere entis,aut boni vel mali actus, ſed in ſingulis horum actuum ordinibus aliquid proprium reperitur, ratione cuius non æquè, neque eodem modo Deus ad illos influit, & concurrit. Quamobrem ad exactè declarandam ſubordinationem, quam humanum liberum arbitrium ad Deum habet in actionibus ſuis; non ſatis eſt, generalem rationem dependentiæ, quam ex B communi ratione cauſæ ſecundæ ad Deum, vt primam cauſam,habet,conſideraſſe, ſed neceſſe eſt ad ſingulos ordines horum actuum deſcendere, & quid vnicuique proprium ſit contemplari, & ſpecialiter inquirere,an ſit aliquis actus, qui ex peculiari ratione ſua petat diuinam præfinitionem vel prædeterminationem: an è conuerſo ſit aliquis,cui, præter communem rationem libertatis, ex propria ratione talis prædeterminario repugnet. Partimur igitur hos actus in duo præcipua capita, naturæ,videlicet, & gratiæ. De naturalibus actibus dicemus in hoc libro,de ſupernaturalibus in ſequente. Actus C rurſus naturales poſſunt in duos ordines diſtingui bonorum ſcilicet, & malorum actuum. Quæ diſtinctio in ſupernaturalibus locum non habet:omnes enim mali actus voluntatis tales ſunt, vt naturalibus viribus humani arbitrij fieri poſſint: omnes enim ſunt inferioris ordinis, & ex aliquo motiuo humano procedunt. In principio igitur huius libri dicemus de actibus peccaminoſis, de quibus præſens controuerſia maxima ex parte agitata eſt, & multorum animos perturbauit. De bonis autem actibus moralibus, & ordinis naturæ pauca in ſpecie dicenda occurrunt, cùm in eis nihil ſit peculiare,ac proprium, præter generalia principia, quæ D in libro ſupeirori tradita ſunt:dicemus tamen aliqua, vt differentiam inter eos, & malos actus conſtituamus, & diuinæ prouidentiæ rationem in eis declaremus.

CAPVT I.

Proponitur quæſtio, an actus mali ſint ex ſpeciali præfinitione, ac prædeterminatione diuinæ voluntatis, & ſententia hoc affirmans tractatur.

DVo ſunt certa principia, in quibus omnes conueniunt. Prius eſt. Deum abſolutè & ſimpliciter non eſſe cauſam peccati: hoc enim ſub his terminis de fide eſt, & ſatis expreſſum in ſacra Scriptura, nouiſſiméque definitum contra huius temporis hæreticos, vt inferiùs commodiori loco videbimus. Poſterius principium eſt; proprio & reali influxu concurrere Deum ad hos actus liberi arbitrij,vt reales actus ſunt, etiam ſi peſſimi, & intrinſecè mali ſint. Nam, cùm hi actus ſint verè res & effectus reales, neceſſe eſt vt ſaltem illam dependentiam à Deo habeant, quæ omnibus cauſarum ſecundarum effectibus generalis & omnino neceſſaria eſt.Supereſt ergo quæſtio,an, præter hunc generalen concurſum, habeat Deus aliquem alium in hos actus liberos, & humanos, qui ita fiunt, vt inordinationem ſeu malitiam moralem habeant adiunctam, vel an per ipſummet concurſum Deus phyſicè prædeterminet voluntatem creatam ad hos actus: ſimul verò attingemus, an poſitiuè illam inclinet vel moueat,aut ſemper, aut interdum, & an hos actus præfiniat; ac denique quomodò de illis perfectam prouidentiam habeat. 1 Senſus & ſtatus quæſt.

Eſt itaque quorundam opinio, Deum & prædefinire hos actus æterno conſilio voluntatis ſuæ,antequàm præſciat, illos eſſe futuros, & in tempore prædeterminare voluntatem angeli, vel hominis, & applicare ipſam vt illos eliciat. Dicunt autem hi doctores, Deum prædefinire hos actus quoad materiale peccati,vt aiunt, non quoad formale. Et hoc modo euitare ſibi videntur, ne Deum faciant auctorem peccati. Quoniam tota(inquiunt)entitas actus peccati, bona eſt, & illam tantùm prædefinit Deus, & ad actus bonos ordinat; permittit autem malitiam & inordinationem,quæ ex ſola voluntate peccatoris inde conſequitur. Hanc ſententiam docent, 2 Prior ſententia.

docent,ferè omnes illi Theologi qui de ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam ita ſentiunt, vt putent, ſecundam nihil poſſe operari, niſi præmotam,prædeterminatam,& applicatam à prima, modo ſuperiori libro tractato. Item qui cenſent ad perfectionem diuinæ potentiæ pertinere, vt omnes actus liberos cauſæ ſecundæ ſua voluntate efficaci præfiniat, antequàm præſciat, quid cauſa ſecunda operatura ſit. Nam ex his generalibus principiis neceſſaria conſecutione illa concluſio ſequitur, quia dum actum peccati elicit humana voluntas, operatur vt cauſa ſecunda exiſtens ſub diuina prouidentia, eiúſque concurſum requirens.

3 Auctores quibus hæc opinio falsò tribuitur. Scot. Capreol. Caiet.

Solet autem hæc ſententia tribui Scoto in 1.diſt. 41.quæſt.vnica. Sed ibi nihil dicit,præterquàm permittiâ Deo peccatum, Deúmque præſcire ſe cooperaturum illi. Quod eſt valde diuerſum: falsò ergo citatur. Magis autem falſum eſt, omnes Scotiſtas ita ſentire,vt cap.3. videbimus. Tribuitur item Capreol.in 2.diſt.37.quæſt.1.artic.3.ad 2. principale contra 1.conclu.Sed falsò, & præter eius mentem, vt cap.3.oſtendam. Citatur etiam pro hac ſententia Caietan. ientac.6. quæſt.2. Sed ibi non loquitur de prædeterminatione phyſica,nec de præmotione neceſſaria ex vi generalis concurſus primæ cauſæ. In hoc autem fauet, quod ait, ſicut malum non eſt, Deum cooperari actionibus peccatorum,quantum ad bonitatem naturæ; ita malum non eſſe illas præcipere. Quæ verba intellecta de actione per ſe indifferente, & quæ bene exerceri poteſt, ſunt vera; tamen de actione ita mala intrinſecè, vt bene exerceri non poſſit, ſunt falſa, vt ex dicendis conſtabit, niſi verbum præcipiendi metaphoricè ſumatur, vt ſolet in Scriptura,& infrà dicetur. Similiter quando Caietanus ait 2.Reg.vltimo, incitare Deum poſitiuè ad actiones peccatorum, vt poſitiua entia ſunt,nec prædeterminare dicit, nec loquitur de generali concurſu, ſed de aliqua ſpeciali ratione prouidentiæ diuinæ, & piè exponi poteſt iuxta ea, quæ c.3.dicemus. Citatur etiam Oleaſter Geneſ.45.Sed ibi nihil ait, niſi eſſe proprium Dei opus ordinare malum opus noſtrum in bonum finem ſuum.Citatur etiam Exodi 47. & 10. & Deuteron. 2. Sed his locis, non agit de concurſu Dei, ſed de induratione,de qua re infrà cap.3.

Oleaſter.

4 Hæc ergo opinio, vt propoſita eſt, à nullo antiquo doctore Scholaſtico tradita eſt. Imò & moderni ſcriptores, qui prædeterminationem phyſicam liberi arbitrij docuere,cauere ſtudent illum loquendi modum, ſcilicet, quòd Deus applicet & prædeterminet voluntatem creatam ad malum actum pro materiali, quia vident eam locutionem multorum aures offendere, multíſque grauibus doctoribus vehementer diſplicere. Nihilominùs tamen alij ſententiam illam indicant ſaltem ſub generalibus verbis,vt ſunt illa. *Nulla cauſa ſecunda poteſt operari, niſi ſit efficaciter à prima determinata*; vel etiam magis in particulari, vt idem auctor alibi dicit. *Antecedit operationem noſtram liberam diuinæ voluntatis æternum,& immutabile conſilium, ſiue diuinæ prouidentiæ infallibilis prædefinitio, quæ omnem operationem bonam liberam prædefiniuit, imò & omnem operationem in quantum bona eſt:* vbi hanc vltimam amplificationem ponit propter actum peccati; licet ipſum proprio nomine explicare auſus non fuerit: alij verò clarius, & in particulari loqui ſolent.

Bañez 1.p.q. 14.ar.13.dub. circa ſol. arg. D. Thom. §. Sed arguit.p. 534.lit. B.q. 19.art. 10. dub.1.poſt 3. documētum.

5 Fundamenta huius opinionis.

Fundamenta huius ſententiæ partim ſumuntur ex ſubordinatione neceſſaria cauſæ ſecundæ ad primam;partim ex perfectione diuinæ prouidentiæ; partim ex diuina reprobatione, quæ nullam ex parte hominis habet cauſam, partim ex quibuſdam ſacræ Scripturæ locutionibus, & ex quibuſdam Auguſt.teſtimoniis,partim ex eo, quòd nullum ſequitur abſurdum ex hac ſententia,magis quàm ex concurſu generali ad actum peccati. Sed hæc omnia proponentur meliùs inferiùs ſimul cum eorum ſolutionibus.

CAPVT II.

Non prædeterminare Deum, neque præmouere voluntates humanas ad actus prauos.

DISTINXIMVS in fine ſuperioris libri diuinam præfinitionem immanentem, ſeu internam à prædeterminatione externa,ſeu tranſeunte. Neutram igitur earum habere cenſemus locum in actibus malis. Sed hoc capite, ſolum de tranſeunte ac phyſica prædeterminatione loquimur,quæ phyſicam efficaciam habet in noſtram voluntatem,ſiue aliquid præuium ad actum illi imprimendo,ſiue ſola efficacitate ſua extrinſeca eam efficaciter ad actum prædeterminando,in quarto verò capite de altera præfinitione agemus. 1 Aſſertio.

Suppono autem in primis in actibus malis duo poſſe conſiderari, loquemur autem ſemper de actibus internis,& elicitis à voluntate, quoniam in eis meliùs cernitur difficultas, & quia rota formalis malitia,ſeu deformitas moralis eſt in actibus internis, & ab eis denominantur exteriores actus mali. In his ergo actibus primo conſiderari poteſt ipſa realis entitas actus liberi & voluntarij, quatenus circa tale obiectum,& cum talibus circunſtantiis fit. Secundò conſiderari poteſt deformitas, ſeu malitia moralis, quæ ad talem actum conſequitur, quatenus à tali cauſa libera hîc & nunc fit. Primum horum appellari ſolet materiale peccati; ſecundum autem formale. 2 Aliquot præmittuntur animaduerſione digna.

Secundò ſuppono ex dictis in lib.1.duplicem intelligi poſſe modum, quo Deus moueat voluntatem ad aliquem actum: vnus eſt moralis, ſcilicet, vel ex parte obiecti proponendo illud, & rationes ad ipſum amandum fugiendúmve: vel per quoſdam actus excitando ad alios,vt per errores, & minas incutiendo metum, qui ad alicuius rei odium, vel amorem inducat. Quem modum mouendi voluntatem maximè ſeruat Deus in operibus gratiæ, vt lib.3.videbimus. Alius modus mouendi eſt phyſicus per propriam & immediatam effectionem in ipſam voluntatem, quaſi imprimendo in illa quendam impetum,quo efficaciter impellatur ad actum ſecundum. 3 Qui moueri poſſit Deus voluntatem creatam.

Poteſt etiam hoc loco præmitti diſtinctio mali actus voluntatis: nam quidam eſt intrinſecè malus ex obiecto,à quo eſt inſeparabilis malitia,ſi humano modo, id eſt, liberè, & cum ſufficiente cognitione fiat:alius verò eſt ex ſe indifferens,ſeu bonus ex obiecto, qui tamen ex defectu operātis malè fit,à quo actu eſt ſeparabilis malitia,vt per ſe conſtat.Difficultas igitur præſens maximè videtur verſari circa priores actus, videlicet intrinſecè malos, quia, cùm in aliis poſſit ſeparari actus à malitia, non videtur eſſe difficultas,quin poſſit Deus mouere ad actum, non mouendo ad malitiam. Sed licet in prioribus actibus clarior appareat difficultas, ſeu repugnantia, ſi tamen de poſterioribus cum debita proportione loquamur,eadem de illis erit ratio,neque erit hoc loco neceſſaria diſtinctio. Itaque aduertere oportet, contingere poſſe, vt actus de ſe & ex ſua ſpecie & obiecto ſit indifferens, mihi autem hîc & nunc non ſit indifferens,ſed prohibitus, ita vt ego non poſſim hîc & nunc illum honeſtè exercere. Contingere 4

etiam

etiam poteſt, vt actus ex ſe & ex ſua ſpecie & reſpectu mei hîc & nunc operantis ſit indifferens, ac honeſtè exerceri poſſit, licèt fortaſſe ex praua intentione, ſeu voluntate mea malè ſit exercendus. Quando actus eſt malus hoc poſteriori modo, non eſt dubium quin poſſit Deus hominem ad illum inclinare, ſeu mouere morali modo ſuperiùs explicato, etiam ſi præuideat Deus fore, vt homo ſic motus, & excitatus, non benè, ſed malè ſit illum actum effecturus: quia tunc Deus non inclinat, niſi ad bonum, quod homo hîc & nunc, & prout à Deo mouetur, poſſet bene exercere, ſi autem homo ipſe malitiam adiungat, eſt ex ſola libertate ſua, & per accidens reſpectu Dei. Nec mirum eſt, quòd hoc poſſit Deus, nam & homo interdum id poteſt honeſtè facere, vt, cùm ex rationabili cauſa precibus aliquem inducit ad mutuandum, aut iurandum, quem ſcit, aut vſuras petiturum, aut per falſos Deos iuraturum. Poteſt ergo Deus ſimili modo hominem ad actum inclinare; & tunc rectè dicitur mouere, & inclinare ad actum, & permittere malitiam. Quapropter de hoc genere motionis non diſputamus, quamuis deſeruire poſſit ad aliqua teſtimonia explicanda; vt capit. ſequenti videbimus. At verò quando actus non eſt indifferens reſpectu hominis hîc, & nunc moraliter operantis, quia, nimirum, non poteſt ab illo bene exerceri, ſuppoſita ſcientia, aduertentia, prohibitione, & aliis conditionibus, quæ illum circunſtant, tum impertinens eſt, quòd actus ſit intrinſecè malus, ſeu prohibitus, quia malus, vel quòd è contrariò ex ſpecie ſua ſit indifferens: & nunc malus, quia prohibitus: nam in re tam eſt inſeparabilis malitia ab illo actu hîc & nunc, & non mutatis circunſtantiis, ſicut ab actu intrinſecè malo: imò, ſi attentè res conſideretur, quodammodo dici poteſt ille actus, facta illa ſuppoſitione, intrinſecè malus, quia intrinſecè malum eſt facere, quod eſt prohibitum, durante, & obligante prohibitione. Et hoc ſenſu in vniuerſum loquimur de actibus malis.

Ad actū ex ſe bonū, benéque fieri poſſibilem, at in re malè faciēdum inclinare poteſt Deus.

Ad formale (quod aiunt) peccati Deum nullam prædeterminare voluntatem, diuina fide tenendum.

5 De his ergo actibus malis quoad formale non eſt controuerſia inter Catholicos. Sit ergo de fide certum, Deum non prædeterminare voluntatem, neque vllo modo illam inclinare ad formale peccati. Hoc ſequitur ex prima ſuppoſitione facta capit. præcedenti, & omnia, quæ afferemus, hoc euidentiùs conuincunt. Quin potiùs neque hæretici hoc negant, bene enim norunt, nec Deum poſſe intendere formale peccati, nec inclinare voluntatem hominis, vt illud intendat. Vtrumque enim repugnat bonitati eius, imò & voluntati hominis, quæ non operatur intendens ad malum: quare nec dæmon ipſe hoc modo inducit hominem ad peccandum: quamuis ipſe reuera intendat lapſum, & ruinam hominis, & ipſius Dei iniuriam, quam Deus non poteſt intendere: nam hoc ſaltem modo odio eſt illi impius, & impietas eius: &, cùm omnia propter ſe ipſum operetur & velit, deformitatem ipſam peccati nullo modo poteſt propter ſe velle, cùm conſiſtat maximè in auerſione ab ipſo. Itaque de formali peccati, nihil ampliùs dicere oportet, & ne ſæpius id repetere neceſſe ſit, per actum malum ſemper materiale intelligemus.

6 Rurſus exiſtimo eſſe de fide certum, Deum non mouere homines morali modo ſuprà explicato ad actus malos & peccata. Nullum me hactenus legiſſe A memini Catholicum doctorem, qui de hac aſſertione ac ſententia dubitauerit: ſed eam præmittendam duxi, quia, & ad ea, quæ dicemus, plurimum conferet, & ad intelligendum, quantum Catholici quidam viri in exponendis ſacris Scripturis, & S. Auguſtini ſententiis in iſta materia allucinentur, vt illam phyſicam prædeterminationem mordicùs retineant. Hanc igitur veritatem ſatis probant illa Iacobi verba capite primo. *Deus intentator malorum eſt: ipſe autem neminem tentat*, quia tentatio ad peccādum nō fit alio modo, quàm moraliter inclinādo, & excitādo, & mouendo hominem ad actum malum. Neque ad rationem tētationis neceſſe eſt, vt is, qui tentat, intēdat formaliter malitiā, ſeu deformitatē actus mali, vt conſtat in homine inducente alium hominem B ad malum, non intendens malitiam ſed vtilitatem aliquam, vel voluptatem ex opere malo. Si ergo Deus illo morali modo inſtigaret, aut excitaret hominem ad actum malum, verè ac propriè tentaret illum ad malum, atque ita munus Satanæ exerceret, quod diuinæ bonitati repugnat: hanc enim vim habent citata verba, *Deus intentator malorum eſt.* Quin potiùs addit Paulus, primo Corinthior. decimo, non ſolùm non tentare Deum, verùm etiam nec permittere nos tentari vltra id, quod poſſumus. Quę omnia intelligenda eſſe de tentatione qua quiſque peccato implicatur, declarauit Auguſtinus libro quæſtion. in Geneſ. quæſtionē 57. & ſermo. vndecimo, de verbis Domini, ait eſſe tentationem, quæ *adducit peccatum*: hæc autem non eſt alia, niſi quæ moraliter C inducit ad actum peccati. Rurſus libro ſecundo de conſenſ. Euangel. capite trigeſimo, appellat hanc tentationem *ſeductionis*. Quod verbum eſt annotatione dignum: nam, ſicut, qui peccat, errare dicitur practicè, iuxta illud, *Errant qui operantur malum.* Ita inducens moraliter ad actum peccati practicè ſeducit, quod diuinæ repugnat bonitati. Hîc congeri poſſent alia infinita Scripturæ teſtimonia, in quibus dicitur Deus odiſſe peccatum, & non implanare homines, & ſimilia quæ inferiùs attingemus, & Patrum ſententias: nunc enim in re clara non eſt neceſſe teſtes multiplicari.

Ad peccati actū nullam Deus

inducit ſuaſionibus voluntatē nullam attrahit excitationibus.

Iacob.

Notanda verò ſunt verba Gregor. Nazianzeni, 7 quia de hoc genere inductionis, & cauſalitatis ſunt expreſſa, orat. 3. contra Iulian. ante medium. §. Nec D tamen. *A quibus* (inquit) *rationibus* (diuinæ ſcilicet prouidentiæ) *non ille* (Iulianus nempe) *ad malum excitatus eſt: Deus enim nullo modo mali cauſa eſt, quippe natura bonus, vitiúmque eius eſt qui elegit, haud tamen ab impetu ſuo repreſſus eſt.* Vbi notanda eſt illa cauſalis, quòd ſi Deus ad malum excitaret, mali eſſet cauſa, excitatio autem dicit cauſalitatem moralem per conſilium, affectum, &c. Hinc Ambroſius libro ſecundo Examer. ait, Malitiæ initium nullo modo poſſe Deo attribui. *Eradicari* (inquit) *hanc Deus vult de animis ſingulorum quomodo eam ipſe generaret? Cùm clamet propheta. Deſinite à malitiis veſtris*, & præcipuè ſanctus Dauid, *Deſine* (inquit) *à malo, & fac bonum. Quomodo ergo ei initium à Domino damus? ſed hæc opinio feralis eorum, qui perturbandam Eccleſiam putauerunt.* E Legenda ſunt cætera quæ toto illo capite ſcribit, & libro de Paradiſ. capite decimoquinto, apertè enim confirmat hanc veritatem. Ex verbis autem citatis hæc poteſt ratio ſumi, quod initium peccati ex prima ſuggeſtione & tentatione ſumitur, ergo non poteſt Deus hoc modo inducere ad actum peccati: ſunt etiam valde notanda verba Auguſt. quinto de Ciuitate Dei, cap. nono. *Malæ voluntates ab illo non ſunt, quia contra naturam ſunt, quæ ab illo eſt.* Nam in bonis ideò dicitur Deus dare non ſolùm poteſtatem, ſed etiam voluntatem, quia non ſolùm dedit liberum arbitrium, ſed etiam inclinat illud ad

Nazianzeni teſtimoniū.

Ambr. lib. 2. cap. 8.

Perſimile Augū. teſtimonium.

bonas

bonas actiones excitando, ſuadendo, vocando, vt idem Auguſtinus declarat de Spirit. & liter. capite tertio, & trigeſimoquarto, & libro primo ad Simplic. quæſtione ſecunda, & aliis locis innumeris, quæ infrà libro tertio annotabimus: ſi ergo Deus excitaret, & induceret moraliter ad malum voluntates, etiam illæ propriiſſimè dicerentur eſſe à Deo, quod eſt falſum, & ideò ſcriptum non eſt, licèt ſit ſcriptum. *Non eſt poteſtas niſi à Deo*, vt idem Auguſtinus dixit de Spirit. & liter. cap. 31.

Paul. ad Roman. 13.

8 Ratione aſſertio demonſtratur.

Ratio denique euidens eſt, quia inducere ad malum conſulendo, & mouendo moraliter hominem, vt velit id, quod licitè velle non poteſt, eſt intrinſecè malum: ergo omnino repugnat Deo, ſicut mentiri. Et hanc rationem reddunt Patres, cùm dicunt, Deum eſſe naturâ bonum, imò bonitatem ipſam; & ideò non poſſe ad malum incitare vel impellere. Vnde ineptum eſt, quod hæretici aiunt, Deum hoc facere propter honeſtum finem; & ideò non eſſe contra bonitatem eius. Nam finis honeſtus non honeſtat actionem, quæ ex obiecto eſt intrinſece mala: aliàs eodem modo poſſet Deus mentiri propter honeſtum finem. Nec denique locum hîc habet diſtinctio de formali, vel materiali peccati, neque ad hoc propoſitum hactenus ab aliquo Scholaſticorum accõmodata eſt: quia re vera moralis inductio & perſuaſio non eſt, nec moraliter loquendo, eſſe poteſt ad formale, ſed ad actum ipſum volendi, à quo ſit inſeparabilis malitia, prout à tali agente libero hîc & nunc fieri poteſt. Moraliter ergo idem prorſus eſt inducere, ſeu perſuadere peccatum, & inclinare voluntatem hominis ad talem actum, quem non poteſt elicere, niſi peccando: ſicut ergo eſt de fide, Deum non eſſe auctorem peccati, neque inclinare moraliter hominem ad peccatum: ita eſt etiam de fide non mouere hoc modo ad actum malum, id eſt, quem homo ſine morali malitia liberè exercere non poteſt.

Ad malos actus creatam voluntatem nullo modo Deus prædeterminat.

9 VLtimò addendum eſt, Deum non prædeterminare phyſicè creatam voluntatem ad actus malos efficiendos. Priuſquàm veritatem hanc auctoritate confirmem, variis modis, & rationibus illam perſuadebo, & ex principiis fidei elicere conabor, ſic enim vis, ſenſus, & pondus auctoritatis meliùs intelligetur.

Ratio 1. Primum igitur prædeterminationem hanc neceſſariam non eſſe ad generalem concurſum, quem Deus vt prima cauſa ad huiuſmodi actus præſtare debet, ex dictis in ſuperiori libro ſatis (vt exiſtimo) conſtat. Quo ſuppoſito, ferè euidens eſt, non poſſe Deo attribui illam prædeterminationem, quia Deus, cùm ſit ſummè bonus, non adhibet peculiarem curam, aut ſpeciale auxilium, vt fiant mala: ſed ſolùm, propter neceſſarium & generale munus (vt ſic dicam) primæ cauſæ, ſuum offert vniuerſalem concurſum: & libero arbitrio permittit illo vti: quia hoc etiam ad ſuauem eius prouidentiam ſpectat: ſolùm ergo præbet Deus ad actum peccati illum concurſum, qui neceſſarius eſt ex vi ſubiectionis cauſæ ſecundæ ad primam: ſi ergo illa præmotio non eſt neceſſaria, non poteſt Deo attribui.

10 Ratio 2. Secundò hinc fit, ſi Deus efficiat huiuſmodi prædeterminationem: eſſe auctorem peccati. Quod ita oſtendo, quia in primis Deus eſt, directè, & per ſe cauſa illius malæ voluntatis, qua Iudas, verbi gratia, voluit vendere Chriſtum: & non ſolùm eſt cauſa præbendo ex ſe generalem concurſum, ſed A ex intentione ſua prædeterminando influxum ſuum ad talem volitionem, imò & voluntatem Iudæ ad illum actum prædeterminando: quid ergo ampliùs requiri poteſt, vt verè ac propriè dicatur cauſa illius peccati? Si enim phyſicè res conſideretur; ipſe agit totum, quod in illo actu effici poteſt, &, vt dixi, non concurſu ex ſe indifferente prout ab ipſo offertur, ſed ex ſe, & ex intentione ſua determinata ad talem actum. Si verò res conſideretur moraliter, Deus & determinat voluntatem hominis ad talem actum, & non ex neceſſitate concurſus primæ cauſæ, vt oſtenſum eſt: ergo ex ſolo affectu & voluntate, quòd talis actus fiat. Denique ipſe eſt prima radix & cauſa, quòd homo hîc, & nunc, cum hac aduertentia, &c. hoc obiectum velit: ſed homo non B peccat, niſi hoc volendo: ergo Deus eſt illi cauſa vt peccet.

11 Euaſio. Dicent fortaſſe, Deum non eſſe cauſam peccati, quia non peccat, ita determinando humanam voluntatem: nam, nec ſubditur legi, vt peccare poſſit, nec à ſua recta ratione diſcordat, quando vt prima cauſa ſic operatur. Sed in primis ad argumenti vim nihil refert, ſiue dicatur Deus peccare, ſiue non: Refutatur. nam, etiam ſi quis diceret Deum eſſe auctorem peccati, non peccando, ſed faciendo tantùm, vt alius peccet, in hæreſim laberetur: argumentum autem factum conuincit, Deum efficaciter facere, vt alius peccet, & conſequenter ipſum eſſe auctorem peccati, ſiue dicatur peccare, ſiue non.

Deinde, quamuis peccare, vt in rigore ſignificat C tranſgreſſionem legis, non poſſit attribui Deo ſic operanti, quia non eſt ſubditus legi, tamen, vt peccare ſignificare poteſt generatim deflectere ab eo, quod rectum eſt & honeſtum, ſic re vera peccaret Deus, data illa hypotheſi. Sicut, ſi per impoſſibile, Deus mendacium diceret, planè peccaret, non contra legem, ſed contra ſuam naturalem rectitudinem: &, quia ab hac deficere non poteſt, ideò mentiri non poteſt. Et ideò etiam non poteſt eſſe peccatum, niſi deficiendo à lege, quia is qui legem non habet, eſt per ſe rectus, nec ab ea rectitudine deficere poteſt: ſi tamen poſſet, poſſet etiam peccare ſine lege: ſic ergo in præſenti poſita illa hypotheſi falſa & impoſſibili, Deus repugnaret regulæ ſuæ rectitudinis, & hoc ſenſu peccaret. Aſſumptum patet, quia con- D tra rationem ſummi boni eſt, amare actus malos, & ad illos eliciendos impellere homines, maximè cùm Deus in hoc non ſe gereret præcisè, vt prima cauſa, ad cuius concurſum hoc non eſt neceſſarium, ſed vt proprius & peculiaris inſtigator ad malum.

12 Alia euaſio excluditur. Sed aiunt (& hæc eſt frequentior ſolutio) Deum non eſſe auctorem peccati, quia determinat ad materiale, & non ad formale peccati. Sed hæc diſtinctio non rectè ad præſens accommodatur. Quid enim eſt, Deum eſſe cauſam materialis peccati, & non formalis? Aut enim eſt, quòd Deus non intendit malitiam illam, ſed bona aliqua intentione determinat hominem ad actum malum: aut eſt, quòd ex vi actionis, & determinationis Dei non ſequitur malitia in illo actu voluntatis humanæ.

E Primum horum non refert, ſecundum autem falſum eſt, & illud ſufficit, vt Deus verè ſit auctor peccati hominis. Prior pars minoris probatur, nam homo ipſe, qui peccat, non id facit intendendo malitiam, imò & dæmon ipſe vix hoc modo inducit ad peccandum, quia nemo intendens ad malum, operatur: ergo vt aliquis ſit auctor peccati, neceſſum non eſt, quòd ita intendat malitiam.

Dicent fortaſſe hominem dum peccat, intendere aliquem prauum finem, Deum verò intendere honeſtum finem, quando hominem ad prauum actum determinat: hæc tamen euaſio vana eſt, & nullius

momen

momenti,tum quia,ſi Deus immittit malam voluntatem in hominem, etiam illam prauam intentionem ſuggerit:tum etiam quia bona intentio non excuſat prauam actionem, ſi ex obiecto ſuo mala eſt: non enim ſunt facienda mala,vt inde eueniant bona.Denique,ſi Deus facit,quidquid neceſſarium eſt ad cauſandum peccatum, quòd bona intentione id faciat, non impediet quominùs ſit verè auctor peccati:ſed ſolum conferet, vt bona intentione ſit auctor illius,vt ſi vnus homo induceret alium ad mentiendum ob tuendam vitam proximi, auctor eſſet mendacij,quamuis bona intentione id faceret.

Poſterior pars minoris propoſitionis declaratur, & probatur,quia Deus ita determinare dicitur voluntatem hominis ad actum peccati, vt determinet illum ad operandum cum omnibus moralibus circumſtantiis,quibus poſitis impoſſibile eſt,quin actus ille ſit malus & peccatum:verbi gratia determinauit voluntatem Iudæ,vt cum tali notitia & cognitione Chriſti, cum tali affectu, libertate, ſeu voluntate vellet vendere Chriſtum: ſed talis actus ſic factus non poterat non habere adiunctam malitiam moralem & prauitatem peccati: ergo voluntas diuina ita determinauit humanam ad talem actum, vt ex vi talis determinationis ille actus habuerit tales circumſtantias,quibus poſitis neceſſariò habuit adiunctam malitiam.

Occurritur obiectioni. Dices, habere illam vt eſt à voluntate humana, non vt eſt à diuina. Reſpondetur, hoc nihil aliud eſſe, quàm iterum ad quæſtionem redire, an Deus ea ratione dicendus ſit peccare, de quo nunc non agimus, ſed an ſequatur eſſe auctorem peccati. Ad hoc ergo non refert, quòd malitia illa ſequatur ex habitudine ad voluntatem humanam, ſed ſatis eſt, quòd Deus ſit auctor & cauſa, vt talis actus fiat cum tali habitudine ad voluntatem humanam, quam neceſſariò conſequitur illa malitia. Et hic diſcurſus magis in ratione quarta confirmabitur.

13 Ratio 3. Tertiò, habemus etiam ex dictis in ſuperiori libro, per talem prædeterminationem auferri ab homine vſum libertatis ſuæ in operando talem actum. Ex quo planè conſequitur eum non peccare moraliter in eo actu, & immeritò ea de cauſa puniri. Quam rationem attigerunt in ſimili forma: *Cyril.* Cyrillus libro vndecimo, in Ioann. capit. 21. & *Auguſt.* Auguſtinus libro de liber. arbitr. cap. decimo octauo,quos ſuprà retuli,eiúſque illationis vim latè probaui. Sed omitto rationes ibi factas de libertate, & ſaltem colligo,habere hominem,dum peccat, pluſquàm rationabilem excuſationem, imò, & querelam iuſtam contra Deum; quòd eum ad peccandum impulerit, contra illud *Eccleſiaſt.* Eccleſiaſtici 15. *Non dixeris, per Deum abeſt, quæ enim odit, ne feceris: Non dicas, ille me implanauit: non enim neceſſarij ſunt homines impij: omne execramentum erroris odit Deus, & non erit amabile timentibus eum.* In quibus verbis apertiſſimè videtur Sapiens prædictam ſententiam damnare. Quomodo enim non meritò dicetur Deus implanare hominem, ſi eum phyſicè & efficaciſſimè ad actum malum,ſeu voluntatem malam determinat?

Et confirmatur efficaciter ad hominem, nam prædicti Theologi,cum quibus diſputamus, inter- *Ioan. 6. Ad Phil. 2.* pretantur illa teſtimonia Scripturæ, *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum*, &, *Deus eſt enim qui operatur in vobis velle, & perficere*, & ſimilia, dicta eſſe ratione huius efficacis prædeterminationis, quia Deus facit hominem operari tales actus bonos: ergo ratione ſimilis prædeterminationis meritò dicetur Deus trahere voluntatem hominis ad malum obiectum,vel conuertere illam ad creaturam: hoc autem & nihil aliud eſt, hominem

A implanare. Neque ſolùm ad hominem, ſed ſimpliciter, iuxta verum ſenſum illorum teſtimoniorum, ſumi poteſt efficax argumentum. Nam, ſi Deus dicitur trahere voluntates hominum,vel conuertere illas ad ſe, ſolùm quia moraliter inclinat illas per ſanctas inſpirationes & affectiones, quomodo non multo magis trahit humanas voluntates ad malum,& conuertit illas ad creaturam, ſi efficaciter ac phyſicè prædeterminat illas,vt ad ſenſibilia bona & prohibita ferantur?

Atque ex his ferè rationibus probata eſt prior illatio huius argumenti,quæ in hunc modum practicè (vt ita dicam) declaratur,vt fortiùs conuincat. 14 Conſtituamus hominem graui quadam tentatione libidinis vexatum,qui antequàm conſentiat,per iu- B dicium rationis conſiderat,quid turpe, quídve delectabile ſit: ex vi cuius conſiderationis poteſt pro libertate ſua conſentire, vel cum diuina gratia diſſentire: tunc ergo conſideremus Deum adiungentem efficaciam ſuam, & ea præuenientem conſenſum huius hominis,& determinantem voluntatem eius,vt conſentiat,& velit actum illum libidinoſum, vt ſibi delectabilem:ita enim affirmant prædicti auctores ſe habere Deum circa voluntatem hominis; quia totum hoc,quod propoſitum eſt,materiale eſt peccati interioris. Quomodo ergo talis homo non poteſt iuſtè excuſari & conqueri dicens. Per Deum abfuit: ipſe enim potuiſſet meam voluntatem ad diſſentiendum determinare, & noluit, non mea culpa,ſed ſua voluntate: nam,antequam ego quid- C quam peccarem,ipſe ita decreuit & fecit.Verè etiam dicere poſſet, ipſe me implanauit: nam ipſe voluntatem meam determinauit,& fecit me facere,&,niſi ipſe talem voluntatem in me inchoaſſet, ego non potuiſſem incipere,nec poſtquam ipſe me determinauit, vitare ego potui malitiam quam cum tali actu coniunctam habui.Reuera nihil occurrit,quòd tali homini reſponderi poſſet. Neque enim apparet, quomodo verum ſit, quòd in eodem 15. cap. Eccleſiaſt. ſtatim ſubiungitur. *Deum relinquere hominem in manu conſilij ſui:* nam reuera non eſt, niſi in manu determinationis diuinæ, vt nec ad malum, nec ad mortem poſſit homo porrigere manum,niſi Deus illum determinet.

Denique hoc declaro aliter, & expendo, vt eui- D dentiùs conſtet, nam in prædicto exemplo interrogo,an Deus vt prima cauſa,æquè poſſit voluntatem hominis determinare ad actum bonum,qui eſt nolle nunc tali delectatione frui:& ad actum, qui eſt malus,ſcilicet,velle hîc & nunc in hoc ſenſibili obiecto delectari. Nemo prudens & cordatus,qui admiſerit poſſe Deum hoc poſterius facere, negabit (credo) poſſe etiam facere illud prius: nam voluntas ipſa poteſt illum actum elicere: ergo & Deus æquè poterit eam ad illum efficiendum determinare.Ruſus ergo interrogo, an ex vi concurſus generalis primæ cauſæ debeatur, potiùs huic voluntati determinatio ad actum malum, quàm ad actum bonum,nec ne. Nulla certè probabili ratione illud prius affirmari poteſt.Cùm enim iſta voluntas æquè E ſit potens ad vtrumque actum efficiendum cum generali concurſu:potiùs debetur illi concurſus, vel determinatio ad malum,quàm ad bonum.

Occurritur obiectioni.

Dicet fortaſſe quis,non æquè deberi hanc deter- 15 minationem, quia voluntas non eſt æquè diſpoſita, vel propenſa ad bonum, ſicut ad malum. Contra,nam,vel illa diſpoſitio eſt culpabilis, & voluntaria,vel naturalis.Primum dici non poteſt,tum quia loquar de primo peccato,verbi gratia,Adæ,vel

F angeli

angeli:tum etiam,quia de illa culpabili diſpoſitione inquiram ex qua determinatione orta fuerit, & redibit eadem quæſtio. Secundum etiam in primis eſt falſum , vt in eiſdem exemplis cerni poteſt, de Adamo vel Angelo ante peccatum. Deinde eſtò ita eſſet, illa ratio potiùs deberet Deum inducere, vt talem fragilem voluntatem ad bonum potiùs actum , quàm ad malum, determinaret. Quæ namque ratio permittit, nedum poſtulat, vt quiſpiam ad cadendum determinetur, proptereà quòd fragilis vel imbecillis ſit ? Adde , quòd ſi id eſſet verum, quoties Deus non determinat ad peccandum hominem tentatum,& fragilem,magíſque propenſum ad lapſum , toties ageret aliquid , quaſi miraculoſum,& præter communem curſum naturæ, negando ſcilicet tali voluntati , & in tali ſtatu , ſeu articulo conſtitutæ concurſum generalem debitum ex vi muneris primæ cauſæ: Conſequens eſt per ſe adeò abſurdum,vt nec improbare illud , nec exaggerare neceſſe ſit.

Abſurdum ex oppoſito conſectariū. Addo denique , inde fieri , pertinere ad munus primæ cauſæ, quoties dæmon vehementer hominem tentat, in eóque diſcrimine conſtituit, vt in periculo ſit conſentiendi, & ad illum actum magis propenſus,& diſpoſitus,tunc(inquam)pertinere ad munus primæ cauſæ, promouere, imò conſummare tentationem,& hominem ad illum conſenſum prædeterminare, quod, vel cogitare , horret pia mens. Eſt autem vanum, hîc diſtinguere de materiali , vel de formali peccati,nam tentatio non verſatur circa formale, ſed circa materiale ; nec dæmon aliud ab homine extorquere cupit,niſi vt velit,hanc rem accipere, vel ad hanc fœminam accedere. Et tamen, cùm dæmon non poſſit immittere hoc velle in homine,ſed ad ſummum , ad illud eum inducere, vel hominem diſponere, pertinebit ad Deum , quando ita viderit hominem diſpoſitum , antequàm ipſe ſe determinet,imò & antequàm ſe determinare poſſit, ipſum ad conſenſum determinare? Abſit.

16 Quòd ſi pars altera eligatur , nimirùm voluntati hominis in eo diſcrimine conſtitutæ non magis deberi determinationem ad actum bonum, quàm ad malum,Deum autem pro ſuo libero arbitratu hanc potiùs quàm illam efficere,quis ſtatim non videat, quot abſurda,quámque horrenda ab aſſertione iſta oriantur?Primùm, quòd Deus ſummè bonus ſuam creaturam potiùs eligat perdere , quàm in bono conſeruare, nulla interueniente cauſa, vel culpa ex parte creaturæ , ſed omnino antecedenter ad eius opus,ſeu conſenſum,& in eo articulo,quo, vtendo munere primæ cauſæ ſecundùm generalem legem, æquè poſſet vtrumque præſtare. Certè , ſi Deus ita ſe gerit cum creatura, non apparet quomodo illud verum ſit, *Nihil odiſti eorum quæ feciſti.* (*Sapient.* 11.) Quod enim maius odium , quàm ad malum determinare , cùm æquè poſſet ad bonum. Reuera , ſi vnus homo aliquid ſimile alteri præſtaret,ſummo odio illum proſequi cenſeretur. Item non video quomodo verum ſit illud Iacobi,*ipſe autem neminem tentat.* (*Iacob.* 1.) Quæ enim maior tentatio,quàm ad malum determinare, cùm poſſit ad bonum, & æquè bene. Item , ſicut in actibus gratiæ Paulus dicit:*Quis enim te diſcernit?*& *Non volentis , neque currentis : ſed miſerentis eſt Dei* (*1 Cor.* 4. *Ad Rom.* 9.), quod prædicti auctores probant eſſe dictum ratione efficacis prædeterminationis,ita in malis actibus dicere cogentur , Deus eſt qui diſcernit peccantem à non peccante, &, Non eſt volentis,neque cadentis, ſed Dei gratis odio proſequentis.Vbi ergo eſt illud; *Nunquid voluntatis meæ eſt mors impij ?* & illud, *Viuo ego , dicit Dominus Deus : nolo mortem impij , ſed vt conuertatur impius à via ſua, & viuat* (*Ezech.* 18. & 33.) ? Nunquid hæc dicta ſunt , quia Deus non determinat ad formale

A peccati ? Quid enim hoc ad rem moralem attinet? Aut quid confert, vt homo moriatur , vel pereat, ſi non perit , niſi volendo hæc vel illa obiecta ſenſibilia , & Deus eum prædeterminat , vt illa velit , idque ſola ſua voluntate, cùm æquè poſſet ad alteram partem determinare?

Denique non video , quomodo illud verum ſit, 17 *Perditio tua ex te , tantummodò in me auxilium tuum.* (*Oſeæ* 13.) Expendatur,quæſo,primùm excluſiua illa, *Tantummodò.* Hæc enim determinatio ad malam voluntatem,quantumuis addas, pro materiali , eſt-ne auxilium? Quis enim tale auxilium deſideret?Si ergo à Deo tantummodò eſt auxilium , quomodo ab illo eſt hæc prædeterminatio, & ab illo ſolo , & ex ſola eius voluntate?Deinde ponderentur illa verba, *Per-* B *ditio tua ex te.* Nam , ſi vera eſt prædicta ſententia quam impugnamus , magis eſt perditio noſtra ex Deo,quàm ex nobis, vt iam oſtendam. Vnde Auguſtinus (*Auguſtin.*) lib. 1. ad Simp. qu. 2. quaſi præuidens hanc ſententiam , ita contra illam ſcribit. *Neque enim quomodo dictum eſt ; Non eſt volentis neque currentis , ſed miſerentis eſt Dei,ſic etiam dictum eſt Non volentis,neque currentis , ſed obdurantis eſt Dei. Vnde datur intelligi, quod infra vtrumque ponit. Ergo cuius vult miſeretur,& quem vult indurat , ita ſuperiori ſententiæ congruere , vt obduratio Dei ſit nolle miſereri :* & concludit hac notanda ſententia : *Vt non ab illo irrogetur aliquid , quo ſit homo deterior , ſed tantùm quo ſit melior , non erogetur.* Certè nulla alia re fit homo deterior , niſi ipſo actu quo conſentit : ſi ergo hunc prædeterminat C Deus ; quomodo nihil irrogat , quo fiat homo deterior?

Ratio quarta.

QVartò veritatem hanc ita declaro, quia ex oppoſita ſententia ſequitur , primam radicem & 18 cauſam , in quam reducenda eſt praua hominis voluntas, & conſenſus eius in obiectum prohibitum, eſſe efficaciam diuinæ voluntatis , conſequens eſt planè impium,& contra dictum teſtimonium Oſeæ, *Perditio tua ex te,*& illud Eccleſiaſtici , *Non dicas,ille me implanauit.* Et contra omnia illa, in quibus dicitur Deus odiſſe iniquitatem,impium & impietatem eius.Quomodo enim odit id,quod ipſemet effica- D citer facit vt fiat,imò quod non fieret , niſi ipſe eſſet prima radix,& auctor vt fieret? Denique eſt conſequens illud contra eam fidei veritatem, quæ negat, Deum eſſe auctorem peccati:nam, ſi eſt prima radix & origo eius , certè erit etiam auctor eius. Sequela prima probatur ; quia proxima radix totius lapſus hominis , eſt voluntarius eius conſenſus in hoc obiectum cum hac ſcientia & cognitione : ſed Deus eſt prima radix huius voluntarij conſenſus hominis , ita vt veriſſimum ſit dicere , ideò homo conſentit,quia Deus facit illum conſentire hîc & nunc in hoc obiectum delectabile ſic propoſitum , & in re ipſa prohibitum, ergo.

Occurritur ſolutioni cõmuni huius rationis. Sed hîc etiam occurrent illa diſtinctione de peccato pro materiali,& pro formali:& concedent ma- E teriale peccati reducendum eſſe in Deum,vt in primam radicem , negabunt tamen inde ſequi , etiam peccatum ſimpliciter dictum , ſeu pro formali , in Deum eſſe reuocandum. Sed ſumamus in primis, quod nobis conceditur,& euoluamus , ac declaremus illud,nam,ſi rectè concipiatur,& attenta mente ponderetur , hoc ſolùm ſufficit ad hanc ſententiam improbandam. Loquamur ergo de proprio peccato , quod eſt in voluntate : idem enim poteſt cum proportione applicari ad actũ exteriorẽ,quamuis tota ratio peccati ad interiorem reuocetur. In actu ergo interiori nihil aliud eſt materiale peccati, niſi

niſi interior voluntatis actus poſitiuus, quo voluntas realiter & poſitiuè conuertitur in obiectum creatum tali modo ſibi propoſitum : hæc enim omnia realia ſunt, phyſica, ac poſitiua : ergo Deum eſſe primam radicem materialis peccati in peccato Iudæ, vel Petri negãtis Chriſtum, nihil aliud eſt, quàm Deum, fuiſſe primam radicem illius conſenſus, & voluntatis, qua Petrus voluit negare Chriſtum : ita vt verum ſit dicere, quia Deus ita decreuit & efficaciter fecit vt fieret, ideò Petrus voluit Chriſtum negare, & Iudas illum vendere : in his enim verbis ſolum id, quod materiale eſt comprehenditur : neque formalis malitia explicatur. Confirmatur, quia Deus dicitur ab his auctoribus prima radix conuerſionis voluntatis in bonum honeſtum, quia determinat illam : ergo ob ſimilem determinationem concedere tenentur Deum eſſe primam radicem conuerſionis noſtræ voluntatis in bonum commutabile: nam hoc totum ſolùm dicit poſitiuum motum & realem in reale obiectum. Sed hoc ipſum etiam ſi nihil aliud addatur, eſt contra diuinam bonitatem, & contra omnem diuinam prohibitionem & legem: ipſe enim non ſolùm prohibet formalitatem peccati, ſed prohibet ipſum actum & conuerſionem ad bonum commutabile, & eam punit. Et, licèt verum ſit eam prohibere & punire ratione formalis, tamen illam reuera ipſe prohibet, quia reuera eſt mala, licèt denominatiuè à deformitate, quam ſecum affert : ergo eadem ratione non poteſt Deus eſſe proxima radix illius conuerſionis ad commutabile bonum ob formalem deformitatem, quam habet inſeparabilem.

19 Vnde vlteriùs concluditur, ſi Deus eſt prima radix illius conuerſionis, neceſſariò conſequi, vt ſit prima radix illius deformitatis: quia proxima & efficax cauſa illius deformitatis eſt voluntaria hominis conuerſio ad commutabile bonum: & prima radix huius conuerſionis voluntatis humanæ eſt diuina voluntas & efficacia : ergo, de primo ad vltimum, Deus eſt prima radix talis deformitatis. Quod enim eſt cauſa cauſæ, vt ſic, id eſt, quod eſt illi cauſa, vt cauſet, eſt etiam cauſa cauſati à tali cauſa, quod eſt maximè verum in moralibus : nam ſæpe cauſa, quæ eſt per accidens in rebus phyſicis, eſt per ſe in moralibus. Atque ita eſt reuera in præſenti: nam voluntas humana, neque poteſt contrahere deformitatẽ talis peccati, niſi conſentiẽdo liberè in tale obiectum vtile vel delectabile ſibi prohibitum, licèt non amet illud qua prohibitum, ſed qua delectabile vel vtile ẽſt: neque etiam poteſt deformitatem vitare ſic amando illud : ſed Deus eſt efficax cauſa faciens, vt voluntas talem conſenſum præſtet, imò ſolus ipſe ſua efficacia illam determinat ad talem conſenſum : quomodo ergo non eſt efficax cauſa (moraliter loquẽdo) omnis deformitatis per talem conſenſum contractæ. Item perditio hominis formaliter eſt per culpam, vt culpa eſt, tamen proxima radix & cauſa huius perditionis eſt conſenſus voluntarius in talem actum, vel obiectum ſic prohibitum, ſub ſpecie aliqua boni : ergo prima radix huius conſenſus humani eſt prima radix perditionis hominis, quæ radix eſt diuina voluntas, & efficacia: falſum ergo eſt illud, *Perditio tua ex te.* Prætereà dæmon tentãs eſt in ſuo genere radix peccati formaliter, ſeu deformitatis eius, quia proximè inducit ad materiale, id eſt, ad conſenſum voluntarium in talem actum, vel obiectũ: neque enim dæmon inducit ad formale peccati vt ſic, ſeu ad amandum obiectũ prohibitum quà prohibitum eſt, ſed ad illud tantùm inducit, ad quod Deus determinat : ergo multò magis Deus erit prima radix totius formalis, quia efficaciùs ad illum conſenſum trahit voluntatem. Quo etiam fit, vt grauiùs Deus tentet hominem, quàm dæmon : imò non ſolùm tentet, ſed potius illum deiiciat, & proſternat: quia cogit illum (vt ſic dicam) & efficaciter trahit, vt conſentiat hîc & nũc tali modo, à quo conſenſu ſic præſtito libero & humano modo, eſt inſeparabilis malitia.

Nec refert dicere, dæmonem eſſe cauſam deformitatis, quia tenetur non tentare, vel quia malè facit tentando, aut quid ſimile; Deus autem non malè facit prædeterminando, nec tenetur non facere: non (inquam) refert, tum quia, vt diximus, nunc non agimus an Deus malè vel bene faciat, ſed an faciat, me peccare: tum etiam quia iam oſtẽdi; Deum malè acturum ſi id faceret: eſſet enim contra ipſius rectitudinem, & cùm oſtenſum ſit talem prædeterminationem non deberi ex generali concurſu primæ cauſæ, planè conſequitur, Deum, quando eam efficit, non agere munus primæ cauſæ, ſed tentatoris, ſeu præuaricatoris. Denique, ſi Deus induceret ad actum peccati moraliter, ſeu excitando ex parte obiecti, tentaret & induceret in virtute ad formale peccati, vt in principio capitis oſtenſum eſt: ergo à fortiori hoc totum eſt illi tribuendum, ſi efficaciter prædeterminat ad actum peccati. Scio auctores cõtrariæ ſententiæ has & ſimiles rationes ſolere eneruare, obiiciendo, quòd, ſi eſſent efficaces, etiam probarent, Deum per ſe & immediatè non influere in actum peccati cõcurſu generali. Sed capite ſequente oſtendam eſſe longè diſparem rationem. 20

Ratio quinta.

QVinta ratio & valde efficax ex dictis cõfici poteſt, nam ſequitur, Deum non ſolùm permittere, ſed velle & ordinare peccatum : conſequens eſt falſum & hæreticum, vt in ſequente probatione oſtendam : ergo. Sequelam probo, quia Deus non ſolùm voluit permittere, vt Iudas venderet Chriſtum, ſed etiam id definitè voluit, imò præuoluit & præordinauit, priuſquàm præſciret Iudam id voliturum : ideò enim id voluit Iudas, quia Deus voluit, vt id vellet, & fecit etiam vt vellet. Nam in ratione proximè facta ad hoc deduximus contrarium ſentientes, vt concederent (quod & publicè in lectionibus, & in diſputationibus faciunt) Deum eſſe primam cauſam, & radicem talis conſenſus humanæ voluntatis : eſt autem Deus prima cauſa, & radix per ſuam voluntatem efficacem, non permittentem tantùm, ſed prædefinientem, & prædeterminantem humanam. 21

Quare hîc etiam adhibent diſtinctionem, concedentes, Deum non tantùm permittere, ſed etiam prædeterminare ſua efficaci voluntate illam volitionem hominis malam, permittere autem malitiam. Vnde etiam aiunt, ab æterno cognouiſſe Deum, futurum fuiſſe actum illum voluntatis Iudæ, quo voluit vendere Chriſtum, quia ipſe hoc prædeterminauit, & præordinauit: deformitatem autem illius permiſiſſe, & in hac permiſſione cognouiſſe illam eſſe futuram. Sed primum horum eſſe ſatis abſurdum, &, vt per ſeſe apparet, diuinæ bonitati contrarium, repugnanſque definitioni Eccleſiæ, & Sanctorum Patrum traditioni, ſtatim oſtendere conabor.

Secundum autem non eſt verè & conſequenter dictum, vbi enim eſt infallibilis & omnino neceſſaria conſecutio alicuius effectus ex vi prioris voluntatis præordinantis, non eſt neceſſaria permiſſio: imò vix videtur poſſibilis, ſi ea voce in propria ſignificatione vtamur, & prout Patres ea vtũtur, quando permiſſionem ab ordinatione diſtinguunt. Permitti enim aliquid alicui eſt, facultati & voluntati eius

eius ita committi, vt id vel oppoſitum queat ſuo arbitrio velle aut operari. Vnde permiſſio interdum opponitur præcepto, ſeu illud excludit, & tunc permitti aliquid eſt, neque præcipi, neque prohiberi: aliquando verò permiſſio excludit tantùm pœnam, & tunc permitti dicitur, quod nec punitur, nec præmiatur. Reſpectu igitur voluntatis Dei permitti dicitur, quod ex vi illius, nec abſolutè, & efficaciter ordinatur vt ſit, nec impeditur ne ſit, nec negatur ei influxus neceſſarius vt ſit: ergo permiſſio non habet locum, vbi res iam eſt infallibiliter futura ex vi prioris voluntatis prædeterminantis, ita verò contingit in propoſito, nam, ſi Deus abſolutè prædeterminat actum, verbi gratia, voluntatis Iudæ, quo voluit vendere Chriſtum, cum omnibus poſitiuis circunſtantiis, cum quibus id voluit, ex hac voluntate prædeterminante neceſſariò ſequitur deformitas, adeò vt non poſſit Deus illam impedire etiam de abſoluta potentia ſua, quomodo ergo ibi locum habet permiſſio? Reuera erit titulus ſine re. Sicut, ſi diceres, eum qui aquam ad ignem applicat, permittere vt frigiditatem amittat: multò enim magis neceſſariò ſequitur deformitas ex illo actu voluntatis circa hoc obiectum cum hac aduertentia facto, quàm amiſſio frigoris ex acquiſitione caloris: hanc enim poſſet Deus abſoluta potentia impedire, illam verò minimè.

Denique, quo modo verum eſt, non agnoſcere Deum deformitatē futurā ex vi ſolius prioris prædeterminationis: quandoquidē illa deformitas neceſſariò conſequitur ad actum creatæ voluntatis ſic factum, ſicut prædeterminatus eſt? Nam, quidquid neceſſaria conſecutione & concomitantia ſequitur ad actum prædeterminatum, poteſt præſciri in ipſa prædeterminatione ſecluſa alia permiſſione: ſed deformitas neceſſariò concomitatur actum prædeterminatum, prout determinatum eſt: ergo. Maior videtur euidens ex terminis, quia, præſcito futuro actu, præſcitur eſſe futurum, quidquid eſt neceſſariò coniunctum cum illo, cùm non poſſit eſſe vnum ſine alio: ſed actus dicitur præſciri futurus in prædeterminatione: ergo & omne id quod illi neceſſariò adiungitur. Quod verò ita ſe habeat illa deformitas & malitia, patet ex terminis, quia ille actus, vt ſuppono, eſt intrinſecè malus, vel hîc & nunc prohibitus, & prædeterminatur, vt fiat cum aduertentia & libertate, aliiſque conditionibus ad humanum actum requiſitis: ergo ab illo inſeparabilis eſt malitia formalis, quando ab obiecto inſeparabilis eſt, vel non ſeparatur malitia obiectiua. Quòd ſi tandem concedatur, præſciri ſufficienter futuram deformitatem in priori voluntate præordinante; ſequitur euidenter non eſſe neceſſariam permiſſionem futuri peccati: quid enim neceſſe eſt permittere fore, quod iam præſcitur abſolutè futurum, tam quoad materiale, quàm quoad formale. Sequitur ſubinde priorem voluntatem præordinantem, licèt formaliter & directè verſetur tantùm circa actum materialem, tamen, quia non circa illum abſtractè, ſed in indiuiduo, & cum omnibus circunſtantiis moralibus verſatur, ſequitur (inquam) virtute & indirectè eſſe præordinationem etiam peccati pro formali. Ac tandem ſequitur, peccatum re vera non eſſe permiſſum, ſed præordinatum, à Deo, quod dicere, blaſphemum eſt.

Aſſertio ex Tridentino confirmatur.

22 VNde rectè etiam concluditur hæc veritas ex doctrina Concilij Tridentini. Sic enim ait ſeſſ. 6. cap. 10. *Si quis dixerit, non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita vt bona Deum operari non permiſſiuè ſolùm, ſed etiam propriè & per ſe: adeò, vt ſit proprium eius opus non minùs proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli: anathema ſit.* In hoc ergo decreto primùm expendo illa priora verba: *eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere:* & inquiro, quomodo ſit in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, cùm non ſit in poteſtate eius diuina determinatio, ſed ex ſolo Dei arbitrio pendeat, vt ſuprà concluſimus: & alioqui impoſſibile homini ſit ſine diuina prædeterminatione vias ſuas malas facere. Neque hîc locus relinquitur diſtinctioni de materiali & formali: quia ſatis nobis eſt, non poſſe homines vias ſuas formaliter malas facere, quin priùs Deus ipſos determinet ad eas materialiter faciēdas, nam, ſi hoc fundamentum non eſt in poteſtate hominis, non eſt ſimpliciter in eius poteſtate vias ſuas malas facere. Imò, cùm, poſito materiali, neceſſariò conſequatur formale, vt deductum eſt, nunquam hoc eſt in poteſtate libera voluntatis, de qua Concilium loquitur, ſed tantùm id erit in poteſtate Dei.

Deinde perpendo illa verba, *mala opera*, ex quibus conſtare poteſt, Concilium non tantùm agere de malitia operum, ſed etiam de ipſis malis operibus quæ propriè non dicuntur, niſi actus ipſi reales, qui à voluntate fiunt. Neque enim debuit Concilium diſtinguere formale & materiale, nec potuit clariùs intentionem ſuam indicare. Quæ euidentiùs conſtabit conſideranti; Concilium voluiſſe definire contra huius temporis hæreticos, qui non dicunt, Deum per ſe & directè intendere formale peccati, aut per ſe illud operari, ſed volitionem ipſam malam, ad eam inſtigando, vel efficaciter prædeterminando voluntatem. Imò, vt Catholici ſcriptores referunt, ipſi etiam hæretici erubeſcunt, apertis verbis dicere, Deum eſſe auctorem peccati, vel inſtigare ad peccatum, ſed aiunt Deum eſſe auctorem illius voluntatis, qua homo conſentit, dum peccat, & tentationi ſuccumbit, & ad illam, vel inſtigari à Deo, vel determinari. Et hoc nomine impugnati ſemper ſunt à Catholicis: hoc ergo ipſum intendit damnare Concilium.

Rurſus ſcrutari oportet verba illa, *Non permiſſiuè ſolùm*, quibus ſatis excluditur euaſio dicentium, Concilium ſolùm excludere præmotionem Dei moralem ad peccatum, per conſilium, inſpirationem, excitationem & ſimilia, non verò phyſicam prædeterminationem. In primis enim non eſt hoc conſequenter dictum; nam illa præmotio eſt moralis ex parte Dei cùm liberè fiat, & ex parte termini etiam eſt moralis, nam ad actionem moralem hominem applicat: ex parte autem modi, licèt non fiat per moralem influxum, ſed phyſicum reſpectu cauſæ applicatæ & motæ, hoc tamen non minuit deformitatem actionis, nam efficacior cauſa malitiæ eſt, quæ ita mouet, quàm quæ ſolùm morali modo mouet, vt ex dictis eſt euidens. Deinde illa interpretatio repugnat dictioni excluſiuæ, quam Concilium ponit: illa enim excludit omnem cauſalitatem per ſe & propriam. Et augetur vis huius teſtimonij, quia oſtendimus, iuxta prædictam ſententiam nihil eſſe in peccato, quod propriè dici poſſit, permiſſiuè eſſe à Deo ſed præfinitiuè & præordinatiuè, vt ſic dicam. Quo ergo veritatis colore potuiſſet dicere Concilium, opus malum ſimpliciter & abſolutè eſſe à Deo, ſolùm permiſſiuè, ſi ad ipſummet opus quod malum eſt, ipſe ſuo arbitrio & voluntate humanum arbitrium efficaciter determinaret, cum ab ea determinatione inſeparabilis ſit malitia? Aut, quomodo tale opus non eſt propriè, ac per ſe à Deo, ſi ex ſua voluntate illud eligit, & facit, vt homo idem eligat, ſeu eliciat? Dices, Si hoc argumentum eſt efficax, Obiectio.
etiam eſt excludendus concurſus generalis ex vi defini

definitionis Concilij Tridentini: nam per concurſum generalem verè Deus eſt cauſa per ſe effectus, in quem influit: ſi ergo Concilium loquitur de toto actu, etiam pro materiali, & negat, Deum operari illum propriè & per ſe, negat ſanè generalem concurſum, præſertim, cùm addat particulam excluſiuã, *permiſſiuè tantùm*. Reſpondetur, hinc optimè percipi Concilij mentem: cùm enim ait, *permiſſiuè tantùm*, ſignificat in primis, in permiſſione includi concurſum generalem, ſeu non excludi, quia concomitatur permiſſionem: ſignificat ſubinde permiſſionem naturâ ſua requirere oblationem cõcurſus de ſe indifferentis, ſeu non determinati ad vnum, nec prædeterminantis ad vnum eum cui datur, quia hæc iam non eſt permiſſio, ſed omnimoda determinatio. Tandem ſignificat, ideò non poſſe dici Deum propriam & per ſe cauſam mali operis, quia non prædeterminat ad illud, vt hæretici dicunt, neque offert determinatum concurſum ad illud ſolum. Concedo ergo loqui Concilium de actu malo ſecundùm ſe, etiam vt actus eſt à tali creata voluntate liberè, poſitiuéque factus: hunc verò negat poſſe refundi in Deum, vt in primum auctorẽ, & cauſam propriam, id eſt ex ſe determinantem abſolutè & efficaciter ſuum influxũ ad illum, & ideò non ſequitur excludi generalem concurſum, qui de ſe indifferens eſt, vt cap. ſequẽte latiùs exponemus. Vbi etiam oſtẽdemus, hanc fuiſſe communem Scholaſticorum omnium ſententiam, qui punctum hunc diſtinctè attigerunt.

Soluitur.

Lege D. Tho. in 1. d. 47. q. 1. art. 1. ad 2. Scotum ibi §. Ad primum arg. & d. 41. §. Sed adhuc, & §. Primum iſtorum ſoluitur.

Auctoritate Patrum confirmatur aſſertio.

23 EX Patribus autem non omnia referam, quæ adduci poſſunt, quia paſſim loquentur eodem modo quo diuina Scriptura, & Concilium Tridentinũ, quod doctrinam ſuam, & loquendi modum ab eis mutuauit. Nec ipſi ſubtiliter diſtinguũt inter materiale & formale. Vnde eandem euaſionem patiuntur: loquuntur tamen ſimpliciter de ipſis actibus, vel de effectu eorum, qui eſt hominis perditio, & non ſemper ſub nomine mali, aut peccati, ſed ſub nomine voluntatis huius vel illius obiecti: & eodem modo negant, Deum eſſe auctorem eius, vel illam velle, aut prædeterminare. Ex his ergo teſtimoniis nonnulla breuiter indicabo, vt res ſit euidentior: Et ſanè egregium eſt teſtimonium Euſebij lib. 6. de Præpar. Euang. cap. 5. *Impius profectò iudicabitur, imò verò peſſimus omnium, qui à creatore vniuerſi alios ad adulteria, alios ad rapinas, alios ad alia vitia impelli arbitratur, vnde ſequitur, aut hæc, peccata non eſſe, aut peccandi cauſam in creatorem referri.*

Euſeb.

Gregor. Niſſen. lib. 7. Philoſoph. cap. 1. *Non eſt fas Deo aſcribere turpes actiones.* Plura apud Damaſcenum libro ſecundo, capite vigeſimo nono, & trigeſimo, libro quarto, capite vigeſimo, & Dialog. contra Manich. fol. 480. pag. 2. Theodoret. ſerm. 5. ad Græc. in epitom. diuinor. decret. capite de Antichriſto, vbi notetur verbum illud, *Neque enim ipſe* (ſcilicet Deus) *Cain effecit homicidam.*

Gregor. Niſſ. Damaſcen. Theodor.

Irenæus lib. 4. contra hæreſ. cap. 77. vbi Feuarden. alios Patres refert. Tertullian. lib. 2. contra Marcion. capit. 14. vbi etiam Pamelius refert alios. Dionyſius optimè de Eccleſiaſt. Hierarch. cap. 9. & de diuin. nomin. capit. 4. in fine.

Irenæus. Tertull. Dionyſ.

Cyrillus Alexand. lib. 11. in Ioan. tractans illa verba Ioan. 16. *Nemo ex eis periit: niſi filius perditionis, vt Scriptura impleretur. Perditionis* (inquit) *filium appellat, quia prauitate periit ſua. Non enim diuino inexpugnabiliq; iudicio in diaboli laqueum proditorem incidiſſe credendum. Nam, ſi ſic eſſet, nullo modo culparetur, cùm iudicio Dei nemo reſiſtere queat.* Ponderẽtur verba hæc,

Cyrillus Alexand.

A & ratio Cyrilli, quid enim per *diuinum iudicium inexpugnabile*, intelligere potuit Cyrillus, niſi voluntatem Dei, efficaciſſimè mouentem? vel certè, quidquid nomine iudicij intellexerit, ratio eius æquè de diuina prædeterminatione procedit: nemo enim ei reſiſtere poteſt. Sed pergit Cyrillus dicens: *Nulla neceſſitate, ſed proprio iudicio fecit, quod fecit, quare meritò filius perditionis nuncupatur, qui perditionem elegit. Non enim, quia ſcriptum de illo eſt, quòd periturus eſſet: propterea eò nequitiæ proceſſit, ſed quia malignitate ſua periturus omnino erat: idcirco id futurum Scriptura prædixit:* & infrà, *Qui nouit omnia, & futura, quaſi præſentia videt, per Scripturam nobis hoc etiam prædixit. Non autem omnia quæ Deus nouit, aut vult, aut imperat.* In quibus omnibus hoc planè agit Cyrillus, vt totam cauſam ruinæ tribuat humanæ voluntati, & nullo mo-

B do diuinæ: & hac ſpeciali cauſa dicit, Deum non omnia velle, quæ nouit. Vnde inferiùs concludit. *Nam, ſi ad eius laqueos* (dæmonis videlicet) *ſponte atque negligentia noſtra venimus, quem alium potius, quàm nos ipſos criminamur? Nonne hoc eſt, quod Salomon ſcribit? Amentia viri vias eius deuaſtat, & Deum incuſat in corde*: oſtenſum autem à nobis eſt, ſi Deus determinaret voluntates noſtras ad conſenſum malum, non ſine cauſa poſſe incuſari Deum, eíque attribui humanam perditionem.

Ex Auguſtino afferri multa poſſent, nunc ponderare libet quoddam eius teſtimonium ex lib. 2. de Peccator. merit. capit. 18. vbi tractans illud Pauli, *Quid habes, quod non accepiſti?* refert expoſitionẽm 24

Legatur Aug. lib. 2. de pec. merit. ca. 17. lib. 2. de nuptiis & cõcup. cap. 28. de Prædeſtin. & grat. cap. 4. de Prædeſt. ſãct. ca. 10. lib. 83. qq. q. 3. & 21

C aſſerentium, id dictum eſſe, quia Deus dedit nobis liberum arbitrium, & benè operandi facultatem, ipſe autem hoc impugnat dicens, non ideò dictum eſſe, ſed quia non tantùm facultatem, ſed etiam ipſum velle bonum nobis donat Deus. *Quia aliàs* (inquit) *etiam illud dici poteſt, malam quoque voluntatem Deo auctori eſſe tribuendam, quia neque ipſa eſſe poſſet in homine, niſi homo eſſet, in quo eſſet: vt autem homo ſit, Deus auctor eſt, ita & eius malæ voluntates ad auctorem Deum eſſent referendæ, quod nefas eſt dicere.* Et inferiùs eodem modo tractat illud ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle & perficere.* Quod negat vllo modo dici poſſe de malo velle: *quia hoc* (inquit) *propriæ voluntatis eſt hominis, non operis Dei: neque enim ad hoc eum compellit, aut adiuuat Deus.* In quo teſtimonio præter

D Auguſtini verba, quæ ſunt ſatis expreſſa, expendo diſcurſum & rationem eius, quæ in ſimili forma plurimum valet contra prioris ſententiæ fautores: qui omnia prædicta verba Pauli, quæ ſunt de operibus pietatis, intelligunt dicta eſſe ratione illius phyſicæ determinationis, per quam in nobis operatur Deus velle & perficere, ſi ergo eodem modo aiunt determinare Deum voluntatem ad actum malum, neceſſe eſt, vt ſimiliter fateantur in nobis operari Deum prauum velle, *quod* (vt Auguſtinus dicit) *nefas eſt dicere.* Conſecutio patet, quia ſimili forma colligit Auguſtinus, ſi id eſſet dictum ob donum naturæ, vel liberi arbitrij, ſequi Deum eſſe mali auctorem, ſicut & boni. Quòd ſi diſtinguant de materiali & formali,

E quomodo Auguſtinus non vidit, illam reſponſionem rationi ſuæ poſſe adhiberi? Vel ergo Auguſtinus non rectè colligit, vel (quod verum eſt) de ipſo actu poſitiuo, quo noſtrum arbitrium vult malum, cenſet eſſe nefas, illum ad Deum auctorem referre.

Confirmant veritatem hanc egregia verba, & optima ratio eiuſdem Auguſtini ad articulos ſibi falsò impoſitos, artic. 6. *Sicut præuaricatoribus angelis Deus non intendit illam, qua in veritate non ſteterunt, voluntatem, ita nec hominibus hunc affectum, quo diabolum imitantur, inſeruit.* Idem artic. 10. Sed maximè ſunt notanda verba, artic. 11. qui talis erat,

Quando patres inceſtant filias, vel ſerui dominos occidunt, ideò fit, quia Dominus prædeſtinauit, vt ita fieret. In quibus verbis obſerua, vix ampliùs contineri, quàm materiale peccati. Reſpondet autem Auguſtinus. *Si diabolo obiiceretur, quòd talium facinorum ipſe auctor, ipſe eſſet inuentor; hac ſe poſſet exonerare inuidia, & talium ſcelerum patratorem de ipſorum voluntate vinceret, quia etſi delectatus ſit de furore peccantium, probaret tamen non intuliſſe vim criminum. Quæ ergo inſipientia, quáve dementia definiatur, ad Dei referendum eſſe conſilium, quod nec diabolo in toto aſcribi poteſt, qui in peccantium flagitiis illecebrarum adiutor, non voluntatum credendus eſt eſſe generator?* Ponderetur hoc vltimum verbum, quo euidenter conſtat, non feciſſe vim Auguſtinum, nec qui eum calumniabantur, in formalitate peccati, ſed in voluntate illa, & conſenſu quo peccatur. Et de hac voluntate loquens, ait Auguſtinus. Qui eam voluntatem Deum in nobis gignere dicit, magis facere Deum peccati auctorē, quàm dæmonem, quia multò peius eſt, voluntatem hominis ad concurſum determinare (quod Deo attribuitur, & Auguſtinus id videtur appellare *inferre vim criminum*) quàm allicere vel inuitare, quod ſolùm poteſt facere dæmon. Ad articulum etiam 13. idem repetit, nihílque eorum, quæ ſunt in peccato, vult tribui Deo vt auctori, ſed libertati arbitrij proximè, remotè verò, vel dæmoni, vel concupiſcentiæ, cùm tamen nec dæmon, nec concupiſcentia proximè inducat & per ſe ad formale peccati, ſed ad materiale, imò nec ipſum liberum arbitrium directè ſe exerceat circa formale, ſed circa actus ipſos. Illa etiam ſententia quæ frequens eſt apud Auguſtinum, *A Deo ſunt omnes poteſtates, non tamen omnium voluntates*, hoc optimè declarat, quia in ea locutione non eſt ſermo de peccato formaliter, ſed de voluntate qua peccatur. Legatur 5. de Ciuit. capit. 8. & 9. lib. 12. confeſſ. capit. 11. & optimè de Spirit. & litera cap. 31.

26 Proſper. Similia teſtimonia ſunt apud Proſperum frequentia 2. de vocat. Gent. capit. 4. alias 12. *Quæ voluntas* (ſcilicet humana) *in malis actionibus ſola eſſe poteſt, in bonis ſola eſſe non poteſt.* Eiuſmodi habe complura in libris quibus reſpondet ad Gallos & ad Genuenſes: nam liber ad obiectiones Vincentianas idem eſt cū libro Auguſtini ad articulos ſibi falsò impoſitos. In libro ergo ad obiect. Gallo. legendæ ſunt reſponſiones ad 1. 3. 5. 6. & in 7. notentur verba illa. *Horum lapſum Deo aſcribere immodicæ prauitatis eſt, quaſi ideò ruinæ ipſorum impulſor atque auctor eſt, quia illos ruituros propria voluntate, præſciuit.* Et infrà. *Ne quemadmodum ex libero arbitrio oritur cauſa labendi, ita ex ipſo videatur & ſtandi: cùm illud humano fiat opere, hoc diuino impleatur ex munere.* Et caput vndecimū totum eſt de hac re, vbi notentur illa verba. *Non ſunt Dei opera iſta, ſed diaboli, cuius gaudium eſt ruina ſanctorum.* Et in cap. 12. notentur illa. *Si Deus hominem ſibi obedientem à veritate deturbat, & bene currentem cadere facit: ergo pro nobis mala retribuit, & iniuſtè punit, quod vt fiat impellit. Quid tam peruerſum, quid tam inſanum dici aut excogitari poteſt?* Interrogo igitur, an Deus puniat ſolum formale, vel etiam materiale peccati? Quid

Apoc. 18. dicit Scriptura? *Quantum glorificauit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum.* Quid Theologi? Pœna damni punitur auerſio, pœna ſenſus voluntatis ad creaturam conuerſio. At conuerti ad creaturam eáve frui, ad materiale peccati ſpectat, quamuis coniunctum habeat formale, vtrumque igitur punit Deus iniuſtè; ergo punit, quod vt fiat impellit: quis enim neget ad id Deum impellere voluntatem, ad quod eam determinat? Nullus ſanè efficacior impulſus excogitari poteſt. Si ergo ad actum malum determinat, ad illum impellit: quomodo ergo illum punit? Nam quòd illum puniat vt

A coniunctum habet formale, eum non excuſat, quia ita impellit vt materiale fiat, vt neceſſariò coniunctum habeat formale. *Sed* (addit idem Sanctus) *in talem ſenſum trahuntur, qui putant, in omnibus hoc eſſe præſcientiam Dei, quod & voluntatem: cùm voluntas eius nunquam velit niſi bona, præſcientia autem & bona præſcit, & mala, ſed bona, quæ aut ipſe facit, aut vt nos faciamus imperat. Mala autem quæ omnino ipſe non facit, neque fieri ſuaſit, aut impulit.* Omnia hæc verba ſunt conſideratione digniſſima, ſed ne nimium immorer, conſiderentur tantùm illa duo verba, *ſuaſit & impulit*: nam primum videtur pertinere ad moralem motionem, & ex parte obiecti, ſecundum ad phyſicam, & ex parte potentiæ, & vtrumque inductionis genus

B in Deum poſſe cadere meritò negat.

Ex his optimè conſentiunt verba Leonis ſerm. 16. de paſſ. *Quòd Dominus Ieſus Chriſtus furorem frementium pati voluit, in nullo auctor eorum criminum fuit, nec egit vt hæc vellent, ſed ceſſit vt poſſent, & ſic vſus eſt obcæcatæ plebis inſania, quomodo & perfidia traditoris.* 27 Leo.

Rurſus hoc confirmant verba Fulgentij lib. 1. ad Monim. cap. 13. *In illis* (id eſt, bonis) *opera ſua glorificat* (Deus videlicet) *in iſtis autem* (id eſt, malis) *opera non ſua condemnat.* Idem fere cap. 21. & in toto illo libro, vt cap. 4. latiùs videbimus. Fulg.

Anſelmus lib. de caſu diab. cap. vltim. cùm dixiſſet, ipſum velle iniuſta, quatenus eſt aliquid, eſſe à Deo, ait. *Nempe non ſolùm hoc habet aliquis à Deo, quod Deus ſponte dat, ſed etiam quod iniuſtè rapit, Deo permittente.* Non potuit ſanè elegātiùs declarari, quo modo velle Anſelm.

C quod malum eſt, non inchoetur in nobis à Deo ſponte ſua nos prædeterminăte, ſed à nobis rapientibus, & quaſi cogentibus Deum, vt nobiſcum concurrat. Loquitur autem Anſelmus de malo velle ratione actus materialis, vt euidentiùs conſtat ex capit. 20. eiuſdem libri, vbi diſertè loquitur de voluntate mala vt eſt quoddam bonum, dicítque non eſſe à Deo, niſi permittente. Prætereà dialogo de libert. arbit. à capit. 5. probat, voluntatem non niſi à ſe poſſe ad conſentiendū tentationi efficaciter pertrahi, & c. 8. ſpecialiter demonſtrat, impoſſibile eſſe id fieri ex motione diuina, nam hoc ipſo rectum eſſet, quia iam eſſet diuinæ voluntati conforme, quandoquidē

D ex illius efficaci impetu ac voluntate fieret.

Vbi etiam optimè quadrat dictum illud Bedæ lib. 1. var. qq. quæſt. 13. *Deus nos non cogit ad malum, ſed potiùs nos cogimus Deum vt videat malum.* Ex illa enim antitheſi conſtat, latè ibi ſumere verbum cogendi, vt neceſſitatem vel determinationem quamcunque ſignificat. Nos enim non cogimus Deum, ſi ſtrictè loquamur, ſed dum voluntas noſtra libera ad peccandum definitur, diuinam ſcientiam obiectiuè determinat, vt ipſam videat peccaturam. Sunt etiam optima verba illa Bernardi lib. de grat. & lib. arbitr. *Velle ipſum eſt, quod vel proficit, vel deficit. Porrò ipſum vt eſſet, creans gratia fecit, vt proficiat, ſaluans gratia facit, vt deficiat, ipſum ſe deiicit.* Vide Bedam tom. 8. colū. 406. Bernard.

Denique non omittam Fauſti Galliarum Epiſcopi teſtimonium, quia, licèt ex ſe auctoritatem non habeat, indicat tamen teſtimonia & rationes non contemnendas. Igitur libr. 1. cap. 18. & 19. de grat. & liber. arbitr. ex profeſſo probat, homines Dei volun- 28 Fauſt.

E tate non impelli in mortem, ſed propria tantùm voluntate ad malum ferri, ſeu (quod idem eſt) determinari. Et inter alia inquit, *Quomodo eos in mortem,* (vt blaſphemas) *impellit, quos ad vitam non ſolùm nutu iubentis, ſed affectu ſupplicantis inuitat.* Et infrà tractans locum Lucæ 19. *Videns ciuitatem, fleuit ſuper eam. Hic* (ait) *conſtringendi ſunt hæretici. Si Dominus perituris ſalutis incluſerat aditum: ergo falsò illorum fleuit exitium. Si autem eorum perditionem vero, vt manifeſtum eſt, dolore perdoluit, non voluntatem ſuam hominum, ſed*

conſenſum

conſenſum hominis voluntati ſuæ defuiſſe monſtrauit. Quid A *mirum, ſi pro ſalute hominum lachrymas fudit, mox ſanguinem profuſurus?* Et infrà. *Duas res hic agit ſermo diuinus. Nam, dum dicit, Quoties volui, & noluiſti, in Deo propoſiti bonitas, in homine arbitrij eſt expreſſa libertas.* Et lib. 2. cap. 2. ita concludit. *Ergo non de violentia præuidendi imponitur homini cauſa peccandi, ſed magis de conſecuturis hominum meritis ordo exoritur prænoſcendi.* Et infrà. *Aliud eſt quod vult Deus, aliud quod permittit Deus, vult bonum, permittit malum, præſcit vtrumque.* Et inferiùs, *Vbi non compulſio, ſed conſenſio peccandi deprehenditur, in querela non auctor, ſed præuaricator in culpa eſt.* Ex adductis ergo teſtimoniis ſatis cõſtat mens & traditio Patrum, qui meritò nihil diſtinxerunt in hac cauſa inter materiale & formale peccati, quia ſciebant, in ſubiecta materia vnum neceſſariò conſequi ex alio, & hæreticos, qui tribuunt Deo noſtra B vitia, non aliud ſentire, quàm Deum creare in nobis, vel præmouere nos ad illos actus voluntatis, quibus peccamus.

CAPVT III.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam capitis ſuperioris, & Scholaſtici auctores pro noſtra ſententia referuntur.

I MVLTA ſolent contra ſententiam à nobis confirmatam obiici, quæ ſi rectè perpendantur, eadem argumenta ſunt, quibus hæretici probare nitũtur, Deum eſſe C auctorem peccati; & ideò, vt hinc magis noſtra veritas confirmetur nonnulla proponemus. Primò

1. Obiect. ex Script. obiiciunt teſtimonia Scripturæ, in quibus actiones peccaminoſæ Deo attribui videntur. 2. Reg. cap. 16. *Dominus præcepit Semei, &c.* & cap. 24. *Commouitque Dauid, &c.* Pſalm. 104. *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua.* Et ſimilia. Huc etiam ſpectat, quòd Deus interdum dicitur *indurare corda hominum.* Exod. 7. Ioſ. 11. Rom. 9. &c. Item excæcare Iſaiæ 63. *Tradere in reprobum ſenſum.* Rom. 1. *Decipere.* 3. Reg. 22. Iob 12. *Conuertere ad odium.* Pſalm. 104. Addi etiam ſolent generales locutiones, quibus omnia opera creaturarum Deo tribuuntur. 1. Cor. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Rom. 11. *Ex quo omnia, per quem omnia.* Item Ierem. 10. *Non eſt in homine via illius.* Quod D vniuerſim tam de recta, quàm de obliqua via dictum videtur. Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.*

2. Obiect. ex Auguſt. Secundò obiiciuntur nonnullæ duriores locutiones Aug. lib. etenim 5. con. Iulia. cap. 3. vbi latiſſimè tractat, vnum peccatum eſſe interdum pœnam alterius, iuxta illud ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum,* referens ſententiam Iuliani his verbis, *Quid eſt, quod dicis, cùm deſideriis ſuis traditi dicuntur, relicti per diuinam patientiam intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata compulſi?* ipſe ſic opponit. *Quaſi non ſimul poſuerit hæc duo idem Apoſtolus, & patientiam, & potentiam, vbi ait. Sic autem volens Deus oſtendere iram, & demonſtrare potentiam ſuam, attulit in multa patientia vaſa iræ, quæ perfecta ſunt in perditionem.* Sentit E ergo Auguſtinus, Deum non tantùm per patientiam expectare, ſed etiam per potentiam in peccata compellere. Vnde paulò ſuperiùs, *Tradidit* (inquit) *Deus, ſiue deſerendo* (quod ſolum fatebatur Iulianus) *ſiue alio quocunque explicabili, vel inexplicabili modo, quo facit hæc ſummè, ac ineffabiliter iuſtus.* Ergo ſecundùm Auguſtinum, Deus tradit hominem in deſideria praua, non ſolum negatiuè, id eſt deſerendo, ſed etiam poſitiuè efficiendo & mouẽdo. Quod inferiùs apertiùs videtur his verbis exponere. *Facit hæc miris & ineffabilibus modis, qui nouit iuſta iudicia ſua non ſolùm in corporibus hominum, ſed etiam in ipſis cordibus operari.* Alia æquè difficilia vel obſcuriora verba habet idem Aug. lib. de grat. & lib. arbitr. vbi ait cap. 20. *Ita eſſe in Dei poteſtate, non ſolùm bonas hominum voluntates, quas ipſe facit ex malis, ſed etiam illas quæ conſeruant ſæculi creaturam, vt ea quò voluerit, & quando voluerit, faciat inclinari.* Et ibidem ait, *Voluntatem proprio vitio malam in hoc peccatum iuſto ſuo iudicio inclinauit.* Et cap. 21. *Operatur Deus in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, ſiue ad bona pro ſua miſericordia, ſiue ad mala pro meritis eorum.* Alia quæ ad prædefinitionem peccati ſpectant, attingemus infrà, capit. 5.

Tertiò poteſt obiici ratio deſumpta ex neceſſitate diuini concurſus ad actum peccati. Nam, ſi rationes ſuperiùs factæ, quidpiam probant, etiam concludunt, Deum nullo modo per ſe & directè efficere actus peccati, quoniam aliàs etiam dicendus erit auctor peccati, quia efficit actum hîc & nunc, à quo eſt inſeparabilis malitia. Item, quia, ſi concurrit, ergo vult concurrere ad actum: ergo vult, actum illum fieri ab hac voluntate cum his circunſtantiis: ergo virtute vult malitiam. Quòd ſi argumentum hîc non concludit, vt reuera non facit, quia id quod bonum eſt in actu, per ſe eſt ſeparabile à malitia, & Deus ſuo intellectu & voluntate poteſt hæc præſcindere; eodem ergo modo, etiamſi Deus ſua voluntate prædeterminet noſtram ad materiale peccati, non ideò determinabit ad formale, neque erit cauſa eius. Item in moralibus perinde eſt inducere aliquem ad malum, & cooperari illi: ſi ergo Deo malum non eſt cooperari nobiſcum ad actum qui malus eſt, quod facit concurrendo, etiam non erit malum inclinare, vel determinare voluntatem noſtram ad actum eundem. Accedit, Deum non caſu concurrere cum homine, quando illum ad actum peccati iuuat, ſed perfecto conſilio & prouidentia: ergo vel vult adiuuare, quia homo vult peccare: & hoc eſt impoſſibile, quia homo non poteſt velle, niſi à Deo iuuetur, vel, è contrario, vult hominem iuuare, volendo vt homo hoc vel illud velit, & hoc eſt determinare eius voluntatem ad actum qui eſt malus. 3. Obiect. ex ratione.

2 Nota. Circa hæc argumenta, præſertim circa teſtimonia, tam Scripturæ, quàm Auguſtini, in primis obſeruo, ſi quid probant, non ſolùm id eſſe de materiali peccati, ſed etiam de formali, & ſimpliciter de toto peccato, nam, ſi corticem literæ ſpectemus, interdum videtur eſſe ſermo formaliſſimus, in illis verbis, exempli gratia. *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua,* & ſimilibus. Sunt ergo hæc teſtimonia ab omnibus Catholicis ita explicanda, vt noſtræ ſententiæ non aduerſentur, niſi velint ita ea interpretari, vt hæreticis faueant.

Deinde obſeruo ex ſuperiùs dictis eſſe certiſſimum, Deum non inclinare moraliter voluntatem hominis aut angeli ad malum actum, nec pro formali, nec pro materiali. Ex hac ergo parte vlteriùs concludimus, multò minùs poſſe Deum alio modo phyſico & ex parte potentiæ voluntatem ad actum malum inclinare, nedum prædeterminare, quia prædeterminatio ſumma inclinatio eſt, & efficaciſſima. Vnde hæc cauſalitas habet omnem abſurditatem, & malitiam, quam prior, & longè maiorem: ſed hoc in ſuperiori capite actum eſt. Ad rem ergo præſentem, in omnibus teſtimoniis citatis, tam Scripturæ, quàm Auguſtini, potiſſimum eſt ſermo de priori modo inductionis & inclinationis, & ideò non tam procedunt contra nos, quàm contra ſententiam omniũ, omnibus ergo horum argumentorũ ſolutio incũbit.

Exponuntur Scripturæ teſtimonia de permiſſione diuina.

3 Chryſoſt. AD teſtimonia ergo ſacræ Scripturæ, primò in genere dicitur, omnia ſimilia loca eſſe de permiſſione diuina intelligenda. Chryſoſt. hom. 36. in Matth. non longè ab initio. *Quanquam non ipſe, ſed hominum improbitas horum omnium cauſa futura eſſet, ſe tamen facturum omnia dicit, talis quippe eſt Scripturarum conſuetudo.* Auguſt. Auguſt. de grat. & lib. arbitr. capit. 23. *Quando audis dicentem Dominum, Ego ſeduxi, &, Quem vult indurat, in eo quem ſeduci, vel obdurari permittit, mala eius merita credite.* Damaſc. Damaſc. lib. 4. cap. 20. *Scire illud attinet, in Scripturæ more poſitum eſſe, vt Dei permiſſionem, actionem ipſius appellet.* Proſper. Idem fere Proſper ad capitula Gallor. cap. 11. & 12. Ratio item hoc demonſtrat ex generali regula interpretandi Scripturam ſumpta. Quandocunque enim ex ſenſu verborum omnino proprio & quaſi materiali ſequitur abſurdum aliquod pietati, aut aliis locis eiuſdem Scripturæ contrarium, tunc eſt ſignum euidens, in verbis illis latêre aliquam metaphoram, vel myſterium; ſic ergo in prædictis locis neceſſarium eſt, verbum illud *agendi, ſeducendi, indurandi*, & ſimilia cum aliqua improprietate & metaphora interpretari, quæ non poteſt eſſe alia, niſi quòd Deo tribuitur tanquã operanti, id quod ſolùm permittit.

4 Cur interdũ tribuatur Deo opus ſolummodò permiſſum. Ratio autem, ob quam Spiritus ſanctus voluit, ea metaphora & loquendi genere vti, eſſe poteſt multiplex. Prima ad terrendos homines: nam, licèt Deus hæc poſitiuè non operetur, tamen ob eius infinitam C præſcientiam conditionalem actuum omnium, quos ſinguli homines in omnibus euentibus operaturi ſunt, ſi in eis conſtituantur; ob hanc (inquam) præſcientiam, tam infallibiliter ſequitur, quod permittit fieri, ſicut id quod efficit, & præordinat. Vnde, quod ad hominem ſpectat, non minus malum ei prouenit, diuina poſita permiſſione, quàm ſi poſitiua eſſet ordinatio & efficacitas Dei. Vt ergo homines diuinam permiſſionem timeant, per modum effectionis proponitur, quod eſt tantùm permiſſum.

Iſaiæ 7. Secunda ratio. Per hoc genus loquendi ſignificatur, quamuis peccatum non ſit à Deo, tamen effectũ peccati eſſe ab ipſo intentum, & ſæpe præordinatũ, vel in pœnam peccantium, vel in alium finem bonũ, D ſic Aſſur, v. g. dicitur *virga furoris Dei*, quia licèt Aſſyrij peccarent, affligẽdo populum Dei, tamen Deus illud peccatum permiſit in pœnam ſui populi, cuius afflictionem & paſſionem, quæ bona erat, Deus volebat, licèt peccatum non vellet, ſed permittere tantùm. Tertia ratio eſt ſpecialis in aliquibus peccatis, ad denotandum, non ex ſola generali prouidentia, ſed aliquo ſpeciali Dei conſilio & ratione permitti.

Interdum aliquid vult Deus ex quo certo ſcit futurum vt homo peccet. Aliquãdo enim Deus præter generalem concurſum cauſæ primæ, aliquid ſpeciali & proprio ac peculiari conſilio vult, ex quo certò ſcit fore vt homo peccet; ratione cuius talis permiſſio ſpecialis dicitur, & illis locutionibus explicari ſolet, etiam noſtro loquendi E more. Id autem quod Deus hoc modo vult, interdũ eſt aliquid negatiuum, interdum aliquid poſitiuum.

Id aliquando eſt quid negatiuum. Negatiuum eſt, cum Deus præuidens fore, vt, ſi hominem non corrigat, vel aliqua correctione affligat, lapſurus ſit in plura peccata, nihilominùs peculiari conſilio & inſcrutabili iudicio caſtigationem remouet, hominémque deſideriis ſuis tradit. Hoc modo dicitur pater perdere filium, magiſter diſcipulum, & pædagogus alumnum. Eccleſ. Vnde Eccleſ. 30. *Tunde latera filij tui, ne fortè induret.* Origen. Hunc modum attigit Orige. 3. Periarch. cap. 1. & explicatur optimè Pſalm. Pſalm. 72. *In labore hominum non ſunt, & cum hominibus non flagellabuntur, ideò tenuit eos ſuperbia.* Deinde poteſt etiam

A eſſe hæc permiſſio, quando Deus iuſto iudicio negat auxilium aliquod ſpeciale ad vitandam culpam, quod, licèt non ſit ſimpliciter neceſſarium, eſt tamen moraliter neceſſarium, aut ferè, quia conſiderata hominis diſpoſitione, & occaſione, difficillimũ eſt vitare culpam, niſi Deus ſpecialiori modo adiuuet, quod tamen facere non tenetur; & ideò interdum iuſto iudicio illi negat. Quomodo inter homines, qui alium relinquit in manibus hoſtium, neque ei ſubuenit, dicitur eum tradere, licèt poſitiuè non adiuuet, quo exemplo vtitur Chryſoſt. hom. 3. in epiſtol. ad Rom. exponens verba illa. *Tradidit eos Deus, &c.* Vide Greg. li. Moral. ca. 13. Auguſt. epiſt. 105. & lib. 1. ad Simplician. qu. 2. ſer. 88. de tẽp. Orige. hom. 7. in lib. Iudicum. Chryſoſt.

5 Interdum verò eſt poſitiuum. Poſitiuum autem aliquid facit Deus, quando non B ſolùm homini malum non infert, ſed etiam beneficia confert, præuidens fore vt illi ſint in ſcandalum, & ruinam, quòd non ſolùm de temporalibus bonis, ſed etiam de ſpiritualibus verum eſt. Interdũ enim mittit Deus prædicatorem ad eum, quem præſcit non fore corrigendum, ſed obdurandum potiùs. Sic D. Thom. ad Rom. 9. etiam fecit miracula & ſigna coram Pharaone præſciens illum fuiſſe obſtinatiorem reddẽdum. In quo exemplo fortaſſe vterque modus concurrit, nimirum & poſitiua ſignorum operatio & denegatio abundationis auxilij, illi homini neceſſarij, vel ex ſe moraliter loquendo, vel iuxta præſcientiam Dei. Aliquando etiam Deus aliquid præcipit fieri, quod ſcit poſteà futurum homini occaſionem ruinæ. Sic præcepit filiis Iſraël, vt ab Ægyptiis peterent vaſa aurea & argentea; & hac occaſione dicitur conuertiſſe corda eorum, vt odirent populum ſuum, non in Auguſt. Pſalm. 164. eis odium operando, ſed aliquid ordinando, ex quo illi erant in odium excitandi, & conuertendi. Aliquando etiam Deus liberam facit homini vel dæmoni facultatem malum aliquod faciendi, & ideo ſolet nomine actionis vel præcepti ſignificari, vt Damaſcenus ſuprà aduertit, vt, cùm Chriſtus dixit Ioan. 13. Iudæ, *quod facis fac citius*, ſi formam verborum ſpectemus, videtur eſſe præceptum, fuit tamen permiſſio, & oſtenſio animi paratiſſimi ad moriendum, vt notauit Leo Pap. ſerm. 7. de Paſſ. ac ſi diceret, ego li- Leo Papa. benter tradar Iudæis, & quàm citiſſimè pro hominibus moriar, tu fac quod libuerit. Sic Matth. Matth. 23. *Implete menſuram Patrum veſtrorum.* Ioan. Ioan. 3. *Soluite templum hoc.* & Iob Iob 1. ait Dominus dæmoni. *Ecce vniuerſa, quæ habet, in manu tua ſunt*, quæ ſunt verba ſolius permiſſionis: & tamen cap. 2. ait Dominus ad Dæmonem. *Tu autem commouiſti me, vt affligerem eum fruſtra.*

Vltimò eſt in his omnibus obſeruandum, quòd, licèt Deus faciat aliquid, vel facere omittat cum certa præuiſione futuri peccati, tamen nec ipſa intendit per ſe directè peccatum, neque etiam indirectè poteſt ei peccatum imputari. Non quidem illud per ſe intendit, quia malum eſt alienum à diuina bonitate, quod non ſolùm de formali, ſed etiam de actu ipſo peccati verum eſt, vt latiùs dicam in ſequente capite: quia ille actus ratione malitiæ, quam habet adiunctam & inſeparabilem, eſt prauum, & indignum obiectum, vt in diuinam intentionem, & voluntatem directè cadat. Neque etiam indirectè ei imputari poteſt, quia non tenetur, vel id facere, quod omittit, vel id omittere quod operatur, ne 1. 2. q. 6. peccatum quod præuidet futurum, inde ſequatur. Vt autem ex principiis moralibus conſtat, effectus per accidens ſecutus ex actione vel omiſſione alicuius, nõn imputatur ei, niſi intercedat obligatio cauendi vnum, ne aliud ſequatur. Quo fit, vt huiuſmodi peccata non poſſint Deo verè ac propriè attribui: Si ergo interdum in verborũ ſpecie Deo attribui videntur, vel eſt metaphorica locutio, vt dixi, ad myſterium aliquod ſignificandũ, præſertim ad indicãdã diuinam

diuinam iram, & animaduerſionem à qua talis permiſſio procedit, vel certè non intelligitur de ipſo peccato, ſed de aliquo bono effectu, quem Deus intendit per talis peccati permiſſionem. Sic enim dixit Aug. in Enchirid. c. 100. *Nec ſineret bonus fieri mala, niſi omnipotens etiam de malis facere poſſet benè.*

Auguſt.

7 Permiſſio cur interdũ præceptum vocetur. 2. *Reg. Auguſt.*

Ex his facile eſt ad ſingula teſtimonia Scripturæ reſpondere. Secundo itaque Reg. 16. Dauid permiſſionem factam Semei, vt ipſum malediceret præceptum appellauit, non propriè, ſed tranſlatè, vt Auguſt. notauit, de grat. & lib. arb. cap. 20. cognoſcebat enim Dauid, ex ſpeciali Dei ordinatione id fuiſſe permiſſum in pœnam ſui delicti, & exercitium patientiæ ſuæ: illam ergo, quæ reſpectu Semei erat permiſſio, reſpectu ſui æſtimauit præceptum. Similiter 2. Reg. 24. verbum illud, *commouit*, permiſſiuè exponendum eſt, id eſt, in ſupplicium populi permiſiſſe Deum, vt Dauid commoueretur vano & ſuperbo affectu, ad numerandum populum. Similiter explicanda ſunt illa verba Pſal. 104. *Declinaſti ſemitas noſtras*, id eſt, permiſiſti & ſiuiſti, nos declinare. Idem denique eſt ſenſus cæterorum verborum, indurandi, excæcandi, quæ ita eſſe intelligenda in aliis Scripturæ locis ſatis explicatur. Ier. 5. *Percuſsiſti eos, & nõ doluerũt, attriuiſti eos, & renuerunt accipere diſciplinam, indurauerunt facies ſuas, & noluerunt reuerti.* Vnde Pſalm. 9. *Hodie ſi vocem eius audieritis, nolite obdurare corda veſtra.* Et Rom. 2. *Tu autem ſecundùm duritiam tuam*, &c. Ita latè Aug. lib. 1. q. ad Simp. q. 2. D. Tho. ad Rom. 9. lect. 3. Vnde rectè dixit Fauſtus lib. 1. c. 18. de grat. & lib. arb. *Non vtique violentia compellentis, ſed clementia relaxantis obdurationis occaſio eſt.*

Pſal. *Ierem.* *Pſal.* 9. *Ad Rom.* 2. *Auguſt. Fauſt.*

8 Ad alias generales locutiones Scripturæ reſpondetur, eſſe vel iuxta ſubiectam materiam, vel cum diſtributione accommoda intelligendas. In capite ergo 12. 1. Cor. apertè eſt ſermo de operibus gratiæ. *Diuiſiones* (ait) *gratiarum ſunt, idem autem ſpiritus, diuiſiones operationum ſunt, idem verò Dominus qui operatur omnia in omnibus.* Extendendo verò illa verba ad omnia quæ ſimpliciter fiunt, verum eſt, Deum omnia operari, vel ſpecialiter vel generaliter ad ea concurrẽdo, ad vnumquodque quatenus ens eſt, & ita etiã operatur entitatem actus peccati concurrendo ad illam, non tamen prædeterminando. Eodem modo exponuntur verba Roman. 11. *Ex quo omnia.* Locus autem Hierem. 10. iam ſuprà lib. 1. cap. 11. tractatus eſt: apertè enim ibi eſt ſermo de via morum, quam non poteſt homo facere rectam, niſi à Deo dirigatur, & hoc modo dicitur non eſſe in homine, vt ibidem ſtatim declaratur. Locum autem ad Epheſ. 1. ibidem optimè exponit per diſtributionem accommodam Hieron. dicens, *Non quò omnia, quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & conſilio peragantur, alioqui & mala Deo poterunt imputari, ſed quò vniuerſa, quæ facit, conſilio facit ac voluntate.* Sic ergo peccatum, voluntate etiam & conſilio permittit, & ad actum peccati voluntate & conſilio concurrit. Quomodo etiam dixit Aug. in Enchir. c. 100. *Peccatum ipſum, quod eſt contra Dei voluntatem, non eſt præter Dei voluntatem.*

1. *Cor.* *Ad Rom.* *Hierem.* *Ad Epheſ.* *Hieron.* *Auguſt.*

Auguſtini locutiones exponuntur.

9 AD Auguſtinum priuſquam reſpondeam, certum eſt, eum numquam ſenſiſſe, Deum directè & propriè inclinare voluntatem ad malum actum, ſicut de Iudæis ipſe ait, tract. 53. in Ioan. *Fecerunt peccatum, quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet, ſed facturos eſſe præſciuit.* Similem doctrinam frequenter repetit Aug. ſempérque exponit ſimiles locutiones ſacræ Scripturæ de permiſſione, vt videre licet epiſt. 105. & 106. & de prædeſt. & grat. cap. 4.

A & ſeq. ad Simplic. quæſt. 2. ad art. ſibi falsò impoſitos, ſæpe. Vbi notatu dignum eſt, nec Auguſtinum nec Proſperum, reſpondendo ad obiectiones, reſpondiſſe, Deum eſſe auctorem peccati pro materiali, nec pro formali, ſed ſimpliciter negaſſe, à Deo nos moueri ad malas voluntates vel actiones. In locis ergo in obiectione citatis nihil habet Auguſtinus huic doctrinæ contrarium, ſed in primo loco meritò diſtinguit inter patientiam & potentiam Dei; nã Paulus, quem ipſe citat, illa diſtinxit: ſenſus autem diſtinctionis eſt, quòd Deus, quoſdam expectat per patientiam tantùm, vt eorum miſereatur, alios deſerit etiam per potentiam, quia, ſuppoſita eorum malitia, vult eos acriter punire. Itaque per patientiã expectare Deum, nihil aliud eſt, quàm non ſtatim punire.

B Quod præciſè ſumptum, potiùs eſt opus miſericordiæ quàm iuſtitiæ, iuxta illud. *Ignorans, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Vnde hoc modo per patientiam expectare, non eſt deſerere; nam propriè deſerere eſt opus iuſtitiæ. Vnde conſtat, quid ſit per potentiam tradere hominem deſideriis ſuis, eſt enim illum deſerere. Hoc autem non eſt, per potentiam inclinare voluntatem hominis ad malum actum, ſed eſt, Deum potentia ſua hominem acerrimè punire, primùm non agendo, ſed relinquendo, & poſteà efficiendo, vt homo, ſuam propriam voluntatem implens, ea maximè torqueatur, quod eſt ſignum maximæ potentiæ Dei, & ideò dicitur, in hoc potentiam ſuam manifeſtare, deſerendo hominem, & vitiis ac deſideriis ſuis illum tra-

ad Roman. 2.

C dendo: vt tandem in illo diuina ira & iuſtitia manifeſtetur, iuxta illud. *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam*; & illud. *Quod ſi Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam.* Rurſus, quod Auguſt. ait, *vel deſerendo, vel alio quouis modo*, ideò dixit, quia, vt declaraui, Deus, non ſolùm non agendo, ſed etiam aliquid exteriùs vel interiùs operando, id facit, vel offert homini, quod illi eſt occaſio ruinæ, quam licèt Deus non intendat, nec ad illam directè inclinet, tamen admirabili potentia, & iudicio occultiſſimo vtitur, dum id operatur in homine & in corde etiam hominis, quod, licèt de ſe bonum & ſanctum ſit, & ad id quod honeſtum eſt inclinans, tamen ipſi homini futurum eſt in ſcandalum & occaſionem ruinæ. Ita exponit D. Thom.

Ad Rom. 9. *Ibidem.*

D lect. 2. ad Rom. 9.

D. Thom.

Ad alium locum Aug. primum reſponderi poteſt eodem modo ex generalibus principiis poſitis. Sed, vt clariùs in ſpecie mens Aug intelligatur aduertendum eſt, in principio capitis in particulari loqui de voluntatibus angelicis: has enim videtur intelligere, cum ait, *Verùm etiam eas*, ſcilicet voluntates, *quæ conſeruant ſæculi creaturam*: quamuis extendi id poſſit ad quaſcunque voluntates principum, & potentium: has ergo voluntates ait Aug. inclinare Deum, vel ad beneficia præſtanda, vel ad pœnas ingerendas: vtrumque autem fieri poteſt ſine malitia voluntatis, & ita ex hoc capite non ſequitur inclinare Deum voluntatem ad actum malum. Quia verò interdum punit Deus quoſdam, per malas volunta- 10

E tes aliorum, addit Aug. mirabilem quemdam modum, dicens, *interdum Deum voluntatem iam vitio ſuo malam inclinare in hoc peccatum potiùs quàm in aliud, vt talem hominem puniat vel affligat*, vel interdum etiam vt à tanto malo eum liberet, vel alios fines prouidentiæ ſuæ, verbi gratia, cùm dæmon paratiſſimus ſit ad tentandos vel affligendos homines, inclinat eum Deus vt hunc potiùs, quàm illum affligat. Et de Semei, ait Augu. fuiſſe hoc modo inclinatum à Deo ad maledicendum Dauid, quia iam ſuo arbitrio odium Dauid conceperat, & voluntatem ei nocendi habebat. Optimum exemplum eſt in fratribus

Ioſeph,

Ioſeph, qui iam decreuerant, eum interficere, Ruben eis perſuaſit, vt non effunderent eius ſanguinem, ſed in ciſternam viuum immitterent, & poſteà, tranſeuntibus Madianitis, Iudas fratres induxit, vt eum venderent, potiùs quàm ibi mori ſinerent: hæc ergo inclinatio illarum voluntatum in tale obiectum, rectè potuit eſſe ex ſpeciali Dei prouidentia & excitatione, de qua Auguſtinus loquitur, non de prædeterminatione phyſica. Et ratio eſt, quia hoc modo voluntatem iam per ſe malam, ex ſuo libero decreto inclinare ad hoc vel illud obiectum, non eſt per ſe malum, imò poteſt eſſe honeſtum, ſi ad minus malum inclinetur, vt in exemplo dato apparet; vel interdum etiam ſatis erit, vt malum ſit eiuſdem rationis & grauitatis, ſolúmque materialiter diuerſum, vt ſi voluntas Principis decreuit inferre bellum, & deprædari quidquid poſſit, non eſt malum inclinare illam ad hanc gentem potiùs, quàm ad illam, etiam ſi in eo non cernatur minus malum: ſatis enim eſt, quod non cernatur maius. In his ergo caſibus poteſt Deus iuxta infinitam ſuam ſapientiam & iuſtitiam inclinare voluntates, vel directè interiùs conſulendo per angelos bonos hoc potiùs, quàm illud opus eligere, vel per angelos malos eis facultatem præbendo limitatam & definitam ad talem perſonam, vel actionem, quo modo legimus ſe geſſiſſe cum dæmone Iob. 1. vt notauit etiam Auguſt. libro primo, ad Simplic. quæſt. 2. Vel certè præbendo occaſiones, vt talia obiecta repræſententur, vel excitetur memoria talis perſonæ, aut quid ſimile, quo facto, ſtatim homo prauam voluntatem priùs conceptam, ad talem actionem vel perſonam applicat. His ergo modis intelligendus eſt Aug. cùm ſæpe ibi ait, *agere Deum in cordibus hominum etiam motus voluntatis eorum*, ſcilicet, cùm motus eſt bonus, directè illum intendendo, cùm verò eſt malus, vel permittendo ſolùm vel intendendo etiam vt voluntas, iam ex ſe praua & ad malum determinata, in hac re potiùs quàm in alia ſe exerceat: hoc enim intendere, malum non eſt. Ita ferè rem hanc explicuit Hug. Victor. lib. 1. de ſacram. p. 5. cap. 29.

Auguſt. — Hug. Vict.

11 In tertia obiectione propoſita duo petuntur, quæ breuiter explicanda ſunt. Primum, quo modo voluntas Dei ſe habeat ad actum peccati, ſeu quomodo ad illum præbeat concurſum. Secundum, quæ ſit differentia inter concurſum & prædeterminationem, ex hac ſequitur aliquid diuinæ bonitati repugnans, nempe Deum eſſe auctorem peccati, non verò ex illo. Circa priorem partem, quoniam diuina voluntas conſiderari poteſt (ſicut in fine ſuperioris libri dixi) vel vt intra ſe diſponens, vel vt ad extra exequens: quo modo ſub priori ratione ſe habeat ad actum peccati, dicetur c. ſequente, quoniam ampliorem declarationem requirit. De altera verò ratione, quæ ad præſens ſpectat dicendum eſt, Deum non concurrere ad actum malum creatæ voluntatis, medio aliquo actu voluntatis ſuæ, quo abſolutè & efficaciter vult talem actum eſſe aut fieri in rerum natura, ſed medio actu quaſi conditionato, quo vult talem actum fieri, & in eum influere, ſi volũtas creata in illũ etiã influxerit. Vnde ex vi talis decreti ſeu actus ſuæ voluntatis, Deus non determinat concurſum ad actum malum ſolùm, ſed indifferenter applicat potentiam ſuam executiuam, ad hunc vel illum actum, ad quem voluntas creata ſeſe applicuerit; & poſteà in tempore ex vi illius applicationis & voluntatis, dum illi ſeſe adiungit cauſa ſecunda, influit in actum malum diuina voluntas, humana ſimul ſe determinante. Hunc modum concurrendi indicauit Epiph. hæreſ. 66. vbi, ad vindicandum Deum à cauſalitate peccati, inquit, *Iuxta per-* A *miſsionem liberi arbitrij omnibus propria voluntate vti cõcedit, vt quiſque, quod voluerit, faciat, quòd ipſe quidẽ malorũ cauſa non ſit.* Eúmque concurrendi modum ſatis explicui in fine libri ſuperioris, & ex ibi dictis conſtat, & ſufficientem eſſe & poſſibilem. Neceſſitas autem eius maximè conſpicitur in actibus malis: & ideò in eis frequentiùs eſt à Theologis declaratus, quos hîc referre non pigebit, vt doctrina huius & ſuperioris capitis ampliùs confirmetur.

Quo actu volũtatis ſuę Deus cõcurrat ad actum malum voluntatis creatæ. — Epiph.

Quid ſcholaſtici ſenſerint de concurſu Dei ad actum malum.

12 ET, quoniam auctores contrariæ ſententiæ potiſſimum afferre ſolent in eius confirmationem Marſilium, & Greg. ab his primum incipiam. Marſilius igitur noſtram ſententiam docet in 1. q. 40. B art. 2. p. 1. in fine 4. concl. & p. 3. ſuppoſit. 4. Proprius in q. 45. art. 2. vbi poſt concluſionem agens de peccato Euæ, ait, Deum voluiſſe illius actum, non abſolutè, ſed quaſi ſub conditione, ſi ipſa vellet, & ex vi generalis voluntatis, qua voluit concurrere cum cauſa libera ad actum tam malum, quàm bonum, quem ipſa eligeret. Imò addit. *In his actibus, qui diſcõueniunt voluntati, voluntas quaſi præuenit Deum*, quod eſt ſano modo intelligendum, ſcilicet, non ſecundùm propriam anteceſſionem cauſalem, ſed ſecundùm rationem quandam cauſæ determinantis, vt ſuprà lib. 1. explicatum eſt.

Marſil.

Greg. in 2. d. 28. qu. 1. artic. 3. ad 12. ait, Deum cõcurrere cum voluntate ad actum malum, *non faciendo illam eligere actum malum, ſed partialiter* (ait) C *coefficiendo, qui eſt modus communis, quo concurrit ad cuiuslibet creati agentis quemlibet effectum.* Vocat autem concurſum Dei partialem effectionem, partialitate (vt aiũt) cauſæ, non partialitate effectus: non enim agit partem effectus, ſed totum, tamen quia non ſolus agit, ſed cum alia cauſa, ideò ait eſſe partialem coefficientiam ex parte cauſæ abſolutè ſumptæ: quamuis in ſuo genere, cauſæ ſcilicet primæ, agat Deus vt cauſa totalis. Quoniam verò ipſe Gregorius opinatur, ad omnem actum bonum eſſe neceſſarium auxilium gratiæ, ideò differentiam in hoc conſtituit inter actus bonos & malos, quod ad actus bonos Deus applicat voluntatem, non ad malos, ſed intelligit de applicatione per gratiam excitantem, quæ D non tollit poteſtatem reſiſtendi, vt ibidem dicit. Idẽ in 2. diſt. 34. art. 3. ad 8. agens de concurſu Dei ad materiale peccati, ait, potiùs Deum ſequi determinationem voluntatis, quàm è contrario, quod quo modo intelligendum ſit, iam dixi.

Gregor.

13 Gabriel omnino imitatur Greg. in 2. d. 37. d. vnica, art. 3. dub. 2. Andreas de Caſtronouo in 1. d. 22. per plures quæſtiones copioſè, & acutè, & non ineruditè hanc rem diſputat, & eodem modo declarat hunc concurſum ad actum peccati, & ſpecialiter q. 2. ad 2. ait, *Deum velle hunc actum non velle abſoluto ſimpliciter, & efficaci, nec velle præordinante, ſed ſolo velle generalis influentiæ, quod eſt tantùm velle ſecundum quid, & conditionaliter, quia, quãtum eſt ex ſe potiùs vellet Deus, illum actum non fieri, tamen, ſi voluntas creata vult illum* E *ponere; non vult ſubtrahere influentiam ſuam.* Et magis vult (ait) voluntatem creatam ſuæ libertati relinqui, & per conſequens ſuam generalem influentiam paratam eſſe, quàm voluntatem creatam omnino impedire, vel neceſſitare. Poſteà verò qu. 5. 6. 7. & 8. videtur admittere has locutiones. Prima cauſa priùs naturâ agit, quàm ſecunda; &, Secunda agit, quia agit prima, & non è contrario; ſed quo ſenſu loquatur ſuperiori libro dictum eſt.

Gabriel. Andreas de Caſtronouo.

Almain. tract. 1. Moral. c. 1. refert quoſdam aſſerentes, Deum non velle actum malum, etiam ſi efficiat illum: ipſe autem ait, velle, non antecedenter, ſed

Almain.

ſed concomitanter, quod non poteſt aliter intelligi niſi ex parte obiecti. Clarum namque eſt, velle Dei antecedere, eſt enim æternum, tamen per illud non vult Deus niſi concomitanter influere in actum. Quod in idem redit, quia hoc ipſum nihil aliud eſt, quàm velle actum non ſimpliciter, ſed ſi voluntas creata velit ſimul concurrere.

Scotus. Scotus in 2. d. 37. §. Ad ſolutionem, hanc planè ſententiam docet, cuius verba ſuprà retuli lib. 1. c. 5. in fine.

Mairon. Franciſcus Maironis ſecutus Scotum in 2. d. 43. q. 4. ait Deum concurrendo ad actum peccati, non velle illum voluntate antecedenti, ſed conſequẽte, quod explicans, ait, *Vult enim pactum tenere & non fugere, ſcilicet, quod in omni actione creaturæ aſſiſtit in cauſando, & ad bonum & ad malum.*

Bonauent. Bonauent. in 2. d. 37. art. 1. q. 1. ad vltim. *In operibus* (inquit) *indifferentibus, vel etiam malis, non eſt niſi ſola cooperatio diuinæ virtutis, quæ exiſtens in creatura potentialiter, eſſentialiter, & præſentialiter, ſicut conſeruat eam in eſſendo, ſic adiuuat in operando, propter quod conceditur ibi eſſe cooperatio non præuentio; vel ſubſecutio*; & ibidem ait, Deum non excitare, niſi ad opera bona & meritoria, non ad mala & indifferentia, intellige, vt indifferentia ſunt.

Alenſis. Ex Alenſi plura adduxi ſuprà lib. 1. c. 14. quæ hîc etiam applicari poſſunt, ſed præcipuè fauet 1. p. q. 40. in 4. ad 3.

14 *D. Thom.* Ex D. Tho. prætereà, quæ de generali Dei cõcurſu in ſuperiori libro allegata ſunt c. 14. addere poſſumus quod 1. 2. q. 80. art. 1. ad 3. ait, Deum eſſe vniuerſale principium omnis interioris motus humani. *Sed quòd determinetur ad malum conſilium voluntas humana, hoc directè quidem eſt ex voluntate humana*, & in 1. diſt. 47. quæſt. 1. art. 1. & 2. vbi ait, aliquid fieri præter voluntatem beneplaciti Dei: non autem contra illam; ſcilicet actum peccati, de quo non habet Deus abſolutam voluntatem vt non ſit, aliàs eſſe non poſſet, quia nihil poteſt reſiſtere tali voluntati Dei, ſed neque etiam habet talem voluntatem abſolutam, & beneplaciti vt ſit: imò habet voluntatem prohibendi illum, & ideò eſſe dicitur præter Dei voluntatem beneplaciti, & contra voluntatem ſigni: ergo ex D. Thom. doctrina, non habet Deus abſolutam voluntatem qua velit actum peccati eſſe, ſed ſolùm antecedentem qua vult concurrere, ſi voluntas creata velit. Et ibidem ait, poſſe voluntatem humanã facere oppoſitum eius, quod à Deo permiſſum eſt, & loquitur apertè in ſenſu compoſito, & reddit optimam rationem. *Quia permiſſio reſpicit potentiam cauſæ ad vtrumque oppoſitorum ſe habentem: vnde neutrum oppoſitorum contra permiſſionem, ſed vtrumque eſt ſecundùm eam*: ergo iuxta ſententiam D. Thomæ permiſſio peccati pro formali, non includit prædeterminationem eius pro materiali: alioqui omnino repugnaret fieri oppoſitum eius in ſenſu compoſito.

15 *Capreol.* Capreolus in 2. d. 25. q. 1. art. 3. ad 4. Scoti cont. 2. concl. eandem doctrinam inſinuat, dum ait, probabiliter negari ſigna prioris & poſterioris inter cauſalitatem primæ, & ſecundæ cauſæ, & ſubdit. *Illis autem ſignis conceſsis ſecundùm modum noſtrum intelligendi ſolam & nullatenus extra intellectum, Deus in actu voluntatis humanæ cauſat perfectam rectitudinem in cõparatione ad ſe, non autem in comparatione ad voluntatẽ creatã, ſi loquamur de actu peccati.* Nec inde ſequitur (ait) voluntatem creatam in ſecundo ſigno non liberè peccare, quia ſimpliciter poteſt efficere actum rectum, licèt in ſenſu compoſito non poſſit, id eſt, poſito quòd Deus illum non efficit. Quæ doctrina ad hoc tendit, quòd ibi non antecedit determinatio Dei, & illa ſigna, quæ ratio noſtra diſtinguit non excludunt

A veram concomitãtiam concurſus diuini & noſtri; & ideò talis ſenſus compoſitus non eſt ex ſuppoſitione antecedente, ſed concomitante, quapropter non tollit abſolutám poteſtatem rectè operandi, & habendi concurſum, quo Deus efficit rectitudinem actus, etiam in ordine ad voluntatem creatam, ſi ipſa cooperari velit. Expreſſiùs verò in 2. diſt. 28. q. 1. art. 2. ad 12. cont. 2. concl. cùm diſtinxiſſet cum Gregorio duplicem modum operandi Dei cum noſtra voluntate: ſcilicet, vel partialiter coefficiendo actũ, vel præmouendo & applicando voluntatem ad illum, ſubdit. *Ad productionem actus mali ſolùm primo modo concurrit Deus, quia non facit voluntatem agere actum malum.* Atque hinc concitatur, ex 2. diſt. 37. q. 1. ad 2. principale, vbi ait, Dum voluntas agit actum malum, actionem eius quoad omne poſitiuum

B eſſe poſteriorem actione Dei, quia nulla creatura agit niſi mota à Deo: & infrà dicit voluntatem determinari in hoc actu à Deo. Si tamen ſincerè legatur, & cum aliis locis conferatur, non agit de prædeterminatione præuia; ſed de determinatione, quæ fit per ipſummet actũ. Nec loquitur de actione, aut motione diſtincta, quæ in re ſit prior, ſed de ipſomet concurſu immediato in actum, quem motionem vocat more loquendi D. Thomæ, & ſecundùm rationẽ tantùm ibi admittit prius & poſterius, vt in aliis locis declarauit quæ hic, & in fine ſuperioris libri indicaui.

Conradus 1. 2. q. 79. art. 1. expreſſis verbis hoc declarauit dicens: *Cùm in hac materia dicitur, quòd Deus* 16 *Conrad.*

C *eſt cauſa actus peccati quoad ſubſtantiam per prius, & plusquam voluntas peccans, licet non agat vel ſit cauſa deformitatis, nota propter Scotum, quòd non debet intelligi quaſi prima cauſa in aliquo inſtanti attingat effectum & operationem cauſæ ſecundæ in ſeipſa, quaſi habeat vnam motionem præuiam actioni creaturæ voluntatis peccantis. Et illa motio præuia priùs producat pro aliquo inſtante, quàm voluntas. Ille enim ſenſus falſus eſt: non enim, cùm aliquis vult, oportet, antequàm velit, præcedere motionem Dei, loquendo de naturali volitione vel mala. Et in hoc ſenſu videtur ſe fundaſſe Scotus, in alio propoſito, vbi vult quòd ad hoc quòd res ſint contingentes, oporteat voluntatem diuinam eſſe contingentem, id eſt, liberam, ita quòd ſi ex neceſſitate vellet, nihil eſſet contingens. Et in hoc ſcienter contradicit Philoſophis, etiã Ariſtoteli, quãuis immeritò. Sed de hoc alibi. Senſus autem verus eſt, quòd*

D *ſecunda cauſa non producit niſi in virtute primæ, quæ ſecundam contĩgit ſuo effectui, & intimiùs attingit effectũ quàm ſecunda. Sed cooperando intrinſecè ſecundùm modum naturæ cauſæ ſecũdæ: vnde attingit operationẽ voluntatis modificatam iuxta conditionem voluntatis. Ergo talis effectus non habet neceſſariam habitudinem ad cauſam primam, ſed contingentem, quia fit ab ea ſecundùm conditionem voluntatis & cauſæ ſecundæ quæ eſt contingens. Vnde habet motionem cooperatiuam propriæ actioni creaturæ & ſecundùm modum eius. Vnde, ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, vt Philoſophi poſuerunt, ſtaret nihilominùs contingentia rerum, propter defectibilitatem & libertatem cauſarum ſecundarum. Quare in propoſito intelligas iuxta Doctoris Sancti mentem, Deum primò concurrere ad actum*

E *peccati, quia, videlicet, voluntas non agit niſi in virtute Dei, quæ tamen ſolùm habet motionem cooperatiuam, & priùs attingit cooperando, quia intimiùs attingit; & non imagineris modo Scotico, quaſi ſit aliqua duratio naturæ, in cuius primo inſtanti Deus attingat actum peccati, & in ſecundo creatura, ſed ſimul duratione, tamen Deus priùs profectione.* Et inferiùs ait, totam radicem defectus attribui voluntati creatæ, *quia increata quantum eſt de ſe dat rectitudinem antecedenter, & dat* (inquit) *etiam conſequenter, quantum eſt ex parte ſui niſi adſit impedimentum: nam quantum eſt ex ſe, Deus illam rectitudinem cauſaret, ſi voluntas ſuam cauſalitatem cauſaret:*

ſaret: Et inferiùs doctrinam ex Capreolo, Gregorióque relatam inculcat ſæpiùs.

Omitto recentiores, qui ſententiam hanc, nimirùm, Deum non prædeterminare voluntates noſtras ad actus malos, ita approbant, vt oppoſitæ grauem cenſuram inurant, quam ego nunc prætermittendam cenſui, ſed videri poſſunt Driedo de Captiuit. & red.gen.hum.tit. 5. cap. 4. Pighius lib. 7. & 8. de lib. arb. Stapleton. Bellarm.&c. Adde etiam çumel. 12.q. 111.art.3.diſp.3.& 1.p.quæſt. 22. art. 4. Quàm verò conſequenter loquantur, dicam infrà cap.6.

Driedo. Pighius. Staplet. Bellarm. çumel.

Voluntate quaſi generali concurrit Deus ad actus malos.

17 EX his ergo ſatis conſtat, quomodo & per quam voluntatem, Deus conferat generalem concurſum ad actum malum, nimirum, non voluntate præmouente, nec voluntate abſoluta, quia velit talem actum eſſe, ſed voluntate quaſi generali, qua vult ad illum actum concurrere, & qua vult illum actum eſſe, non abſolutè, ſed ſubintellecta conditione, ſi liberum arbitrium ad illum efficiẽdum ſeſe applicuerit, ſeu determinauerit. Cùm autem voluntatem illam generalem appello, non eſt ſenſus, vt quidam interpretati ſunt, voluntatem Dei, ſolùm confusè verſari circa actus voluntatis creatæ, volens generatim concurrere ad actus eius: quæ interpretatio eſt in rigore falſa, nam in Deum non cadit confuſa cognitio. Vnde, ſicut diſtinctiſſimè omnia intuetur, ita ſua voluntate vniuerſa in particulari, vel diſponit, vel permittit. Atque ita in præſenti ad hunc actum in particulari, etiam ſi malus futurus ſit, vult Deus concurrere volente homine. Vocatur autem illa voluntas generalis, quia Deus, quantum eſt de ſe, non limitat concurſum ſuum ad illum actum, ſed effert illum ad alios, bonos vel malos, etiam in particulari, quos in eodem momento poſſet voluntas hominis habere ſi vellet. Neque enim probo quod quidam aiunt, Deum de facto non habere voluntatem concurrendi in hoc inſtante cum hoc libero agente creato, niſi ad hunc actum malum, quẽ præſcit voluntatem creatam operaturam. Aiunt enim Deum ſcientia conditionata præſcire, quid voluntas creata effectura ſit, ſi ipſe præbeat ei concurſum, & præuidens effecturam hunc actum malum, ad illum ſolum velle concurrere, quia ſuperfluum eſſet velle concurrere ad alios, quos præſcit hominis voluntatem non eſſe facturam. Hoc (inquam) mihi non probatur, quia, ſi Deus de facto non offerret ſuum concurſum ad alios actus, abſolutè non eſſet in proxima poteſtate hominis illos efficere, & ita non eſſet liber ad illos efficiendos iuxta doctrinam lib.1.c. 1. & 3. traditam, & quæ contra opinionem Scoti c. 12.& ſeq.eod.li. dicta ſunt. Nec illa præſcientia conditionata obſtat, quia illamet ſupponit ex parte obiecti hanc conditionem, ſcilicet, ſi Deus det concurſum accommodatum voluntati humanæ, ipſe liberè hunc actum eliciet, potiùs quàm alium: ergo vt effectus poſteà liberè fiat, oportet vt hæc conditio impleatur: ergo Deus non tantùm ad illum actum, ſed etiam ad alios, debet offerre concurſum: aliàs non implebitur conditio, & actus non erit liber, ſaltem quoad ſpecificationem. Vnde non eſt otioſa, aut ſuperflua illa voluntas Dei, quandoquidem ad hoc tendit, vt voluntas humana re ipſa ſit expedita ad actum cuiuſcumque ſpeciei; quem in eo inſtante poſſet efficere. Cùm autem illa voluntas ſit conditionata, non oportet, vt aliquid ponat in effectu non adhibita conditione, ſed quòd ſit tantùm in affectu ſeu præparatione ex parte Dei.

Cur voluntas hæc generalis appelletur.

Quid ſentiant aliqui de iſta voluntate Dei.

Reiicitur illorum placitum.

A Dices. Ergo ponitur in rerum natura aliquis effectus poſitiuus, & realis, ſine abſoluta & efficaci voluntate, qua velit Deus illum eſſe, contra illud, *Omnia quæcunque voluit fecit*; & illud, *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, & illud Auguſt. 3. de doctr. cap. 4. *Voluntas Dei eſt prima & ſumma cauſa omnium corporalium ſpecierum atque motionum.* Et li. 83. qq. quæſt. 3. *Hoc eſt aliquid fieri Deo agente, quod Deo volente.* Et ſuper id Pſal. 144. *Iuſtus Dominus in omnibus viis ſuis. Apud Deum hoc eſt velle quod facere, quia ex eius voluntate res habent eſſe.* Nec videtur ſufficere voluntas conditionata, quia non ſolùm neceſſe eſt, vt Deus velit concurrere, ſi creatura agat, ſed vt illa agat, neceſſe eſt, vt Deus illam agere velit: & ita neceſſe eſt, vt ipſa conditio cadat in voluntatẽ Dei: B & ita voluntas conditionata tranſit in abſolutam. Aſſumptum oſtendo, quia, ſicut non poteſt creatura eſſe, niſi Deus velit illam eſſe, ita nec poteſt agere, niſi Deus velit illam agere: tantum enim in agendo, quantum in eſſe, à Deo pendet. 18

Obiectio. Pſal. 113. Ad Epheſ. 1. Auguſt.

Reſpondetur, concedendo, aliquem realem effectum à voluntate creata fieri, quem Deus abſoluta voluntate beneplaciti non vult eſſe. Neque hoc eſt mirum, quia nec talis voluntas abſoluta Dei neceſſaria eſt, vt ille effectus fiat, ſicut declaratum eſt, nec ille effectus, prout in re fit, eſt obiectum decens diuinam voluntatem, vt ſeq. capite latiùs oſtendam. Neque hoc eſt alienum à doctrina Concilij Tridentini dicentis, Deum hos actus malos operari tantùm permittendo: non igitur ſimpliciter volendo illos. C Idémque ferè eſt, quod Auguſtinus, & alij Sancti dicũt, Deũ eſſe auctorẽ omnium poteſtatũ, non autem omnium voluntatum, ſcilicet actualium, ſeu volitionum: ſi ergo illarum auctor non eſt, neque illas ſimpliciter vult. Denique idem eſt, quòd D.Tho. dixit, hos actus non eſſe ex voluntate Dei conſequente & beneplaciti, neque contra illam, ſed præter illam. Et idem eſt ſenſus aliorum Theologorum, quos retuli. Quamuis ergo Deus, omnia quæ voluit, fecit, quæ tamen ſimpliciter non faciat, non oportet, vt ea ſimpliciter velit: huiuſmodi autem ſunt peccata. Vt verò in actus illorum influat, & ſuo modo illos efficiat, ſatis eſt vt in eos etiam velit influere, non per ſe ſolùm neque abſolutè, ſed concurrente cauſa ſecunda. Vnde eo modo, quo D hunc effectum operatur, illum facit ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, accommodatum tali modo concurrendi. Nam æterno ſuo conſilio prudentiſſimè decreuit ſuum concurſum ad hos actus præſtare, & id exequitur media voluntate, modo ſuprà declarato. Et ita etiam veræ ſunt omnes locutiones Auguſtini, ſumptæ cum diſtributione accommoda: nam voluntas Dei eſt principium huius effectionis, prout à Deo eſt, non tamen voluntas abſoluta de tali actu ſecundùm ſe, ſed voluntas concurrendi ad illum modo prædicto. Neque oportet, vt Deus abſoluta & efficaci voluntate velit, noſtram voluntatem agere, ad hoc vt ipſa agat, ſed ſatis eſt, quòd eam agere permittat aut ſinat, atque adeò, vt velit, eam agere, non ſimpliciter, ſed ſubintellecta condi- E tione, ſi ipſa velit. Neque eſt in hoc exacta ſimilitudo inter eſſe & agere: nam voluntas habet eſſe à ſolo Deo, & ideò neceſſaria eſt abſoluta voluntas Dei, qua velit, ei dare eſſe ſeu creare illam: voluntatem verò agere non eſt à ſolo Deo, ſed eſt etiam ab ipſa voluntate, & ita eſt ab illa, vt poſſit non eſſe ex intrinſeca vi & facultate eius; & ideò non eſt neceſſe, quòd Deus ſimpliciter velit illam agere, ſed quòd velit præbere concurſum, illámque ſinere vt ſua facultate volendi, & agendi vtatur.

Reſponſio. Concil. Trid. D. Thom.

Differen

Differentia inter prædeterminationem & concurſum.

19 Atque ex his facilè eſt intelligere differentiam inter hanc voluntatem concurrendi,& voluntatem prædeterminantem: eſt enim multiplex. Prima, quòd in voluntate concurrendi modo prædicto Deus nihil efficit ſe ſolo circa actum peccati, & ex hac parte non poteſt ei tribui,vt auctori. At verò per voluntatem prædeterminantē Deus ſe ſolo efficeret in voluntate noſtra determinationē ad actum peccati,præuiam ad illum: ratione cuius meritò tribueretur Deo,& actus peccati, & quidquid cum illo coniunctū eſt. Nā ſi illa prædeterminatio eſt aliquid phyſicum & reale voluntati inhærens, illud eſt tanquàm grauitas quædam pertrahens voluntatem ad profundum peccati: meritò ergo tribuetur peccatum Deo danti talem impetum, multò magis quàm motus grauis tribuatur generanti, vel quæ conſequuntur formam,ei, qui dat illam, vel motus proiectorum imprimenti impetum.Si verò illa determinatio non eſt aliquid præuium inhærens, ſed efficax motio Dei, immediatius tribuendum erit Deo quidquid ex illa motione conſequitur: ſicut tribuitur voluntati, quidquid ex brachij motione ſequitur,quamuis nihil præuium imprimat, ſed ex naturali ſubiectione efficaciter moueat. Secunda differentia eſt, quòd voluntas concurrendi non eſt de ſe determinata ad malum actum, ſed indifferens, vt explicatum eſt. At verò voluntas prædeterminans eſt ex ſe definita ad actum malum,& ideò ex vi eius cadit in Dei voluntatem actus malus, & virtualiter ſaltem & implicitè malitia eius: quandoquidē Deus ex ſolo ſuo arbitrio ad illum potiùs, quàm ad bonum,ſuum velle definiuit; & per illud voluntatem humanam determinauit. Ex vi autem prioris concurſus non cadit in Dei voluntatem abſolutā actus malus, ſed ſola permiſſio eius. Tertium diſcrimen eſt, quòd voluntas concurrendi, de ſe & abſolutè non eſt efficax, ſed ſufficiens, & cum cooperatione humanæ voluntatis habet effectum: voluntas autem prædeterminans eſſet efficax ex ſe, & ideò ratione illius verè diceretur Deus facere vt faciamus malos actus, quod nullatenus dicendum eſt.

20 *Reſpōſio ad vltimā obiectionem.* Ad tertiam ergo obiectionem in forma reſpondetur,negādo ſequelam,ſcilicet, Deū dici poſſe auctorem peccati ratione generalis concurſus, prout à nobis eſt explicatus,tum propter dicta, quòd Dei concurſus ex ſe offertur indifferenter, tum etiam, quia tota illa actio realis, quæ eſt à Deo, prout ab ipſo eſt, manere poſſet ſine vera ratione culpæ aut mali moralis: vt,ſi homo cum ignorantia inuincibili, aut inaduertentia naturali eundem actum realem haberet,careret malitia peccati:& Deus eundem influxum numero præberet. Et hac etiam ratione nec dici poteſt Deus cauſa per ſe phyſica peccati, vt per ſe conſtat; nec moralis, quia ad illud non mouet, nec prædeterminat.Neque etiā poteſt dici cauſa moralis per accidēs,vel indirectè, quia non tenetur ſuū concurſum negare. Neque etiam phyſica per accidens dici poteſt, quia cum eius cauſalitate phyſica, vt illius eſt, non eſt neceſſariò coniuncta deformitas. Si autem prædeterminaret voluntatem humanam ad talem actum,dicendus eſſet Deus cauſa moralis, & per ſe vt potè liberè mouens, & pertrahens ad peccandum, & per accidens, vt potè dans motionem, non neceſſariam ex vi generalis concurſus. Et ideò etiam non ſequitur, quòd voluntas concurrendi ſit virtualis voluntas malitiæ, ſed permiſſionis tantùm, quia illa voluntas ex ſe indifferens eſt, & inefficax de ſe:at verò ſi eſſet prædeter-

A minatiua, eſſet virtualis volitio malitiæ, quia eſſet definita ex ſeipſa & efficax. Rurſus propter eandem cauſam non poteſt Deus dici ratione concurſus cooperari ad malum, tum quia eius cooperatio de ſe abſtrahit à malitia; tum etiam quia non debet illā negare, ſed concedere propter generalem rationem prouidentiæ, & propter alia maiora bona. Secus verò eſſet de prædeterminatione, quia ex vi eius ſequeretur infallibiliter malitia, quia prædeterminaret actum moralem vt ſic, & cum omnibus circumſtantiis, vt ſatis declaratum eſt. Denique non ſequitur Deum caſu concurrere, ſed ex perfectiſſima præſcientia, quia præuidet hominem effecturum actum malum, ſi ipſe velit cum eo concurrere; & nihilominus vult, & ita in tempore actu influit, videns quid faciat,& propter quid, non tamen volens abſolutè vt homo faciat, ſed tantum volens B permittere; quod in ſequentibus capitibus ampliùs adhuc explicandum erit.

CAPVT IV.

Non prædefinire Deum æterno ſuo conſilio & voluntate actus prauos.

Distinximvs in fine ſuperioris libri prædeterminationem diuinam transeuntem (vt ſic dicam) ſeu efficientem paſſiuam præmotionem ac prædeterminationem in voluntate noſtra à prædefinitione immanente & in- 1
C terna, qua Deus intra ſe diſponit, quæ operari aut fieri intendit. Dicimúſque hanc prædefinitionem non repugnare actibus liberis, etſi prior determinatio repugnet.Nunc ergo addimus, licèt hæc prædefinitio non repugnet actibus voluntatis, eò quòd liberi ſint, repugnare his actibus malis, quia mali ſunt, ſeu quia malitiam habent neceſſariò adiunctam. Oppoſitum docent, non ſolùm hæretici huius temporis, ſed etiam aliqui Theologi. Addunt verò illam limitationem,ſcilicet, prædefinire Deum actus peccatorum pro materiali, non tamen pro formali. *Prædefinitio diuina non poteſt in actus malos cadere.*

Contrariam ſententiam veram eſſe cenſemus: quam multæ Sacræ Scripturæ locutiones declarant, 2 *Probatio ex ſcripturis.*
D in quibus dicuntur hi actus mali omnino alieni à diuina voluntate:quæ autem Deus prædefinit, non ſunt ab eius amore & voluntate aliena; cùm illa verè amet & efficaciter velit, Habac. 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videant malum, & reſpicere ad iniquitatem non potes.* Vbi ad literam ſermo eſt de ſcientia approbationis:eſt autem eadem vel maior ratio de voluntate prædefiniente; non enim poteſt Deus non approbare, quæ abſoluta voluntate, & decreto vult fieri. Vnde eſt generalis illa locutio Pſalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Et ſpecialiter de voluntate prædefiniente optimè intelligitur illud Ierem. 19. *Repleuerunt locum iſtum ſanguine innocentium, & ædificauerunt excelſa Baalim,&c. Quæ nec præcepi, nec locutus ſum,nec aſcenderunt in cor meum.* Quo teſtimonio E excluditur in primis hæreticorum diſtinctio, quòd Deus hæc nolit voluntate ſigni,velit autem ac præfiniat voluntate beneplaciti: prædictis enim verbis non ſolùm voluntas ſigni, quæ *præcepti* nomine indicatur, ſed etiam voluntas beneplaciti excluditur per illa verba. *Nec aſcenderunt in cor meum.* Quomodo enim dici poteſt non aſcendere in cor Dei, quod abſoluto decreto præfinitur, & abſoluta ac efficaci voluntate amatur? Et, ne ad formalitatem peccati quis confugiat de ipſis actibus, & materialibus operibus peccatorū ſermo eſt expreſſus,de quo plura ſtatim. Hoc cōfirmāt illa teſtimonia,in quibus *Habacuc.* *Pſalm.* *Ierem.*

Pſalm. Sapient. dicitur Deus hæc odio proſequi, Pſal. 72. Sap. 14. & ſimilia, quæ, quia eandem fugam habent, & vulgaria ſunt, congerere non eſt neceſſe.

3 Probatio ex Conciliis. Secundò probatur eadem veritas ex Concilio Arauſicano II. can. 25. dicente, *Aliquos ad malum diuina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Aut enim hoc intelligendum eſt de malo pœnæ aut culpæ: ſi de malo pœnæ; ergo à fortiori eſt verum de malo culpæ, tum quia deteſtabilius hoc eſt, tum etiam quia non poteſt prædefiniri malum culpæ, quin in eo virtute prædeſtinetur malum pœnæ. Si autem intelligitur de malo culpæ, habemus quod intendimus: nam prædeſtinatio & prædefinitio ſolis nominibus differunt. Et, ſi vtraque vox ad voluntatem, vel vtraque ad intellectum applicetur, idem prorſus ſignificant ambæ; & hic eſt frequentior vſus harum vocum apud Patres, vt conſtat, & in ſequentibus videbimus. Si verò prædeſtinatio ad intellectum, & prædefinitio ad voluntatem referatur, licèt ratione differant, inter ſe tamen conuertuntur: nam quidquid ſub prædeſtinationem cadit, præfinitur, & è contrario. Nam ad id Deus per prædeſtinationem ordinat certa media quod per voluntatem præfinit: ſi ergo Deus peccatum non prædeſtinat, neque etiam illud prædefinit.

Præcluditur cõmunis fuga. Hic verò ſtatim occurrit illa reſponſio, hanc Concilij definitionem intelligi de malis prout mala ſunt formaliter, non de actibus qui deformitati morali ſubſternuntur. Sed ad hanc fugam refutandam ſatis opinor eſſe quæ in cap. 2. dicta ſunt; in hac enim prædefinitione ſunt quodammodo clariora. Nam quid eſt, quæſo, prædefinire Deum abſoluto decreto peccatum Iudæ quoad materiale, niſi æterno ſuo conſilio ac voluntate intrà ſe ſtatuiſſe, & efficaciter voluiſſe, vt Iudas venderet, ſeu vellet vendere Chriſtum libero & humano modo? Non eſt enim aliud materiale in illo peccato interno niſi hæc voluntas, aut hæc actio. Interrogo igitur, ſi vellet Deus prædefinire peccatum Iudæ, quoad formale, quomodo id eſſet facturus? Hîc enim dici non poteſt, vt Deus prædefiniat actum malum quoad formale, oportere quòd actus prædefinitus habeat rationem peccati in ordine ad prædefinitionem diuinam; non enim prædefinitur talis actus, ſed qui ſit peccatum in ordine ad voluntatem humanam: ſatis ergo erit quòd Deus prædefiniat, vt ille actus fiat à tali voluntate cum tali ſcientia, prohibitione & modo, vt in ordine ad proximam voluntatem; à qua fit, neceſſariò habeat malitiam: at verò totum hoc re vera includitur in prædefinitione illius materialis peccati, vt declaratum eſt. Neque etiam eſt neceſſe, vt Deus velit directè & formaliter actum illum quia malus eſt, vel vt malus ſit: hoc enim nullus hæreticorum dixit; nec Concilium in hoc ſenſu, qui in nullius mentem venerat, loqui potuit. Adde ex oppoſita ſententia ſequi, Deum ipſammet malitiam, velle non propter ſeipſam, ſed ſaltem vt medium ad alium finem à ſe intentum, vt in hoc capite & ſequente oſtendam; quo fit, vt malum, etiam vt malum, prædeſtinatum ſit ſaltem vt medium.

Vnde hanc etiam veritatem confirmat canon 23. eiuſdem Concilij Arauſic. dicentis. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo diſplicet.* Accedit etiam decretum Concilij Valentini Gallici ſub Lothario. cap. 3. dicens. *Fatemur prædeſtinatione ea tantùm Deum ſtatuiſſe, quæ ipſe vel gratuita ſua miſericordia, vel iuſto iudicio facturus erat: in malis verò ipſorum malitiam præſciuiſſe, quia ex ipſis eſt, non prædeſtinaſſe, quia ex illo non eſt,* & infrà. *Aliquos ad malum prædeſtinatos eſſe diuina poteſtate, non ſolùm non cre-* Conc. Valentin.

A *dimus, ſed etiam, ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione, ſicut Arauſica Synodus, illis anathema dicimus.* Huc etiam ſpectat quod in V. Synod. act. 4. inter blaſphemias Theodori refertur, quod dixerit diſpoſuiſſe Deum, vt homines peccarent, quia ita eis expediebat. V. Synod.

Patrum teſtimoniis intenta aſſertio comprobatur.

EX Patribus multa poſſunt afferri, quibus hæc veritas confirmetur, vt tamen breuitati conſulam, pauca & illuſtriora teſtimonia annotabo. 4

B Leo Papa primus ſerm. 16. de Paſſ. Domini, tractans illud Actor. 4. *Conuenerunt in ciuitate iſta aduerſus puerum tuum, IESVM, Herodes & Pilatus cum gentibus & populis Iſraël facere, quæ manus tua & conſilium tuum decreuerunt fieri* (inquit.) *Nunquid iniquitas perſequentium Chriſtum ex Dei eſt orta conſilio? Et illud facinus, quod omni maius eſt crimine, manus diuinæ præparationis armauit? Non hoc planè de diuina iuſtitia ſentiendum eſt, quia multum diuerſum, multúmque contrarium eſt, id quod in Iudæorum malignitate præcognitum, & quod in Chriſti eſt paſſione diſpoſitum.* Leo Pap. I.

Leo IX. in Epiſtola Petrum Antiochen. in ſuæ fidei profeſſione inter alia inquit. *Credo, prædeſtinaſſe ſolummodo bona, præſciuiſſe autem bona, malàque.* Leo Pap. IX.

5 Auguſtin. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 10. inter C prædeſtinationẽ & præſcientiã ita diſtinguit, vt ſine præſciẽtia prædeſtinatio eſſe non poſſit; poſſit autẽ eſſe ſine prædeſtinatione præſcientia. *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſciuit, quæ fuerat ipſe facturus; præſcire autem potens eſt, etiam quæ ipſe non facit, ſicut quæcunque peccata.* Idem Auguſtin. ad artic. ſibi falsò impoſitos, ſeu Proſper ad obiect. Vincent. in 4. *Inſanum omnino & contra rationem eſt dicere voluntatem Dei ex Dei voluntate non fieri, & damnatorem diaboli, eiuſque famulorum, velle vt diabolo ſeruiatur.* & in 10. *Deteſtanda & abominanda opinio, quæ Deum cuiuſquam malæ voluntatis, aut malæ actionis credit auctorem, cuius prædeſtinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iuſtitiam eſt. Vniuerſæ enim viæ Domini miſericordia & veritas. Adulteria enim maritatarum, & corruptelas virginum non* D *inſtituere nouit ſancta diuinitas, ſed damnare, non diſponere, ſed punire.* In 11. *Nihil talium negotiorum Deus prædeſtinauit vt fieret, neque illam animam, nequiter turpiterque victuram, ad hoc vt taliter viueret, præparauit.* In quibus omnibus ſermo eſt de actionibus ipſis, quæ prauè ab hominibus fiunt. Et ferè in omnibus articulis ſequentibus ſimilia repetuntur. Auguſt. Lege Auguſt. lib. 2. de ordine c. 1. & lib. 6. Hypognoſt. à medio.

6 Proſper libr. 2. de vocation. Gent. capit. 4. alias 12. *Hæc,* (inquit) *ſummatim breuitérque perſtricta ad id valeant, vt certiſſimè nouerimus, nullum fidelium, à Deo non diſcedentem, relinqui, neque cuiuſquam ruinam ex diuina eſſe conſtitutione diſpoſitam.* Et ad capitula Gallor. c. 1. *Prædeſtinationis fides multa Sanctarum Scripturarum auctoritate munita eſt, cui nullo modo fas eſt, ea quæ ab hominibus malè aguntur aſcribi.* Non potuit clariùs de E actionibus ipſis materialibus loqui: illæ enim ſunt, quæ malè aguntur. Idem ſumitur ex cap. 6. 7. 11. 12. 14. & in 15. concludit. Contrarium errorem inde oriri, quòd inter prædeſtinationem & præſcientiam non diſcernitur: vbi eadem ferè verba habet, quæ ex Aug. lib. de prædeſtin. Sanct. c. 10. retulimus. Proſper.

7 Fulgentius de hoc argumento integrum librum ſcripſit, qui eſt primus ad Monymum: & ideò verba eius referre ſuperuacaneum videri poteſt, ſed lectorem rogare, vt eum totum attentè legat; &, ni fallor, apertè cõſpiciet, quàm ſit & veritati & Auguſtino cõformis doctrina, quã in hoc opere tradimus. Fulgent.

Nihilo

Nihilominùs tamen nonnullas Fulgentij ſententias hîc inſerere non grauabor, tum vt breuiter mens eius præ oculis habeatur, tum quia optimas rationes continet ad præſentem veritatem confirmandam. Intendit ergo in toto illo libro oſtendere, Deum æterna ſua diſpoſitione ea tantùm prædeſtinare, quæ vel per miſericordiam vel per iuſtitiam in nobis operatur, non autem ea, quæ tantùm permittit. *Hoc* (inquit) *prædeſtinauit Deus, quod erat ipſe facturus, aut quod fuerat largiturus: illud verò nullatenus prædeſtinauit, quod ſiue per gratiam, ſiue per iuſtitiam, facturus ipſe non fuit*: & ſubdit inferiùs. *Quæramus itaque vtrùm credendum ſit Deum iniquorum opera prædeſtinare, pro quibus eos condemnet, ſicut in Sanctis prædeſtinare dicitur quod coronet*, & infrà. *In vtroque ergo* (id eſt, iuſtis & iniuſtis) *tria quædam conſideranda exiſtimo, initium voluntatis, progreſſum operis, finem retributionis. Vt in his quæcunque iuſta & bona videmus, iuſto & bono Deo demus: illa autem Deo indigna nouerimus, in quibus nec bonitatem nec iuſtitiam inuenimus.* Et infrà. *Iniquos ad ſupplicium iuſtè prædeſtinauit, quia eorum mala opera licèt futura præſciret, non tamen ipſe prædeſtinauit vt futura eſſent, quia non ipſe fecit vt facerent*: & inferiùs. *Ad voluntatem malam Deus hominem non prædeſtina-*
11 *uit, quia homini eam daturus ipſe non fuit*, & hoc ſæpiùs repetit. Neque habet locum fuga de materiali vel formali peccati, tum quia non poteſt expreſſiùs loqui de ipſis actibus voluntaris, quibus homo conuertitur ad creaturam, & de operibus ipſis quibus peccat, tum etiam quia rationes Fulgentij optimè procedunt de ipſis actibus. Quia prædeſtinare tales actus non eſt opus iuſtitiæ, vt per ſe conſtat, quia non eſt circa retributionem præmij aut pœnæ. Neque eſt opus miſericordiæ, vt per ſe eſt euidētiſſimum. Qui igitur dicunt prædefinire Deum talem actum, incidunt in illud abſurdum, quod Fulgentius infert, his verbis. *Si dixerimus prædeſtinatum à Deo opus aliquod malum, nos Deo miſericordi & iuſto tale opus aſcribimus (quod abſit) vbi nec miſericors poſſit inueniri nec iuſtus.* Rurſus ſequitur aliud, quod ita infert. *In ſe habuit (quod abſit) iniquitatis originem, ſi hominem à ſe factum, ipſe prædeſtinauit peccatorem.* Hoc enim ipſum ſuprà oſtendimus ſequi, ſi Deus abſolutè vult actum peccati. Præterea illa ratio etiam de ipſis actibus procedit, ſcilicet, *Poſſet peccatum ex prædeſtinatione Dei eſſe, ſi poſſet aliquis hominum iuſtè peccare.* Eodem enim modo dicam, poſſe Deum prædefinire actum volendi vendere Chriſtum, ſi potuit Iudas iuſtè illum exercere: at ſicut hoc non potuit fieri, ita neque illud. Optima etiam eſt illa ratio. *Deinde attendimus, quia nulla ratio redditur, qua homo prædeſtinatus ad peccatum à Deo credatur*: quam poſteà nos perſequemur. Attēdatur etiā ratio illa. *Nunquam ad hoc Deus potuit prædeſtinare, quod ipſe diſpoſuerat præcepto prohibere*: Non enim prohibet Deus ſolam deformitatem, ſed totum actum. Notetur etiam illa verba excluſiua. *Præſciuit voluntates bonas & malas; prædeſtinauit autem non malas, ſed ſolas bonas.* Neque enim materialis actio peccati dici poteſt voluntas bona, cùm non ſit honeſta. Denique conſideretur tam in hoc, quàm in reliquis Patribus, ipſos non inuenire medium inter opus aut prædeſtinatum & præſcitum, aut præſcitum tantum: nec vllum vnquam opus inueniſſe, quod ſub ratione materiali prædeſtinatum ſit, & ſub ratione formali tantum præſcitum: quia reuera nullum eſt tale, neque eſſe poteſt, quando formale eſt neceſſariò coniunctum cum materiali, vt ſuprà oſtendi. Nam tunc prædeſtinato materiali, prædeſtinatur formale, & non eſt ſolùm præſcitum, ſed ſimul etiam præfinitum, & in ipſamet præfinitione præcognitum.

In citatis omnibus Patribus de diſtinctione materialis formaliſve rationis in peccato mētio nulla.

8 *Tertul.* Hic etiam adiungi poſſunt verba Tertulliani, quæ optimam rationem continent lib. de exhortat. ad caſtitatem cap. 2. *Excuſabitur omne delictum, ſi dixerimus, nihil fieri à nobis ſine Dei voluntate.* Et alia quæ optimè proſequitur, dicens euerti omnem diſciplinam, ſi contrarium doceatur. At verò non poteſt dici, ſine Dei voluntate fieri, quod Deo prædefinitum eſt: nam prædefinitio fit per abſolutam Dei voluntatem. Idem auctor libr. de ſpectac. cap. 2. ſic ſcribit, *Si omnem malignitatem, & ſi tantam malitiam excogitatam Deus exactor innocentiæ odit, indubitatè quæcunque condidit, non in operum exitum conſtat condidiſſe quæ damnat, licèt eadem opera per ea quæ condidit adminiſtrentur.*

Hieron. Notanda etiam ſunt verba Hieronymi exponentis illud ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. Non quò* (ait) *omnia quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & conſilio peragantur: alioquin, & mala Deo poterunt imputari: ſed quò vniuerſa, quæ facit, conſilio faciat & voluntate.*

Ex Scholaſticis nihil addere oportet his, quæ in præcedenti capite poſuimus: cùm enim ſimpliciter negent actus peccati ex voluntate beneplaciti Dei, clarum eſt omnem voluntatem prædefinientem excludere: nam hæc abſoluta eſt, & magnum ac perfectum Dei beneplacitum.

Rationibus id ipſum oſtenditur.

SVperuacaneum etiam videri poteſt, poſt tot Pa- 9
trum teſtimonia, nouas adiungere rationes, vt *Prima.*
tamen omnibus ſatisfaciam, paucas adiungam ex eiſdem Patribus deſumptas. Prima, quia quod Deus prædefinit, prædeſtinat; quod autem prædeſtinat, procurat, inchoat, facit vt fiat: (loquor enim in humanis actibus:) at repugnat Deo procurare, inchoare, & facere vt fiat actus peccati: ergo & prædeſtinare: ergo & prædefinire. Itaque non fundatur hæc veritas in eo quòd hæc prædefinitio ad intrà tollat libertatem actus prædefiniti: hoc enim falſum eſt, vt in fine ſuperioris libri dixi: & dicam latiùs in fine huius & ſequentis: & ex his, quæ ex Fulgentio retuli, ſatis intelligi poteſt: ſed fundatur in eo quòd talis prædefinitio neceſſariò infert cauſalitatem & phyſicam, & moralem peccati. Prima ergo propoſitio probata eſt à nobis tractando locum Concilij Arauſicani. Et præterea ſic declaratur. Prædefinitio hæc eſt efficax volitio, intentio, vel electio obiecti prædefiniti: ergo ex vi illius infallibiliter futurus eſt effectus prædefinitus: non enim ſupponitur futurus ante hanc prædefinitionem, & illa poſita, non poteſt non fore: ergo oportet, vt ex vi illius fiat, vel immediatè, quod de hac prædefinitione non dicitur, ſi tamen dicatur, à fortiori ſequitur quòd intendimus, vel mediatè ordinando media, per quæ infallibiliter obtineatur, quod ad prædeſtinationem pertinet. Altera verò propoſitio ſeu poſterior pars maioris, eſt etiam clara ex definitione prædeſtinationis, quam ſæpè repetit Fulgentius citato loco, & ſumpta eſt ex Auguſtino libris de prædeſtinatione Sanctorum, & de dono perſeuerant. Et probatur facilè, quia quod Deus prædeſtinat, prouidet vt fiat: pertinet autem ad eum qui perfectam habet prouidentiam, vt ea faciat, vel fieri procuret, quæ abſolutè prouiſa & prædefinita ſunt: igitur ſi Deus prædefinit actum malum, etiam adhibebit media conuenientia vt fiat, qualia ſunt exhortatio, conſilium, præceptúmve. Quod autem repugnet diuinæ bonitati, ita ſe gerere circa actus peccatorum, vt eos fieri procuret, aut facere faciat, ſatis eſt oſtenſum cap. 2. repugnat ergo, Deum hos actus præfinire aut prædeſtinare.

10 Secunda ratio ex Aug. Anſelmóque petita.

Altera ratio ſumitur ex eo quòd diuina voluntas eſt regula ſuprema omnis bonitatis: vnde ſi abſoluto decreto velit aliquẽ actũ à me fieri, ſeu me velle aliquid, hoc ipſo ego non peccabo, ſi id velim, quia conformor meæ regulæ, ergo repugnat, aliquem actum voluntatis humanæ eſſe prædefinitum à Deo & eſſe malum, quia hoc ipſo quòd à Deo eſt prædefinitus, eſt conformis voluntati eius ſi fiat: ergo eſt conformis primæ regulæ totius bonitatis: ergo bonus. Ratio eſt ſumpta ex Auguſt. 3. de lib. arb. cap. 17. Anſelmo lib. de lib. arbit. cap. 8. Sed dicetur fortaſſe, bonitatem actus conſiſtere in conformitate ad voluntatem ſigni, non ad voluntatem beneplaciti: illi enim tenemur conformari ſemper, huic autem non ſemper. Sed contra primò, quia eſtò poſſit Deus aliquid velle voluntate ſigni, quod non vult voluntate beneplaciti; & hoc ſenſu illæ duæ voluntates non ſemper coniungantur; tamen vt rectè indicauit Ambroſius libro 1. extra capit. 8. fieri non poteſt, vt illæ voluntates ſint poſitiuè & directè oppoſitæ, ita vt ſimul velit Deus me obligare ad aliquid nolendum, & efficaciter ſtatuat, & velit, vt ego id velim, ſimpliciter præueniendo voluntatem meam: quia hæc poſterior voluntas eſt repugnans priori, includit enim oppoſitum eius, & aliquid amplius. Nam talis voluntas Dei efficax qua vult abſolutè vt ego velim aliquid, hanc includit obligationem, vt ei non repugnetur. Quod aliter declaratur, quia licèt ego non tenear conformari voluntati beneplaciti Dei in volito materiali; & in his quæ ad meam voluntatem non ſpectant, vt docent Theologi; & ſumitur ex Auguſtino in Enchirid. cap. 101. tamen in formali teneor, & in his, quæ vult me velle: nam eius voluntas eſt regula voluntatis meæ. Vnde ſi, poſita illa prædefinitione actus peccati homini reuelatum eſſet, Deum ſtatuiſſe abſoluto decreto, vt ipſe homo hoc obiectum vellet, nimirùm, occidere hunc hominem, non peccaret, imò optimè faceret id volendo, nulla enim poteſt eſſe magis recta voluntas creata, quàm illa, quæ vult, quod Deus vult illam velle. Quapropter cum tali volitione hominis non poteſt eſſe coniuncta moralis deformitas: nam hoc ipſo deſineret eſſe deformitas & obliquitas; vel certè ſequeretur contradictio, quòd actus ſit obliquus & conformis regulæ, & conſequenter quòd ipſa prima regula totius bonitatis obliqua ſit & deficiens.

Auguſt. Anſelm. Occurritur obiectioni. *Ambroſ.* *Auguſt.*

11 Declaratur magis vis huius rationis.

Aliter poſſet eiuſdem rationis vis declarari, quia Deus prohibet ipſummet actum malum etiam pro materiali, vt patet tum ex forma legis, *Non concupiſces*, tum quia leges ſunt de ipſis humanis actibus, tum etiam quia deformitas non contrahitur ab homine niſi per actum, vnde nec prohibetur, niſi prohibendo actum: ergo non poteſt Deus ipſe ex ſe talem actum velle & præfinire: nam ſi, quod deſtruxit, iterum ædificat, præuaricatorem certè ſe conſtituit. Quæ enim maior præuaricatio aut repugnantia voluntatis rectæ, quàm velle, & ex ſe amare quæ prohibet, & prohibendo teſtari, ſed id maximo odio habere? Vnde rectè Ambroſius 1. Examer. capite 8. *Eradicari hanc vult Deus, id eſt malitiam, de animis ſingulorum, quo modo eam ipſe generat?* Hoc ſanè etiam de actu ipſo meritò dici poteſt.

Ambroſ.

12 Vltima ratio.

Vltima ratio ſit, quia illud obiectum eſt turpe & contra rationem, & ideò non poteſt Deus illud abſolutè velle. Ponamus enim peccatum illud eſſe mendacium: cur, quæſo, non poteſt Deus velle mentiri; Certè non alia ratione, niſi quia mendacium eſt turpe obiectum, & per ſeſe contra rectam rationem. Eandem ergo ob cauſam non poteſt Deus abſoluto actu prædefinire & velle, vt ego velim mentiri: quia hoc velle meum tam eſt turpe obiectum, quàm

A ipſum mendacium, includit enim totam illius obiecti turpitudinem. Dices, non velle Deum vt ego velim mendacium, nam ſub his vocibus includitur formalis deformitas, ſed velle vt velim dicere hæc verba, quæ in re ſunt mendacium, quod eſt materiale tantùm. Sed hoc non ſatisfacit, quia Deus in ea prædefinitione non vult in abſtracto ac confuſè me velle dicere hæc verba, ſed hîc & nunc, & cum hac exiſtimatione & cognitione: ergo reuera vult, me velle loqui contra mentem, quod eſt mentiri; & idem eſt euidens in voluntate homicidij, aut turpis concubitus.

Sed aiunt, totum illud materiale actus peccati eſſe bonum, cùm ſit ens, & ideò poſſe Deum abſolutè id velle. Sed in hoc errant, quia non diſtingunt inter bonũ tranſcendẽs, & bonũ honeſtũ. Eſt itaque B illud bonum tranſcendentale, non verò honeſtum ſimpliciter: & ideò non poteſt cadere ſimpliciter ſub abſolutam & efficacem Dei voluntatem. Sed id ſolùm, quod in eo actu poſitiuo poteſt eſſe honeſtum, poteſt Deus velle, nimirum concurrere ad illum, vt cauſam primam, ſi cauſa ſecunda ad illum ſe determinauerit, prout in ſuperiori capite declaratum eſt. Reſpondent adhuc, licèt in eo actu nulla ſit bonitas ſufficiens vt propter ſe præfiniatur, eſſe tamen poſſe vtilem ad honeſtos fines; & hoc modo poſſe Deum abſoluta voluntate illum velle aut prædefinire. Sed contra hoc eſt primò illud Pauli, *Non ſunt facienda mala, vt veniant bona*: quapropter non poteſt honeſtè amari turpe medium C ob honeſtum finem, niſi prius turpitudo tollatur. Deinde eſt illud Sapientis, *Non ſunt ei neceſſarij homines impij*: non ergo indiget Deus actu peccati, vt medio neceſſario ad aliquem finem à ſe præſtitutum: nulla ergo ratione illum præfinire poteſt.

Aliquorum refutatur euaſio. Vltimæ euaſioni occurritur. *Ex Paul. ad Roman. 3.* *Eccleſ. 15.*

CAPVT V.

Soluuntur obiectiones contra aſſertionem capitis ſuperioris.

1 Prima obiectio ex Scriptura ſacra.

CONTRA prædictam aſſertionem obiici poſſunt in primis nonnulla Scripturæ teſtimonia, in quibus affirmari videtur prauas quaſdam hominum actiones D ex Dei conſilio, voluntate ac præfinitione fuiſſe profectas. Quale eſt illud Geneſ. 45. *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum*: eſt autem ſermo de venditione Ioſeph, quod fuit grauiſſimum crimen fratrum eius. Quòd autem illa voluntas fuerit efficaciſſima & præfinitiua, patet ex cap. 50. vbi de eadem voluntate dicitur, *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Similia ſunt illa teſtimonia Actor. 2. *Hunc definito conſilio, & præſcientia Dei traditum.* Actor. 4. *Conuenerunt Herodes, &c. facere, quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri.*

Secunda ex Auguſtino.

Secundò obiici poſſunt verba Auguſt. de correct. & grat. capit. 7. vbi, comparans cæteros Apoſtolos cum Iuda, ait, *Illos elegit ad obtinendum regnum cœlo-* E *rum, illum ad effundendum ſanguinem ſuum.* Similia habet ſuper Pſal. 34.

Tertia ex ratione.

Tertiò ſumitur argumentum ex reprobatione eorum, qui damnantur: nulla enim ex parte eorum datur reprobationis cauſa: voluit ergo Deus, eos à regno expellere, prædefiniendo damnationem eorum ante omnem præſcientiam actuum eorum, ſed illa voluntas includit prædefinitionem peccatorum, ob quæ damnantur: ergo. Maior patet ex illo ad Rom. 9. *Antequam quidquam boni aut mali egiſſent, &c.* & ex illo. *An non habet poteſtatẽ figulus, facere aliud quidem vas in honorem, & aliud in contumeliam?* & ex

illo

illo. *Quòd ſi Deus, volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, &c.* Et in illo. *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam:* quod etiam Exod. 9. dictum erat. Denique Prou. 16. dicitur, *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quoque ad diem malum:* ergo prædeſtinauit Deus hominem reprobum ad diem malum; & ideò illius etiam ruinam præfiniuit, vt in eo virtutem ſuam oſtenderet. Vnde Auguſtin. de Prædeſtin. Sanctor. capit. 14. ſignificat, huiuſmodi homini reprobo, ſi aliquando iuſtus ſit, vitam produci, donec à iuſtitia cadat, & de bon. perſeu. cap. 12. *Plerumque* (ait) *feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, vt baptiſma paruulo detur, Deo nolente, non datur, qui eum paruulum in hac vita non tenuit vt daretur.* Et capit. 14. ait huiuſmodi homines non ſaluari, quia non ſunt prædeſtinati: & capit. 22. ſimiles ſententias habet, quibus illum modum diuinæ reprobationis indicat, qui ſine vllo dubio præfinitionem peccati inuoluit. Ac denique libr. de perfection. iuſtit. ait, quoſdam eſſe prædeſtinatos ad interitum.

Quarta ex cõſimilibus effectibus diuinæ prouidentiæ. Quarta obiectio ſumitur ex aliis effectibus diuinæ prouidentiæ, quos præfinitos à Deo eſſe credimus, & neceſſariam habent connexionem cum actibus peccatorum: Vnde neceſſe etiam eſt, actus peccatorum eſſe prædefinitos. Nam, ſi finis prædefinitur, prædefiniuntur etiam neceſſaria media, quæ in fine virtualiter includuntur. Quod maximè neceſſarium in Deo eſt, tum quia ante præfinitionem finis, præuidet neceſſariam connexionem cum mediis, tum etiam quia perfectiſſimè vult & diſponit omnia, vnde non vult finem aliquem niſi per definita & determinata media, atque ita ſimul præfinit finem per media, & media cum fine. Prima verò propoſitio aſſumpta tribus exemplis declarari poteſt. Primum eſt de actibus contritionis & virtutis pœnitentiæ, hos enim ſæpè Deus præfinit, præſertim in prædeſtinatis, quorum media per quæ ſaluandi ſunt, Deus præfinit, & vnum ex his mediis ſæpè eſt pœnitentia: at verò pœnitentia neceſſariò ſupponit culpam: ergo. Secundum exemplum eſt de Paſſione Chriſti, quam Deus ad noſtram redemptionem præfiniuit. Tertium eſt de Paſſionibus martyrum, quos Deus ad aureolam martyrij prædeſtinauit, & tamen ſine peccatis tyrannorũ martyres eſſe non poſſent. Vnde non ſatisfit his duobus vltimis exemplis, dicendo, paſſiones eſſe bonas, & has prædefinire Deum, non verò actiones. Paſſio enim non poteſt eſſe ſine actione; ab illa enim procedit, vel in re eſt idem cum illa: vnde, qui illam præfinit, hanc etiam præfiniat neceſſe eſt ob rationem factam.

Quinta obiectio. Quinta ratio in hunc modum formari poteſt, quia vel ex permiſſione peccati ſeu denegatione auxilij efficacis ad non peccandum, infallibiliter ſequitur actus peccati, vel non ſequitur infallibiliter. Si dicatur primum, vt multi ſentiunt; ergo, quod ad rem attinet, & reſpectu Dei tantumdem eſt velle permittere peccatum non ſubueniendo homini per auxilium efficax, ac velle actum eius: ergo, ſicut illud prius poteſt facere & facit, poterit & hoc poſterius. Quòd ſi poteſt, certè facit, quia ille eſt modus prouidentiæ perfectior. Et quia diuina voluntas non manet quaſi ſuſpenſa reſpectu alicuius obiecti extra ſe, ſed vel illud vult eſſe, aut vult non eſſe: actum tamen peccati non vult non eſſe cùm futurus eſt: ergo vult & diſponit vt ſit. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet; ex illa negatione non ſequi infallibiliter fore peccatum, ſequitur, non poſſe Deum habere perfectam prouidentiam de rebus omnibus, niſi de actibus ipſis peccatorum diſponat, & præfiniat vt ſint, vel non ſint, & conſequenter neceſſaria erit in

A Deo talis præfinitio. Sequela declaratur, quia ſæpè vtitur Deus malis actibus peccatorum ad ſuos fines bonos, & à ſe præfinitos: non poteſt autem vti illis media ſola permiſſione, quia eſſet medium incertum, & ex ſe inefficax; & ita Deus non certa & infallibili diſpoſitione procederet in ſua prouidentia, quod eſt abſurdiſſimum: eſt ergo ad perfectionem prouidentiæ diuinæ hæc præfinitio malorum actuum neceſſaria.

Ad obiectionem ex Scriptura petitam ſolutio.

AD primum teſtimonium dici poſſet, ex vi illorum verborum nihil eſſe, quod nos fateri B cogat, aut venditionem Ioſeph, aut aliquem effectum eius eſſe à Deo præfinitum ante præſcientiam futuri peccati fratrum Ioſeph, ſed ſolùm ex præſcientia illius peccati præuiſi ſumpſiſſe Deum occaſionem exaltandi Ioſeph, & tunc prædefiniiſſe & ordinaſſe principatum eius. Nam, vt D. Thom. dixit 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum. Vnde colligit, ex præſcientia peccati humani generis ſumpſiſſe Deum occaſionem præfiniendi ſuam incarnationem. Sic ergo in Ioſeph, qui figura fuit Chriſti, intelligi poteſt, Deum non præfiniiſſe venditionem, ſed, illa præuiſa præfiniiſſe exaltationem eius. Et ad hunc ſenſum poſſent non difficilè accommodari verba Scripturæ. D. Thom.

Meliùs tamen & Scripturæ conformiùs dicitur, Deum præfiniiſſe quidem tranſitum Ioſeph in Ægyptum, & exaltationem eius, non tamen vẽditionem; C ſed hanc ſolùm permiſiſſe ex certa ſcientia & infallibili, quòd eſſet futura, ſi permitteretur; & eam permiſſionem ac malam actionem præuiſam ita ordinaſſe, vt per eam, finem à ſe intentum conſequeretur. Hæc enim prouidẽtiæ ratio ſummam Dei ſapientiã declarat cum ſumma bonitate, qua vnumquodque vult, ordinat, & permittit, prout decet. Quòd ergo Deus præfinierit tranſitũ Ioſeph, & exaltationem eius in Ægypto, patet ex illis verbis, *Pro ſalute veſtra miſit me Deus ante vos in Ægyptũ,* & infrà, *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum, qui fecit me quaſi patrem Pharaonis.* Vbi conſiderandũ eſt, non dixiſſe, Dei conſilio vendidiſtis me, ſed, *Huc* D *miſſus ſum,* quod ſolùm ſignificat tranſitum in Ægyptum, & effectum venditionis; in quo, vt per ſe conſtat, nihil erat, quod non potuerit à Deo præfiniri: erat enim bonus effectus & per ſe nullam requirebat culpam, etiam in mediis. Rurſus cùm Deus iuſtè poſſit permittere culpam, ad ſapientiã eius pertinet, vt eam culpam ad ſuos bonos & peculiares fines ordinet, & illo malo permiſſo vtatur ad efficiendum bonum. Atque ita idem Ioſeph, cap. 20. Geneſ. dixit ad fratres ſuos. *Vos cogitaſtis de me mala, ſed Deus vertit illud in bonum.* Hoc autem facit Deus optimo modo. Vnde non ſolùm in hoc eius ſapientia manifeſtatur, quòd, præuiſo iam peccato futuro, illud ad E bonum ordinat, ſed multò magis in eo quod ante præuiſum peccatum vt abſolutè futurum, ipſammet permiſſionem eius ad finem à ſe prædefinitum ordinat, tanta certitudine & infallibilitate ac ſi actum ipſum præfiniret. Geneſ.

Ex verbis igitur illis Geneſ. 45. non colligitur præfinitio actus mali, ſed boni effectus eius, de quo etiam intelligi poſſunt verba illa Geneſ. 50. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* vt non de voluntate permiſſiua peccati, ſed de diſpoſitione qua voluit vt ipſe regnaret in Ægypto, intelligantur. Vera tamen & literalis expoſitio eſt, illa verba Ioſeph non referri ad eam voluntatẽ, qua Deus voluit permittere ipſum vendi, nec ad illam, qua ordinauit, ipſum in Ægyptũ Geneſ.

tranſmittere, ſed ad eam, qua volebat Deus, vt ipſe parceret fratribus ſuis. Vnde Græca lectio, cui conformis eſt Hebraica, non habet illa verba, *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* ſed loco illorũ habet

Chryſoſt. hæc: *Nam ſub Deo ſum ego:* & ita legit Chryſoſtomus, & exponit, *Deum timeo, eique parere neceſſe eſt.* Vnde redit idem ſenſus verborum quæ ſunt in vulgata Latina. Non poſſum, ſcilicet, licitè reſiſtere voluntati diuinæ, qua vult, me parcere vobis.

3 Ad Actor. teſtimonia in contrariũ adducta.

Primum teſtimonium Actorum ſecundo ita exponi poteſt, vt illa verba, *Definito conſilio & præſcientia Dei traditum*, non ad eandem perſonam referantur, ſed conſilium, hominum eſſe intelligatur, præſcientia verò Dei. Non enim dicitur, diuino conſilio, ſed ſimpliciter, *Definito conſilio*: Et videtur expoſitio ſine vlla vi textui adaptari, ſic enim habet, *hunc, definito conſilio, & præſcientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, interemiſtis.* Id eſt, Vos interemiſtis hunc Ieſum definito quidem conſilio veſtro, Deo autem præſciente & permittente. Deinde, etiam ſi vtrumque ad Deum referatur, eſt facilis intelligẽtia: nam vt Chriſtus traderetur, & definitum Dei conſilium & præſcientia interuenerũt: conſilium quidem ad permittendum tantùm ſcelus, & ordinandũ illud in infinitum bonum; præſcientia verò, qua vidit Deus prauum opus Iudæorum, cuius ipſe auctor non erat. Aliud etiam teſtimonium facillimam habet intelligentiam ex ipſamet verborum mutatione, &

Actor. 4. ponderatione: ſic enim habet. *Conuenerunt Herodes & Pilatus facere, quæ manus tua & conſilium tuum decreuerunt fieri.* Non ait, quæ tu decreuiſti vt facerẽt, ſed, Quæ tuum conſilium decreuit fieri. Decreuit ergo Deus, vt Chriſtus pateretur pro hominibus, vt eos redimeret: quòd autem Iudæi facerent illam Chriſti paſſionem non decreuit, ſed permiſit. Ita

Leo Papa. exponit Leo Papa ſerm. 16. de Paſſ. dicens: *Multùm diuerſum eſt id, quod in malignitate Iudæorum eſt præcognitum, & quod in Chriſti eſt paſſione diſpoſitum: non inde proceſſit voluntas interficiendi, vnde moriendi.*

Quid in malis actibus prædefiniat Deus ex Aug. & Proſ. ſententia.

Præterea duo addunt Aug. de Præd. Sanct. cap. 16. & Proſp. ad excepta Gennenſ. cap. 7. Vnum eſt, malam Iudæorum voluntatem non ex Dei conſilio aut prædefinitione proceſſiſſe; ſuppoſita tamen eorum malitia, diuino conſilio, ac prædefinitione ordinatũ eſſe & taxatum, quid ab eis fieri oporteret. *Tanta quippe* (ait Auguſt.) *ab inimicis Iudæis manus Dei & conſilium prædeſtinauit fieri, quanta neceſſitas erat propter nos.* Aliud eſt, Deum non prædeterminaſſe voluntatem malam Iudæorum, ſed quid ex ipſa mala voluntate ipſe eſſet facturus; & hoc eſt quod Auguſt. ait. *Eſt ergo in malorum poteſtate peccare, vt autem peccando, hoc vel hoc illa malitia faciant, non eſt in eorum poteſtate, ſed Dei diuidentis tenebras, & ordinantis eas, vt hinc etiam quod faciunt contra Dei voluntatem, non impleatur niſi voluntas Dei.* Vtrumque autem explicuit Proſper, addens. *Malè enim velle facillimum eſt malis, & eorum damnabilem voluntatem dubium non eſt diuina poteſtate concludi, vt effectum cupiditatis ſuæ, niſi ille permiſerit, habere non poſſint. Vti autem ſapientiam & iuſtitiam Dei; etiam malorum operibus, quæ ex ipſorum procedunt appetitu ad implenda conſilia & iudicia ſua, nullus, vel tenuiter ſecundùm pietatem doctus, ignorat, qui videt Dei Patris optimam voluntatem, non parcentis Filio ſuo, ſed pro nobis omnibus tradentis eum, peſſima traditorum Iudæ & Iudæorum voluntate compleri, &c.* Et hoc ampliùs declarabimus in ſolutione quartæ obiectionis.

4 Ad ſecundã obiectionẽ ex Auguſt.

Ad ſecundam reſpondetur, verbum illud Auguſtini piè eſſe exponẽdũ: nam mens Auguſtini; tam ex illo loco, quàm ex multis aliis eſt clariſſima: verba autem ſunt duriuſcula & minus propria. Deus ergo præuidens futuram malitiam Iudæ ſi illum permitteret ſuo arbitrio & voluntate vti, æterno cõſilio

A decreuit id permittere, & mala illa voluntate ad bonum vti, & voluntatem permittendi peccatum Iudæ, & ordinandi illam in tale bonum vocauit Auguſtinus, *Electionem ad effundendum ſanguinem*, non quia Deus per ſe intenderet maleficium Iudæ, ſed quia intendebat bonum effectum, ad quem ita ſeruiebat illa permiſſio, ac ſi eſſet prædefinitio, ac electio. Huiuſmodi autem locutiones non ſunt à nobis vſurpandæ, nedum extendendæ; ne occaſionem erroris vel ſcandali aliis tribuamus.

Ad tertium reſpondetur, ſi argumentum eſſet validum, non ſolùm probare Deum prædefinire materialem actum peccati, ſed etiam formalem malitiam eius, quod ſic declaro & oſtendo: nam Deus nemi- 5 Tertiæ obiectionis dilutio.

B nem voluit excludere à regno ſuo, aut in infernum detrudere ex abſoluta potentia & dominio, ſed ex iuſtitia, ita vt licèt illa ratio iuſtitiæ non fuerit principium illius voluntatis, iuxta illam ſententiam, fuerit tamen in obiecto illius voluntatis contẽta. Sicut voluntas, qua Deus elegit prædeſtinatos non fuit orta ex iuſtitia, in obiecto tamen habuit, & reſpexit rationem iuſtitiæ, volens illis gloriam & coronã iuſtitiæ, quam ſuis meritis aſſequerentur. Sicut ergo in hac voluntate circa prædeſtinatos virtute prædefiniuntur media, ita in illa voluntate circa reprobos, virtute prædefinientur demerita: at verò demeritum non eſt in peccato, niſi ratione ſui formalis, à quo habet rationem culpæ, & meritum pœnæ: ergo de primo ad vltimum, præfinitur, ſaltem virtualiter, in ea voluntate culpa vt culpa. Reſpectu autem Dei, vt

C dixi, perinde eſt virtute, ac formaliter, præfinire: quia Deus diſtinctiſſimè omnia ſibi proponit & vult finem per media certa & definita. Confirmatur, quia ſi Deus habuit illam voluntatem circa reprobos, id fuit ad oſtenſionẽ iuſtitiæ ſuæ, ſcilicet, vindicatiuæ: ergo ea voluntate id præfiniuit, circa quod formaliter vindicatiua iuſtitia verſatur: iuſtitia autem vindicatiua non verſatur ſolùm circa materiale peccati, ſed maximè circa formale: imò non punit materiale niſi ratione formalis: ergo.

Deinde reſpondeo negando aſſumptum, nam reuera videtur coincidere cum illorum ſententia, qui dixerunt, prædeſtinaſſe Deum quoſdam ad malum, ſicut alios ad bonum; quod expreſsè damnatum eſt in prædicto canone Concilij Arauſicani, & Valen- Ad malum non prædeſtinat Deus vllum.

D tini: & ex profeſſo à Proſpero & Fulgentio citatis locis. Verba Conciliorum ſunt. *Aliquos ad malum prædeſtinatos eſſe non ſolùm non credimus, ſed etiam, ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione in illos anathema dicimus.* Repeto ergo argumentum ſuperiori capite factum. Aut in hac definitione eſt ſermo de malo pœnæ, aut de malo culpæ. Si de malo pœnæ, ergo cùm æterna damnatio ſit ſumma pœna, neminẽ Deus ad illud malũ prædeſtinauit ex ſola ſua volũtate abſoluta, & prędeterminatè. Si verò intelligẽda dicatur definitio illa de malo culpæ. Primùm, licèt hoc verum ſit; tamen quòd de illo ſolo intelligatur, eſt apertè contra mentem Concilij: nam qui oppoſitum dicebant, & contra quos Concilium definit, non de ſolo malo culpæ, ſed de malo æternæ damnationis loquebantur, vt conſtat ex Proſpero &

E Fulgentio. Item quia in Concilio Valentino expreſsè conceditur, ſicut prædeſtinatio ad vitam, ita etiam dari prædeſtinationem ad mortem; ſed diuerſo modo: nam in prædeſtinatione ad vitam, electio præcedit bonum meritũ, in prædeſtinatione autem ad mortem, meritum malum præuiſum præcedit prædeſtinationem: ergo apertè eſt ſermo de prædeſtinatione ad malum pœnæ: nam ad malum culpæ Deus non prædeterminat, nec ante nec poſt merita hominis mala. Deinde non poteſt Deus prædeſtinare ad pœnam, ſi propriè & formaliter ſermo fiat Qualiter ad malum pœnæ prædeſtinare dicatur

de

de pœna, quin etiam prædeſtinet ad culpam, niſi illam ſupponat, vt ſuperiùs argumentabar: ergo, ſi Deus non prædeſtinat ad culpam, etiam ex ſe non prædeſtinat ad pœnam, præſertim æternam. Vnde nullius momenti eſt, ſi quis reſpŏdeat, licèt Deus ex ſua voluntate prædefiniat aliquos ad æternum interitum, non tamen prædeſtinare eos ad malum, quia non ordinat media per quæ damnandi ſunt, ſed permittit tantùm: hoc (inquam) valde friuolum eſt, tum quia Concilium apertè loquitur de prædeſtinatione, ratione actus voluntatis ſeu electionis quam includit, tum etiam quia ſi ita Deus ex ſe prædefiniret æternam damnationem, ſicut regnum æternum, ita ad eum pertineret prouidere de mediis neceſſariis. Nec magis repugnaret, media quàm talem finem cadere ſub directam intentionem Dei.

Occurritur obiectioni.

6 Dico autem, ſi ex ſe Deus id vellet abſolutè ac præfiniret, quia quòd id velit quaſi coactus ex hominis culpa, id non ſolùm non repugnat, verùm eſt maximè conſentaneum diuinæ iuſtitiæ: & hoc modo dixit Concilium Valentinum, Deum prædeſtinare aliquos ad damnationem & mortem ex eorum culpa. Et tunc iam culpa non eſt propriè medium ad executionem illius diuinæ voluntatis, ſed eſt materia circa quam iuſta illa voluntas verſatur. Atque hac ratione optimè confirmatur hæc veritas illis teſtimoniis Scripturæ, in quibus dicit Deus ſe nolle mortem peccatoris, & quod mortem non fecit, nec delectatur in perditione morientium: hæc enim omnia ſignificant, Deum ex ſe hæc non voluiſſe, ſed noſtris actibus, & prauis meritis irritatum. Atque hoc modo diſtinxit Damaſcen. lib. 2. cap. 29. voluntatem diuinam in antecedentem, & conſequentem, quam etiam *beneplacitum* Dei appellat. Priorémque, ſcilicet, antecedētem, ait habere Deum ex ſe, & per illam velle hominum ſalutem, quia non ſupplicij aut cruciatus cauſa, verùm vt ipſius bonitatis participes eſſemus, nos effinxit. Poſteriorem verò ait eſſe illam, qua Deus vult hominem punire, quæ ex ipſius hominis vitio oritur; & ideò conſequens dicitur. Et hoc ipſum eſt, quod dixit Chryſoſtomus homil. 3. in Geneſ. *Propter hoc*, id eſt, propter fœlicitatem, *nos formauit, non vt pereamus, nec vt ſuppliciis nos torqueat, ſed vt nos ſaluet*. At, ſi Deus abſoluta voluntate ex ſe, & ſine præuiſa culpa hominis alicuius, eum decreuiſſet in æternum punire, planè dicendus eſſet in hunc finem eum creare, vt in eo oſtendat iuſtitiam ſuam: nec poſſet dici, ex ſe velle illum ſaluare, quãdoquidem ex ſe ſolo efficaciter vult illum damnare. Et ideò Auguſtin. ad articul. ſibi fal. impoſit. articul. 3. *Nemo*, ait, *à Deo creatus eſt vt pereret*: & hanc veritatem ſæpe ibi docet, præſertim artic. 7. 12. 13. 15. & 16. Vnde libr. 3. cont. Iulian. cap. 18. *Poteſt*, ait, *aliquos ſine bonis meritis liberare*, quia bonus eſt, *non poteſt aliquos ſine malis meritis damnare, quia iuſtus eſt*. Idem Proſper ad capit. Gall. præſertim duob. vltim. capit. latiſſimè & efficaciſſimè, Fulgent. libr. 1. ad Monim. vbi plures rationes affert, quæ ſuperiori cap. inſinuatæ ſunt.

Damaſcen.

Diſtinctio voluntatis diuinæ in antecedentē & conſequētem breuiter exponitur.

Chryſoſt.

Auguſtin.

Proſper. Fulgent.

Omnes ergo hi Patres in hoc tandem cōſentiunt, voluntatem Dei, prædeterminantem, ſeu prædefinientem tantum eſſe, aut in bonis quæ ex miſericordia confert, aut in malis pœnæ, quæ ex iuſtitia rependit, quia omnes viæ Domini miſericordia & veritas: cum ergo præfinitio & præelectio hominis ad damnationem æternam non ſit opus miſericordiæ, vt per ſe manifeſtum eſt, non eſt in Deo niſi quatenus eſt actus iuſtitiæ, & ideò neceſſe eſt, vt culpam præuiſam ſupponat, quam puniendam ſtatuat: & hanc eſſe D. Thom. ſententiam, etiam moderni Thomiſtæ docent. Quæ autem ſit hæc culpa, & alia, quæ ad profundiorem huius rei declarationem pertinere poſſunt, non ſunt huic loco neceſſaria; & ideò hæc attigiſſe ſufficiat.

Quot & quę ſint obiecta prædeſtinationis diuinæ ex prædictorum Patrum ſententia.

Bañes 1. p. q. 23. art. 5. dub. vltim. ad 2.

Tertiæ obiectionis occaſione agitur de reprobationis cauſa.

AD tertiam ergo obiectionem, in qua inquiritur reprobationis cauſa, ſi ſit ſermo de reprobatione poſitiua, quæ includit abſolutam, efficacem, ac poſitiuam Dei voluntatem excludendi aliquem à regno, neganda eſt propoſitio ibi aſſumpta, ſcilicet, ſolam voluntatem Dei ſine vlla ratione ex parte hominis eſſe cauſam huius reprobationis: ſupponitur enim præuiſa culpa hominis, & pertinacia, ſeu duratio in illa vſque ad mortem; & propter illam tandem reprobatur. Et hoc docent apertè Conciliū Valentinum & alij Patres citati, & innumeri alij quos breuitatis cauſa omitto. Si autem ſermo ſit de non electione, quam nonnulli reprobationem negatiuam vocant, ſic verum eſt, cauſam illius eſſe ſolam Dei voluntatem: nulla expectata cauſa ex parte hominis. Nam, ſicut verum eſt ante omnia præuiſa merita bona Deum quoſdam elegiſſe gratuita voluntate ſua, ita etiam verum eſt, ante vlla mala merita præuiſa, ex ſuo arbitrio alios non elegiſſe: ac denique ante omnem præſcientiam abſolutam futurorum, cùm cauſa omnium æqualis eſſet, hunc elegiſſe Deum ſuo arbitrio, illum non elegiſſe: ſicut, cùm infiniti eſſent angeli, quos Deus creare poſſet, & in omnibus eſſet æqualitas quædam ſeu indifferentia, ſuo arbitrio hos creare voluit, illos autem minimè. Et de hac negatione electionis intelligi poſſunt (vt alias expoſitiones prætercam) illa verba Pauli. *Antequàm quidquam boni aut mali egiſſent, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Sæpè enim in Scriptura minor ſolet odium appellari, Lucæ 14. *Si quis venit ad me & non odit patrem ſuum, &c.* 7

Ad Rom 9. ex Mal c. 1. Luca.

D. Auguſtinus variis in locis hanc cauſam refert ad originale peccatum: intelligit enim, Apoſtolum loqui de maſſa humani generis iam infecta originali peccato, ex qua (ſi conditionem eius ſpectes, vt ſcilicet peccato primi parentis infecta eſt) formantur vaſa iræ apta in interitum, & odio digna, & vaſa contumeliæ. Ex hac ergo maſſa dicitur habere poteſtatem figulus facere quædam vaſa in honorem ex miſericordia, alia verò in contumeliam, id eſt, non auferendo ab ipſis contumeliam, quam ex ſua origine infecta contraxerunt, vel non ita auferendo, vt tandem efficiantur vaſa in honorem perpetuum. Quam rem latè proſequitur Auguſtin. epiſt. 105. 106. & in aliis locis. Et eſt probabilis expoſitio, quia Paulus loquitur de genere humano vt nunc eſt: Simpliciter tamen non eſt neceſſaria ad Deum vindicandum ab omni iniuſtitia & crudelitate. Primò quidem, quia eadem cauſa inter angelos acta eſt, in quibus nulla erat maſſa perditionis aut naturæ infectæ, & tamen quoſdam elegit Deus, alios non elegit, & quoſdam deſtinauit in honorem, alios verò reliquit vt fierent vaſa contumeliæ. Secundò quia ex hominibus peccato originali priùs infectis multi iuſtificantur, & ab illa culpa liberantur: & nihilominùs non omnes illi eliguntur ad gloriam, ſed permittuntur fieri vaſa contumeliæ. Tertiò denique, quia hæc non electio non eſt pœna, vt culpam prærequirat, ſed eſt ſolùm quædam negatio gratuiti beneficij, quod Deus vt ſupremus Dominus negare poteſt. 8

Reprobationis cauſam quam aſſignat Aug.

Igitur, quod attinet ad hanc negationem electionis ante præuiſa opera, non oportet recurrere ad originale peccatum, ſed ſola voluntas Dei ſufficit. Quod verò attinet ad illa verba de vaſis honoris, & contumeliæ, dupliciter poſſunt intelligi. Primò in ipſamet electione quorundam & aliorum non electione; 9

Non electionis ante opera præuiſa, diuina voluntas pro ratione exiſtit.

ctione; & ſic eadem proportione intelligenda ſunt, ſcilicet, vt permiſſiuè ſeu negatiuè tantùm dicantur fieri vaſa in contumeliam: Deus enim facit vaſa omnia, & quædam in honorem, alia verò non deſtinat in ſpecialem honorem, nec in eum gradum & ordinem, in quem alia: vnde fit, vt fiant vaſa in contumeliam, Deo permittente. Secundò, & meliùs, poſſunt referri illa verba non ad electionem, ſed ad conditionem & formationem vaſorum: quando enim Deus hæc vaſa format, iam præſcit futuram eorum prauitatem & malitiam, nihilominùs ea format: & hoc modo facit vaſa, quæ futura ſunt in contumeliam. Et hæc vaſa, in quibus talis prauitas præuidetur, dicuntur vaſa
Fulgent. iræ apta in interitum, vt Fulgentius ſuprà notauit, ex his ipſis verbis colligens, Deum neminem eiicere à regno niſi ex præuiſa culpa, *quia ira Dei non eſt, niſi vbi præceſſit hominis iniquitas.* Et hoc etiam declarant
Ad Rom. 9. ſatis illa verba Pauli, *Suſtinuit multa patientia vaſa iræ:* patientia enim Dei erga hominem in iniuriis & peccatis ſuſtinendis oſtenditur. Ac denique hoc modo dicitur Deus excitare Pharaonem, vt in eo oſtendat fortitudinem ſuam, vel hominem impium in diem malum. Non quòd hæc fuerit primaria intẽtio Dei in alicuius hominis creatione, ſed quòd peccatum hominis, etiam ſi à Deo fuerit præſcitũ, non potuerit obſtare quominùs à Deo crearetur homo: nam in eo etiam ſua prauitate infecto oſtendit Deus gloriã, & potentiam ſuam, quam poteſt intẽdere ſuppoſita eius malitia præuiſa. Quæ omnia & vera ſunt in humana natura, ſuppoſito originali peccato, & ſine illo etiam procedunt, & applicari omnia poſſunt ad cauſam angelorum. Et ad omnia applicari poteſt illa
Auguſt. ratio Auguſtini in Enchirid. cap. 27. *Meliùs putauit Deus ex malis benefacere, quàm mala nulla eſſe permittere:* hac enim ratione creauit quoſdam angelos, licèt præſciret futuros malos, quia in eis etiam poterat gloriam ſuam oſtendere.

Quædam Auguſtini ſententiæ exponuntur.

18 AD Auguſtini ſententias in illa obiectione propoſitas reſpondeo, omnes eſſe negatiuè & permiſſiuè intelligendas, non verò poſitiuè & præfinitiuè. Itaque Deus non conſeruat aliquem in vita vt tandem cadat, & pereat, neque aliquem è vita præmaturè rapit, vt non baptizetur: Abſint hæc à diuina bonitate & pietate: ſunt enim contraria illi voluntati, qua vult omnes homines ſaluos fieri, ſed negatiuè & ſecundùm præſcientiam ac permiſſionem verum eſt, etiam ſi Deus aliquem rapiat, ne malitia mutet intellectum eius: alium nihilominus non rapere, ſed relinquere, vt vitæ ſuæ curſum naturalem agat, etiam ſi videat illi futurum in occaſionem ruinæ, & æternæ perditionis, quam Deus non intendit, nec propterea eum conſeruat, ſed conſeruat illum, quia non vult, naturalem vitæ curſum immutare, aut generalem influxum negare; permittit autem malum quod futurum præuidet, illúdque in gloriam ſuam ordinat. Et ad hunc modum ſunt cætera intelligenda; quæ ita etiam inter-
Proſp. pretatur Proſper in citatis reſponſionibus ad obiectiones Gallorum, & aliis locis. Nam etiam illo tempore quidam malè intelligentes Auguſtinum, illi hanc ſententiam obiecerunt, vt refert etiam
Fulgent. Fulgentius in fine primi lib. ad Monim. à qua dicti Patres eum vendicant. & ipſemet Auguſtinus eodem modo reſpondet, in libro (ſi ipſius eſt) ad articulos ſibi falsò impoſitos: Et ex aliis locis & teſtimoniis eius idem conſtat, vt oſtendimus. Vnde illa vltima ſententia eius. *Quoſdam eſſe prædeſtinatos ad interitum,* ita exponitur à Fulgentio vt intelligatur de præde-

A ſtinatione ad pœnam ex præuiſo peccato. Et ideò proportionaliter eſt intelligenda de pœna illa, quæ peccato reſpondet, propter quod homo in tempore punitur: quod enim prædeſtinatur, infallibiliter habet effectum; & ideò ſi propter aliquod peccatum præuiſum homo prædeſtinatur ad interitum, neceſſe eſt vt propter illud peccatum in tempore puniatur & intereat. Et iuxta hunc vocis vſum prædeſtinatio non dicit anteceſſionem talis præordinationis hominis in interitum ad præſcientiam demeritorum eius, ſed dicit anteceſſionem æternitatis ad tempus, ſeu præfinitionis diuinæ æternæ ad talem effectum punitionis ac iuſtitiæ. Et ideò in hoc etiam eſt differentia inter culpam, & damnationem pœnæ, quòd illam nullo modo prædefinit, nec abſolutè vult Deus, nec præfinitione ante-
B cedente præſcientiam, nec etiam conſequente, hanc verò præfinit, non tamen ante præuiſam culpam, propter quam in tempore puniendus eſt homo, ſed poſt illam præuiſam.

Sed obiiciet aliquis, Voluntas diuina nunquam 11
eſt ſuſpenſa & quaſi neutra circa aliquod obiectum, Obiectio.
ſed aut vult, aut non vult, ſeu vult non facere: quia hoc pertinet ad perfectam eius determinationem, verbi gratia, cùm primum voluit creare hos Angelos, non intelligitur Deus manſiſſe ſuſpenſus circa alios, quos non creauit, ſed habuiſſe poſitiuum decretum non creandi alios, ſed in illo primo ſigno, quo aliquos homines elegit ad regnum, non elegit alios: ergo tunc non manſit voluntas eius ſuſpenſa
C & neutra circa illos: ergo habuit poſitiuum decretum non admittendi illos ad regnum. Reſpondetur Reſponſio.
in primis, priorem propoſitionem aſſumptam veram eſſe de inſtante durationis ſeu æternitatis, non oportere autem, quod in omnibus ſignis rationis, quæ mente præſcindimus, ſimiliter procedat: quia ratio noſtra præintelligit voluntatem diuinam, vt nihil extra ſe volentem, & poſtea liberè ſe determinantem. Intelligit etiam illam voluntatem in quodam ſigno volentem voluntate antecedente, omnes homines non mori, & nondum efficaciter volentem vt mortales vel immortales oriantur, donec præuidit Adæ peccatum. Sic ergo in præſenti pro inſtanti æternitatis verum eſt, Deum voluiſſe poſitiua voluntate excludere à regno, quem non elegit, non ta-
D men in illo primo ſigno ante præuiſa opera, in quo neutram partem, admittendi ſcilicet, vel excludendi illum voluntate efficaci ſtatuit.

Deinde addendum eſt; in illo primo ſigno ha- 12
buiſſe Deum, circa non electos, aliquos actus poſitiuos voluntatis & prouidentiæ ſuæ. Vnus eſt ſimplicis voluntatis, qua voluit illos ſaluari, & beatitudinem conſequi, quantum eſt ex parte ipſius Dei iuxta
illud. *Deus omnes homines vult ſaluos fieri.* Et hoc eodem 1. ad Tim. 2.
actu, vel alio ſecundùm rationem, voluit eiſdem prouidere ſufficientia media, quibus ſalutem conſequi poſſent, quod quidem propoſitum, ſub hac generali ratione explicatum, circa omnes habuit, quamuis pro ſuo arbitrio potuerit varia auxilia conferre, &
E quibuſdam minora, aliis maiora, licèt præuideret, non fuiſſe habitura effectum, etſi eſſent ſufficientiſſima, & interdum vberiora, quàm neceſſaria ſint. Denique habuit etiam voluntatem permittendi, eos peccare; quam voluntatem permiſſiuam ita aliqui declarant, vt præfinienti æquiualeat; vel quia dicunt, permiſiſſe formale peccati, præfiniendo materiale, cum quo illud formale eſt infallibiliter coniunctum, vt viſum eſt. Vel quia dicunt, Deum voluiſſe permittere, vt infallibiliter talis lapſus accideret reprobis, conſtituendo hanc infallibilitatem non in aliqua ſcientia conditionata antecedente ſecundùm rationem, ſed in voluntate ipſa Dei,

quod

quod planè eſt attribuere infallibilitatē lapſus permiſſi efficaciæ diuinæ volūtatis,quod & rationi permiſſionis repugnat, vt ex D.Thoma & Scoto ſuprà oſtendi;& planè confundit voluntatē permittentem cum præfiniente. Inde enim fit vt infallibilitas talis euentus ſeu peccati permiſſi cōtineatur ſub obiecto illius voluntatis,& ſit à Deo per ſe ordinata & volita, quia aliàs non poteſt ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinere. Igitur illa voluntas permiſſiua talis fuit; vt ex vi illius non foret infallibile peccatum. Quia tamen Deus ſua infinita ſcientia præſciebat, quid voluntas creata in quocunque euentu operatura ſit,ſi cum talibus conditionibus creetur, & permittatur operari, hinc conſequens fuit, vt Deus, habendo talem voluntatem permiſſiuam, præuiderit etiam, talem hominem non electum fuiſſe damnandum, & hoc totum ſimul permiſerit.

D. Tho. in 1. diſt. 47.

Vnde permiſſionem peccati infallibilis lapſus comitetur.

Non electio cur ab aliquibus negatiua reprobatio nominata.

13 Atque hinc obiter conſtat, cur illa negatio electionis dicta ſit ab aliquibus reprobatio negatiua, quia nimirum ſemper habet adiunctam prædictam permiſſionem cum tali præſcientia conditionata, quibus poſitis, infallibile eſt, hominem non electum,fore reprobum, non quidem ex præfinitione diuina antecedente, ſed ex præſcientia. Hinc etiam intelligitur, voluntatem illam permittendi peccata reprobi, ſi ad totum eius lapſum comparetur non habere cauſam ex parte illius. Namque in angelis malis, verbi gratia, quòd Deus permiſerit primum eorum peccatum,non poteſt habere cauſam ex parte illorum, quia ante primum peccatum non eſt aliud, & tamen ante primum eorum peccatum anteceſſit permiſſio eius: illa ergo non habet cauſam ſpecialem ex parte Angeli. Et idem in hominibus quoad permiſſionem peccati Adæ, vt ſecludamus quæſtionem de permiſſione aliorum peccatorum actualium poſt præuiſum originale. Hæc verò prima permiſſio, vel voluntas eius non poteſt dici reprobatio poſitiua, quia nullo modo proceſſit ex voluntate damnandi reprobum, neque ex iuſtitia vindicatiua aut punitiua, ſed ex quadam ratione generalis prouidentiæ,qua Deus vult ſinere cauſam ſecundam, vt motus ſuos agat. Vnde quod quidam aiunt, Deum voluiſſe illam primam permiſſionem, vt oſtendat iuſtitiam ſuam in punitione peccati, ſi intelligant, Deum intendiſſe hunc finem efficaci voluntate & præfinitione; & ideò permiſiſſe peccatum, falſum eſt & incidit in ſententiam impugnatam de prædeſtinatione hominum quorundam ad mortem ante præuiſum peccatum. Si autem non id intelligant de voluntate præfiniente, ſed, quaſi conditionata,ſuſtineri poteſt. Deus enim,licèt non præfinierit ſeu abſolutè decreuerit exercere iuſtitiā ſuam vindicatiuam, antequam permiſerit & præuiderit peccatum; voluit tamen punire peccata, ſi fierent; & præuidens etiam in hoc poſſe manifeſtarit gloriam ſuam ex permiſſione peccati, voluit illam,habens hoc propoſitum,quaſi conditionatum, operandi hoc bonum ex illo malo, ſi fieret. Et hæc ſint ſatis de illa tertia obiectione,quantum breuitas præſentis operis permittit.

Permiſſionis peccatorum omniū nulla datur ex parte peccatoris cauſa.

Qualiter Deus intenderit manifeſtationem iuſtitiæ ſuæ vindicatiuæ in permiſſione peccati.

Ad 4. *obiectionem.*

14 VT ad quartam obiectionem reſpondeam,ſuppono, dupliciter poſſe effectum aliquem prædefinitum à Deo reſpicere culpam. Vno modo omnino eſſentialiter, vt actus proprius pœnitentiæ culpam ſupponit, prout talis actus dicit retractionem & ſatisfactionem aliquam offenſæ commiſſæ, item redemptio,pœna vt pœna,& ſimilia,quæ formaliter reſpiciunt culpam vt culpa eſt, tanquam obiectum vel materiam circa quam verſantur. Alio A modo bonus effectus poteſt ſupponere culpam vt occaſionem tantùm, vel vt cauſam extrinſecam non ſimpliciter neceſſariam, ſicut actus humilitatis poteſt vehementiùs exerceri occaſionæ culpæ, & homo poteſt generari per actum peccaminoſum, qui etiam poſſet ſine culpa generari.

Bonus effectus eſſentialiter culpam ſupponens, hac nō præuiſa, præfiniri nequit.

De effectibus prioris generis cenſeo non poſſe prædefiniri à Deo ante præſcientiam peccati, circa quod verſantur, ob rationem in illa obiectione tactam ſcilicet quia in illa præfiniretur culpa non tantùm materialiter, ſed etiam formaliter, quia culpa vt culpa ad talem actum ſeu effectum gratiæ ſupponitur. Nec verò hinc ſequitur Deum non prædefinire actus pœnitentiæ,ſed ſolùm ſequitur, non prædefinire illos ante præſcientiam omnium operum B futurorum in tali homine, cuius pœnitentia præfinitur, quod veriſſimum eſt vnde,licèt fortaſſe Deus præfiniat in prædeſtinato omnia media prædeſtinationis,de quo infrà dicetur, non tamen eſt neceſſe, vt,noſtro more concipiendi, omnia præfiniat in eodem ſigno rationis, & cum eadem anteceſſione ad præſcientiam futurorum. Et hoc modo præfinit actum pœnitentiæ, poſtquàm præuidit lapſum peccatoris. Exemplo etiam redemptionis Chriſti Domini id explicari poteſt, ſentiunt enim frequentiùs Theologi, Deum non prædeſtinaſſe Chriſtum Dominum ſub ratione redemptoris,niſi ſuppoſita præſcientia originalis peccati, quia redemptio eſſentialiter dicit habitudinem ad peccatum, illúdque ſupponit,ſaltem in radice infecta:& nihilominus abſolutè verum eſt,Chriſti redemptionem fuiſſe ab æter- C no præfinitam, & de Incarnatione ſecundùm ſe eſt probabile fuiſſe ante præſcientiam originalis culpæ præfinitam.

15

Boni effectus non neceſſario peccatum ſupponentes, illius tamen occaſione executioni mandandi, ipſo nō præuiſo, queunt præfiniri.

De effectibus autem poſterioris generis non eſt inconueniens præfiniri etiā ante præſcientiam actus peccati, cuius occaſione vel cauſalitate in tempore fiunt tales effectus. Sic potuit fieri,vt Deus prædeſtinauerit Petrum ante præſcientiam peccati, ad talem humilitatis gradum,& tamen poſteà permiſerit peccatum, vt illi eſſet occaſio talem humilitatem comparandi. Sic etiam præfinire potuit Deus, Ioſeph regnare in Ægypto,antequàm permitteret, vel præſciret abſolutè futurum peccatum fratrum eius, qui eum vendiderunt: quia reuera ille effectus talis erat,qui poſſet ſine peccato fieri, tamen, quia etiam D poterat fieri occaſione peccati, & hoc magis Dei ſapientiam manifeſtabat, facile intelligitur. Deus deinde permiſiſſe peccatum illud, quod ſibi eſſet occaſio conferendi Ioſeph illud bonum.Et ad hunc modum intelliguntur optimè multa opera diuinæ ſapientiæ & prouidentiæ, in quibus ita vtitur Deus voluntatibus malis ad ſuos bonos effectus etiam à ſe præfinitos, ac ſi ipſas etiam malas voluntates præfiniret, cùm tamen illas ſolùm permittat, quia hoc ſatis ſibi eſt ad ſuos fines conſequendos, & alius modus volendi talia opera non decet ipſius bonitatem. Et in hoc poſteriori ordine collocanda eſt Chriſti Domini paſſio,de qua in expoſit. Pſalmi 42. nomine Hieronymi ſic legitur, *Reprobat autem cogitationes populorum, hoc eſt, Iudæorum conſilia, quia* E *non potuerunt illa facere, niſi quantum à Deo præfinitum erat.* In hoc item ordine paſſiones fortaſſe Martyrum ſedem vendicant,quæ vt paſſiones ſunt, bonæ ſunt, & eſſentialiter, ſeu ex intrinſeca habitudine culpam non requirunt; & ideò ſub tali ratione præfiniri poterunt, etiam ante præſcientiam, vel permiſſionem actuum iniquorum, per quos in tempore effectæ ſunt, quia in illis paſſionibus, vt ſic non ſunt præfiniti tales actus, etiam virtualiter, & vt per tales actus poſteà fierent, eorum permiſſio ſufficiebat.Hic tamen dicendi modus neceſſariò

ſuppo nit

ſupponit eſſe in Deo præſcientiam illam conditionatam, qua præſcit, quid voluntas humana ſit operatura in omnibus euentibus & occaſionibus, ſi in eis conſtituatur & operari ſinatur. Nam, vt ſuprà dicebam, non poteſt eſſe infallibile, poſita permiſſione, futurum eſſe peccatum, niſi ex ſuppoſitione huius ſcientiæ: vt autem diuina prouidentia effectus à ſe præfinitos infallibiliter conſequatur, media permiſſione peccati, neceſſe eſt, vt peccatum permittatur infallibiter futurum. Per hæc ergo ſatisfactum eſt omnibus difficultatibus, quæ in illa quarta obiectione tanguntur.

Scio aliquibus Theologis magis placere, nullam præfinitionem horum effectuum, qui occaſione peccati fiunt, admittere, niſi poſt præſcientiam abſolutam futuri peccati, ne cogantur admittere in Deo illam præſcientiam conditionatam. Aliis verò è conuerſo magis placere, prædefinitionem admittere ante præſcientiam peccati, non ſolùm in effectibus poſterioris ordinis, ſed etiam prioris, quia non exiſtimant ſequi præfiniri peccatum, ſed tantùm permiſſionem eius. Qui modi dicendi ſunt probabiles & ſuſtineri poſſunt, dummodo prædefinitio actus mali non admittatur, quæ nec ad effectus diuinæ prouidentiæ neceſſaria eſt, nec diuinam decet bonitatem. Modus autem dicendi à nobis propoſitus, & diſtinctio data, videntur aptiſſima ad omnia concilianda, & ad mirabilem diuinæ prouidentiæ ſapientiam, fortitudinem, ac ſuauitatem declarandam.

Quintæ obiectioni fit ſatis.

16 *De modo permiſſionis peccati quorundam ſententia.*

IN quinta obiectione multa inuoluuntur, quæ explicanda ſunt, & ſingulatim expedienda. Dicunt ergo aliqui, quoad infallibilem conſecutionem, nam neceſſariò ſequi, peccatum eſſe futurum, ſi Deus decreuit negare auxilium efficax ad vitandum illud, ſicut ſequitur, poſita eius præfinitione, ſeu prædeterminatione. Cùmque hi auctores ponant permiſſionem peccati in negatione huiuſmodi auxilij efficacis, hinc concludunt, ex voluntate permittendi peccatum, illud ſequi infallibiliter, non ratione præſcientiæ conditionatæ, quam hi auctores, vel non agnoſcunt, vel illius mentionem non faciunt, ſed ex vi talis voluntatis permiſſiuæ. Imò aiunt, in hac voluntate negandi efficax auxilium infallibiliter cognoſci, creatam voluntatem eſſe lapſuram. Quòd ſi interroges, quodnam ſit illud auxilium efficax, ex cuius negatione ſequitur infallibiliter peccatum? Reſpondent eſſe efficacem Dei motionem, qua Deus creatam voluntatem prædeterminat efficaciter ad bene operandum in materia virtutis, quam cùm Deus negat, voluntas creata infallibiliter deficit & peccat. Hæc verò doctrina, nec ſibi conſtans, nec veritati conſona videtur.

Bañez 1. p. q. 14. art. 3. dub. 1. per totum, præſertim poſt 4. concl. arg. 1. cum ſolutione.

17 *Prædicta ſententia improbatur.*

Quod ſic oſtendo, nam, vel hi auctores ad efficiendum bonum actum liberum, & moralem, & ordinis naturalis requirunt prædeterminationem efficacem Dei, (vel vt alij loquuntur phyſicam) ex vi ſubordinationis voluntatis noſtræ, vt cauſa ſecunda eſt ad Deum, vt cauſam primam, vel ex aliquo ſpeciali titulo & motiuo. Si primum dicant, neceſſe eſt fateantur, eandem prædeterminationem requiri ad efficiendos actus malos, niſi dicant, voluntatem noſtram efficere malos ſine dependentia & ſubordinatione ad Deum, vt cauſam primam, quod non dicent, cùm erroneum ſit: ergo ex ſola voluntate qua Deus decreuit non determinare voluntatem hominis ad actum bonum, non poteſt infallibiliter ſequi, quod voluntas humana determinabitur ad actum malum, quia exiſtente illa negatione, non poteſt ipſa ſic determinari ad actum malum, niſi prædeterminetur: poteſt autem non prædeterminari ad malum, etiam ſi non prædeterminetur ad bonum, quia vtrumque Deo liberum eſt. Quòd ſi fortè dicant, licèt de potentia abſoluta hoc ſit poſſibile, tamen ex communi lege prouidentiæ, non ita relinqui humanam voluntatem ſuſpenſam, ſed hoc ipſo, quòd non prædeterminatur ad bonum, prædeterminari ad malum: Si ita (inquam) reſpondeant, non occultent ſententiam, ſed dicant apertè cognoſci peccatum futurum, in ea voluntate, qua Deus voluit prædeterminare voluntatem hominis ad actum malum, ſaltem pro materiali: & in materiali, ſic futuro ex vi talis prædeterminationis, cognoſci formale. Quàm verò hoc falſum ſit, ſatis conſtat ex dictis in ſuperioribus. Vnde Sancti Patres nunquam dicunt, peccatum futurum, priùs cadere in voluntatem Dei, quàm in præſcientiam, ſed potiùs è conuerſo, vt patet ex Auguſt. de Prædeſtin. & grat. cap. 6. & tract. 53. in Ioan. & ex aliis ſuprà adductis. Deinde non eſt cur hi auctores in hoc conſtituant differentiam inter actum bonum & malum, ſed pari ratione dicere debēt, Deum cognoſcere actum bonum futurum, hoc ipſo, quod ſtatuit non prædeterminare voluntatem humanam ad actum malum, quia ex communi & ſtabili lege prouidentiæ etiam ſequetur, prædeterminaturum illam ad bonum, quia non relinquet illam ſuſpenſam.

Occurritur reſponſioni.

Auguſt.

Si autem dicant, prædeterminationem phyſicam requiri ad actus bonos & non ad malos, ideóque non ex generali influentia primæ cauſæ eſſe neceſſariam, ſequuntur alia abſurda ex illorum ſententia. Primum, quòd explicare non poſſunt, quid ſit illud propter quod illa prædeterminatio eſt in talibus actibus ſpecialiter neceſſaria: Agimus enim de actibus moralibus proportionatis naturæ: nam hi ſufficiunt regulariter ad vitandum peccatum commiſſionis: at verò ſola moralis bonitas non eſt ſufficiens ratio huius neceſſitatis, cùm ſit proportionata & connaturalis voluntati. Vnde ſequitur ſecundum incommodum, nimirum, hominem non poſſe operari aliquem actum bonum moraliter cum communi influentia primæ cauſæ, quam ſententiam ipſi in Greg. Arim. vehementer damnant: & certè falſa eſt. Præſertim cùm idem dicendum conſequenter ſit de homine in ſtatu integræ naturæ, quia ipſi abſolutè eam conditionem attribuunt voluntati humanæ, imò videntur planè loqui de omni voluntate creata: nam illo modo ſentiunt cognoſci potuiſſe peccatum angelorum, & Adæ. Tertium & magnum inconueniens eſt, quia ſequitur voluntatem humanam, ſuæ naturæ, & efficacitati relictam cum generali influentia primæ cauſæ, eſſe ex ſe determinatam ad operandum actum malum, quod videtur dogma Manichæorum, & Lutheranorum. Sequela patet, quia illa voluntas ſibi relicta cum communi influentia, in omnibus actibus infallibiliter operatur malum. Quæ igitur maior determinatio ad malum excogitari poteſt? Imò hoc etiam ſequitur ex illorum doctrina, dicunt enim (& rectè) non poſſe effectum futurum cognoſci in cauſa proxima, niſi ſit prædeterminata, & non impedita. Et adiungunt, actum malum cognoſci futurum in voluntate hoc ipſo, quod à Deo non prædeterminatur ad bonum: ergo neceſſe eſt fateantur, illam ex ſe, & ſecluſo extrinſeco agente eſſe determinatam ad actum malum. Nec refert diſtinguere de actu malo pro materiali, vel pro formali: cùm hæc ſint inſeparabilia ab actu morali, de quo loquimur.

Quot abſurda oriantur ex ſententia aſſerēte prædeterminatione phyſicā ad bonos actus ad malos negante.

Dicendum igitur in primis eſt, ex vi permiſſionis peccati non eſſe infallibile futurum eſſe peccatum, 18

Permiſſio nō infallibiliter

peccatũ infert, ſi diuinam ſolùm ſpectemus volũtatem: Secus ſi conditionatam ſimul præſcientiá includamus.

tum, ſi ſolam voluntatem Dei ſpectemus, & ſæpe in ſuperiotibus dictum eſt ex doctrina D. Thomæ & Scoti, & ex terminis eſt ferè euidens, & ex rationibus ptoximè factis. Suppoſita tamen ſcientia conditionata, qua Deus nouit quod facturus ſit homo in qualibet occaſione conſtitutus, adiuncta permiſſione, euidenter cognoſcitur, quid ille homo facturus ſit. Solet autem nomen permiſſionis frequentiùs in hac acceptione ſumi: tunc enim dicitur Deus permittere, hominem labi, quando præuidens, quòd ſi in tali occaſione conſtituatur, & tentari permittatur, & cum talibus auxiliis relinquatur, ſine dubio deficiet, nihilominùs eum ſic conſtituit & permittit: & ideò dici ſolet, effectum permiſſum eſſe infallibilem, non tamen ex vi ſolius permiſſionis, vt dictum eſt.

19 Corollariũ.

Diſcrimen inter voluntatem præfinitiuam, & permiſſiuam mali actus.

Atque hinc vlteriùs colligitur, nec phyſicè, nec moraliter æquiualere illa duo, ſcilicet, velle efficaciter vel prædefinire actum peccati, & permittere illum, etiam cum præſcientia infallibili, quòd ſit committendum peccatum ſi permittatur. Quia per voluntatem prædefinientem eſt directè volitus actus peccati, & cùm ſit volitus in particulari, & cum omnibus conditionibus moralibus, cum quibus efficiendus eſt, ibi eſt virtute volita malitia, quæ ab illo actu eſt inſeparabilis: ratione cuius, actus ipſe, etiam vt talis actus moralis eſt, eſt prauũ obiectum, & indignum, quod in directam Dei voluntatem cadat. At verò per voluntatem permittendi, vel non impediendi peccatum, vel non dandi auxilium efficax, quo infallibiliter euitaretur: per hanc (inquam) voluntatem non eſt directè volitus actus peccati, ſed ipſa permiſſio, & concurſus generalis cauſæ primæ, vt in cap. 3. expoſuimus. Per hanc autem voluntatem, nec directè eſt volitus actus malus, vt per ſe conſtat, neque etiam indirectè, quia non tenetur Deus, nec pertinet ad eius rectitudinem & bonitatem, omnia mala impedire, aut generalẽ concurſum denegare ne fiant. Imò, nõ ſolùm in Deo, ſed etiã in homine diſtinguuntur maximè illæ duę voluntates, vt ſuprà tactum eſt, poſſum enim ego non impedire interdum peccatum alterius hominis, etiam ſi certò ſciam futurum eſſe, vt illud committat: non tamen poſſum directa voluntate velle, vt in illud incidat. Reſpectu etiam ipſius malitiæ formalis peccati eſt id euidentiſſimum. Poteſt enim Deus velle, illam permittere, aut non impedire: non poteſt autem illam directè velle, quòd reuera eſſet amare illam. Denique, vt ſuprà etiam dicebam, prior voluntas permittendi & concurrendi pertinet ad munus primæ cauſæ, & in obiecto proximo non habet deformitatem, nec repugnantiam cum rectá ratione: poſterior verò neque ad munus primæ cauſæ neceſſaria eſt, neque habet obiectum per ſe decens, aut conſentaneum diuinæ bonitati, & ideò in Deum cadere non poteſt.

20 Quatenus complaceat Deus in actu peccati, poſt præuiſionem illius.

Vnde tandem concludo, non ſolùm non præfinire Deum actus peccatorum, priuſquàm videat, illos eſſe futuros, ſed etiam poſtquàm illos præuidet, non habere voluntatem abſolutam, qua in illis complaceat, ſimpliciter & abſolutè, ſed ſolùm quatenus ab ipſo emanant: & ad aliquod bonum efficiendum deſeruire poſſunt. Itaque, præuiſo futuro peccato, complacet Deus in eo concurſu, quem ad illud præbet, quia iuſtè & prudenter datum eſſe cognoſcit. Complacet interdum in bono effectu; quem ex tali actu oriri contingit. Complacet in iuſta ordinatione qua talem actum ordinat ad manifeſtationem iuſtitiæ ſuæ. Ac denique placet illi, ſi quid vtilitatis ex tali actu elicere poteſt ad alios honeſtos fines. De actu verò ipſo, vt eſt emanatio à voluntate humana, ſimpliciter non complacet, nec abſolutè vult fieri, ſed tantùm ſub illa imbibita conditione, ſi ipſa humana voluntas ſeſe determinauerit: non vult enim illam impedire, ſed potiùs cum illa concurrere.

CAPVT VI.

Deum non prædeterminare phyſicè hominum voluntates ad actus bonos morales ordinis naturalis.

1 Prior ſententia affirmans proponitur.

DE actibus humanæ voluntatis moraliter bonis, & ad ordinem naturæ pertinentibus nihil oporteret in particulari dicere, niſi neceſſarium eſſet varias auctorum ſententias, rationes, & cenſuras expendere, vt veritas magis eluceſcat. Qui ergo docuerunt, prædeterminare Deum voluntatem hominis efficaci prædeterminatione ad actus malos pro materiali, mirum non eſt quod de bonis idem dicant: id enim eſt neceſſariò conſequens, vt per ſe eſt euidens. Non deſunt tamen Theologi, qui, cùm de actibus malis temerarium, ac impium cenſeant dicere, Deum ad illos prædeterminare dicto modo voluntatem noſtram etiam quoad materiale, nihilominùs doceant, Deum nos prædeterminare phyſicè ad omnes actus moraliter bonos. Qui non loquuntur ſolùm de prædefinitione immanẽte, ſeu præordinatiua Dei, de qua dicemus cap. ſeq. ſed de prædeterminatione tranſeunte in volũtatem noſtram, & efficaciter ac phyſicè applicante illam: imò omnes harum prædeterminationum & prædefinitionum defenſores inter has duas nihil diſtinguunt, & hanc poſteriorem ex illa priori ſequi exiſtimant. Hãc denique prædeterminationem auctor quidam, ad morales actus bonos, & naturales ita exiſtimat eſſe neceſſariam, vt ſine illa neget voluntatem noſtram illos efficere poſſe, vel ſaltem aſſerat infallibile eſſe illos non effecturam: idque tam certum eſſe dicit, vt contrarium temerarium, & errori proximum vocet: & in eos inuehatur qui id docent, dicens decipere plebem, ſibíque ſapientes videri, quaſi ex arrogantia ſua nouam doctrinam introducant. Idémque auctor oppoſitam ſententiam dolendam, & viro Catholico indignam aſſerit. Hæc refero, non vt huic verborum acerbitati ſimilibus verbis reſpõdeam: id enim neque neceſſarium, neque opportunum iudico: primò quidem ac præcipuè, vt ne indirectè quidẽ à Summi Pontificis voluntate nobis inſinuata diſcrepare videar. Tum etiam, vt dicendi ac diſputãdi modeſtiam religioſis viris dignam pro viribus obſeruem. Tum denique, quia ſperamus fore, vt ipſa veritas, quam ſincerè inquirimus, pro nobis reſpondeat. Refero igitur huius auctoris ſententiam, ne aliqui fortaſſe huiuſmodi exaggerationibus, & dicendi libertate terreantur, ſed pacatè conſpiciant, qua auctoritate talis ſententia & cenſura confirmetur, quòd ve Scripturæ teſtimonium, quæ Conciliorum definitio, aut Sanctorum Patrum traditio, quæ Theologorum antiquorum auctoritas, aut denique quæ efficax ratio ex principiis fidei petita in eius probationem efferatur. Quòd ſi ſententiam illam his omnibus deſtitutam, contrariam verò illis ferè principiis omnibus, ac locis Theologicis viderint non parum fundatam, intelligent ſanè auctorem hunc affectu potiùs quàm ratione ductum fuiſſe. Sed ad cauſam redeamus.

Zumel in 1. p. q. 19. artic. 3. diſput. vnic. concl. 3. q. 23. artic. 3. dub. 2. cap. 3.

Ego ſanè nihil noui habeo, quod demonſtrem, Deum non prædeterminare voluntates noſtras ad hos actus morales bonos & naturales, quia in eis non eſt vlla ſpecialis repugnantia, præter eam, quam

oſtendimus eſſe in actibus liberis ex communi & generali ratione illorum. In quo video eſſe diſcrimen inter actus bonos & malos, quòd in malis repugnat prædeterminatio diuina non ſolùm, quia liberi ſunt, ſed etiam quia mali ſunt, bonis autem non repugnat quia boni ſunt: hac enim ratione optimè poſſunt in diuinam voluntatem abſolutam & efficacem cadere: repugnat tamen illis, quia liberi ſunt, vt oſtendi libro primo.

Contraria ſententia probatur.

3 ILlud verò addendum & demonſtrandum hoc loco eſt, vel contradictoria docere, aut in aliquo certo principio deficere, qui hanc prædeterminationem phyſicam exiſtimant eſſe neceſſariam ad hos actus bonos, & negant, eandem vel ſimilem eſſe neceſſariam ad actus malos, prout actus reales ſunt in tali ſpecie reali conſtituti, quod in fine præcedentis capitis ex parte oſtenſum eſt, & nunc ampliùs declaratur. Quia vel neceſſitas huius prædeterminationis phyſicæ in actibus bonis oritur ex generali ſubordinatione voluntatis creatæ ad primam cauſam, & generali influxu, ſeu concurſu eius, vel ex ſpeciali ratione & bonitate talium actuum. Si hoc poſterius dicatur, ruunt in primis omnes rationes quibus hæc ſententia fundatur: omnes enim ſumuntur ex generali prouidentia, cauſalitate & influxu Dei, vt ſtatim videbimus. Deinde ſequitur ex prædicta ſententia hanc prædeterminationem non requiri ad actus bonos, vt generalem concurſum primæ cauſæ, ſed vt ſpeciale auxilium, ſine quo fieri non poſſunt, incidunt ergo in opinionem Gregorij, quam aliis locis ipſimet damnant, ſcilicet, non poſſe fieri à nobis vllum actum moraliter bonum ſine ſpeciali auxilio. Imò plus multò aſſerunt, quàm Gregorius; ille enim ſolum requirit auxilium morale, & excitans, vt ſtatim dicam: hi verò requirunt auxilium phyſicum efficaciſſimum & prædeterminans. Ad hæc, nullam afferunt ſpecialem rationem, ob quam hoc auxilium ſpecialiter ſit neceſſariũ ad hos actus, eò quòd boni ſint. Nam tota entitas talis actus, & tota bonitas eius eſt proportionata virtuti actiuæ naturali voluntatis noſtræ: ideò enim hi actus dicuntur eſſe ordinis naturalis, & proportionati naturæ: ideò etiam per eos acquiruntur habitus naturales, qui ad eos efficiendos in ſuo ordine ſufficiunt: in hoc denique differunt hi actus à ſupernaturalibus actibus, vt lib. 3. dicemus; ergo ratione ſuæ ſpeciei, & bonitatis non excedunt vim actiuam noſtræ voluntatis, vt cauſæ proximæ & ſufficientis in ſuo ordine: ergo ex hoc capite non requirunt ſpeciale auxilium: reliqua autem omnia, excepta bonitate & ſpecifica differentia, communia ſunt his actibus cum actibus malis pro materiali: ergo vel ad hos etiam eſt illa prædeterminatio neceſſaria, vel non eſt ad illos.

Prædeterminatio ad actus bonos, neceſſaria non eſt ex eo, quod boni ſunt.

4 Quòd ſi alteram partem eligant, nimirum hoc auxilium eſſe neceſſarium ad bonos actus ex generali influxu cauſæ primæ: ergo vel neceſſe eſt, vt doceant, generalem influxum cauſæ primæ non eſſe neceſſarium ad actus malos pro materiali, quod ipſimet erroris damnant contra Durandum, & meritò, vel certè, vt eandem prædeterminationẽ phyſicam ad actus malos requirant. Neque enim fingere poſſunt varietatem aliquam in modo influxus, & concurſus Dei, vt cauſa prima eſt in ordine naturæ tantùm, & vt phyſicè concurrit cum libero arbitrio ad actus naturalis ordinis, vt ad quoſdam dicatur neceſſaria ſimpliciter præuia applicatio, & prædeterminatio efficax cauſæ primæ, & non in aliis: quia tam eſſentialiter, & per ſe pendens eſt voluntas

Neque ex generali influxu cauſæ primæ.

A à Deo in actibus malis, ſicut in bonis: & vtrorumque habet Deus prouidentiam poſitiuam, quia hæc tantùm ſe extendit, quantum cauſalitas Dei. Vnde ad vtroſque concurrit non caſu, vel fortuitò, ſed ex certa ſcientia & prouidentia: ergo, ſi hæc omnia, & tota illa dependentia, & ſubordinatio ſaluantur ſine præuia illa applicatione in effectione actuum malorum, ſaluabitur etiam in effectione bonorum. Rurſus voluntas priùs naturâ quam ſe determinet ad actum malum, tam eſt indifferens ad illum, aut contrarium actum eliciendum, ſicut eſt priùs naturâ quàm prædeterminetur ad actum bonum: ergo, ſi non obſtante illa indifferentia, non indiget tali prædeterminatione, vt ſe determinet ad actum malum, neque etiam ad actum bonum illa indigebit. Patet hæc B vltima conſequentia ex dictis, quia etiam ad actum bonum eſt indifferens perfecto modo, & cum ſufficiente proportionata virtute.

5 Non video ſanè, quid poſſint his rationibus reſpondere, niſi fortaſſe aliquam euaſionem ſic excogitent, nimirum, his rationibus optimè probari, ex parte cauſæ ſecundæ, voluntatis videlicet humanæ, non eſſe neceſſariam ſimpliciter hanc prædeterminationem ad actus bonos, tamen ex parte Dei poſſe ſemper dari ſine vllo inconuenienti, quia, vt ipſi putant, non pugnat cum libertate, & alioqui ex tali qualitate actuum non repugnat, vt nos fatemur, quia boni ſunt: & ideò de facto voluit Deus hunc modum concurſus tribuere, vt perfectiorem, & ſuæ perfectioni, & bonitati magis conuenientem; atque C ita eſt hæc prædeterminatio neceſſaria ex ordinatione, ac prouidentia diuina, non ex abſoluta neceſſitate ipſius cauſæ ſecundæ. Hæc euaſio non eſt iuxta ſenſum prædictorum auctorum, vt legenti facilè patebit; & ex his quæ retuli, & rationibus eorum facilè conſtabit. Sed neque in ſe probabilis eſt. Primò quidem, quia id totum quod aſſerit, eſt gratis confictum, & ſine vllo fundamento. Secundò, quia potiùs ſpectat ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, vt cauſas ſecundas ſuo modo connaturali agere ſinat: ille autem modus prædeterminationis, & reuera impedire videtur vſum libertatis: &, licèt non impediret, eſt valdè alienus ab indifferentia propria, & connaturali potẽtiæ liberæ. Tertiò, ſi modus ille prouidentiæ ad vſum & executionẽ applicetur, inuenitur D in eo quædam repugnãtia: Cõſtituamus enim hominem actu conſiderantem de obiecto, circa quod poteſt bonum & malum actum elicere, & ponamus, Deum non decreuiſſe, illum prædeterminare ad bonum actum, de malo autem nihil præfiniuiſſe, vt ipſi etiam admittunt, interrogo an ille homo poſſit de facto, & iuxta ſtatutam Dei prouidentiam, determinare ſe ad bonum actum cum concurſu Dei generali, nec ne? Si poteſt: falſum ergo eſt, illam prædeterminationem eſſe de facto neceſſariam, etiam ex prouidentia, ſeu extrinſeca ordinatione Dei. Si non poteſt, ergo vel negat illi Deus generalem concurſum, qui illi ſufficeret ſine illa prædeterminatione, vel ipſa voluntas ex ſe eſt impotens ad illum actum. Vtrumque autem abſurdiſſimum eſt. Vnde rurſus E interrogare poſſumus, an in eo caſu, dũ negat Deus prædeterminationem illam ad bonum, voluntas ex neceſſitate prodeat in actum malum vel infallibiliter (quod in præſenti perinde eſſet) nec ne? Si primũ dicatur, ponitur voluntas humana per ſe determinata ad malum, vt ſuprà argumentabar: reddẽda etiam eſt cauſa, à qua proueniat hæc neceſſitas, vel infallibilis determinatio ad malum, deficiente prædeterminatione ad bonum: nulla enim reuera reddi poteſt, niſi reducatur in Deum prædeterminantem ad malum, vel in prauam naturam voluntatis, aut in aliam morbidã, vel mõſtruoſam potiùs, qualitatem,

Euaſio, quæ excogitari poterat, reiicitur.

quæ

quæ illam præcipitem ferat ad malum quæ omnia Manichæorum, vel Lutheranorum deliramenta redolent. Si autem Deo non prædeterminante ad bonum actum, voluntas adhuc poteſt non efficere actum malum, cùm non cogatur manere ſuſpenſa, quandoquidem vim habet operandi non impeditam: poterit bene operari moraliter ſine illa prædeterminatione: ſuppono enim non dari actum indifferentem in indiuiduo: quamuis, etiam ſi dari poſſet, de illo fieret idem argumentum, quòd illum poſſet ſuſpendere voluntas, vel bonum finem illi adhibere, quia ad hoc habet virtutem, & non impeditur. Et totus hic diſcurſus eſt efficax contra illam ſententiam, quacumque ratione ponat illam prædeterminationem, vt neceſſariam ad bonum actum & non ad malum.

6 Præter hæc omnia inquirere poſſumus ab aſſertoribus huius ſententiæ, an huiuſmodi prædeterminatio phyſica ad bonum actum, ſit debita voluntati humanæ, quando ipſa eſt indifferens ad bonum vel malum actum efficiendum: an ſit (inquam) debita vel ex connaturali debito naturæ ſuæ, vel ex communi lege prouidentiæ Dei. Si enim eſt debita, danda eſt ſemper, & miraculum erit non dari: atque ita fiet, vt homo non poſſit à bono actu præſtando deficere, niſi priùs Deus deſit illi in aliquo concurſu naturali debito ex generali lege prouidentiæ, quod abſurdiſſimum dictu eſt. Imò ſequitur miraculum eſſe in natura, quòd voluntas humana peccet, quia miraculum eſt negari cauſæ ſecundæ concurſum debitum ex generali prouidentia: hoc autem dicitur neceſſarium, vt voluntas humana deficiat. Si autem talis prædeterminatio non eſt debita, vt reuera non eſt, ſequitur in primis, quod nuper dicebam, eſſe gratuitum donum & ſpeciale auxilium, ſine quo non poteſt homo bene moraliter operari. Sequitur deinde ſolum eſſe debitum humanæ naturæ concurſum ad malum actum. Probo ſequelam, quia aliquis concurſus eſt illi debitus in ordine ad actiones ſibi proportionatas, ſicut eſt debitus reliquis agentibus naturalibus: ſed ille concurſus debitus non eſt ad actus bonos, quia ad illos non ſufficit, niſi antecedat prædeterminatio phyſica: ergo ſolum relinquitur concurſus ad actus malos, qui poſſit eſſe debitus, quod eſt etiam abſurdiſſimum. Ex quo vlteriùs ſequitur, non eſſe in naturali hominis poteſtate actum moraliter bonum operari, neque eſſe quòd ad hoc homines exhortentur, ſed quòd exoretur Deus, vt illos ad bonos actus prædeterminet. Imò, cùm hæc ipſa oratio actus bonus ſit, non erit in hominis poteſtate, niſi priùs à Deo ad illam prædeterminetur. Denique argumentamur ex hac philoſophandi ratione ſequi, quod hæretici hoc tempore aiunt, voluntatem hominis ad peccandum tãtùm ſufficere. Imò plus ſequitur, quàm illi aſſerũt: illi enim ſolùm aiunt, poſt peccatum originale voluntatẽ hominis in hanc impotentiam incurriſſe: ex horum verò ſententia ſequitur, illam impotentiam eſſe connaturalẽ volũtati in omni ſtatu, quia in nullo poteſt operari bonum, niſi ex prædeterminatione diuina, quæ ſupra naturæ debitum eſt: poteſt autem operari malum, & ſemper ac infallibiliter operatur illud cum communi, & generali concurſu.

Quæ abſurda ſequantur ex eo, quod dicatur prædeterminatio illa debita voluntati.

7 Ex his ergo omnibus concludo nulla veriſimili ratione affirmari poſſe, hanc prædeterminationem phyſicè eſſe neceſſariam ad actus bonos naturales, ſi ad malos neceſſaria non eſt, & ex oppoſita ſententia ſequi multa contra magis receptam doctrinã. Vnde vlteriùs abſolutè concludo falſum eſſe aſſerere, hanc phyſicam prædeterminationem eſſe neceſſariam ad omnes & ſingulos actus naturales bonos, quia ex ea aſſertione euidenter ſequitur eſſe etiam neceſſariam

Ex prædictis omnibus inconuenientibus cõcluſio elicitur.

A ad actus malos: at hoc conſequens eſt omnino falſum: ergo & illud eſt in eodem ferè falſitatis gradu. Si quis autem rectè conſideret, toto hoc diſcurſu ſolùm à nobis oſtenſum eſt, hanc phyſicam prædeterminationem nõ eſſe neceſſariam, neque ex naturali indigentia voluntatis noſtræ; neque ex lege aliqua prouidentiæ diuinæ. Et hoc nobis ſatis eſſet ad confutandam prædictam ſententiam, & ad concludendum vlteriùs, regulariter & ex ordinaria lege prouidentiæ diuinæ ad ordinem naturæ pertinentis, non dari huiuſmodi prædeterminationem phyſicam, & ſine illa plures actus bonos moraliter exerceri, quia Deus non dat ex communi lege concurſum non debitum naturæ, & præſertim adeò extraordinarium, & alienum à connaturali modo operandi voluntatis. Sed vlteriùs colligimus, illam prædeterminationem phyſicam eſſe quidem poſſibilem ſi Deus velit neceſſitatem inferre voluntati, ſaltem per efficacem præmotionem voluntatis ſuæ: ſaluo tamen libero vſu creatæ voluntatis non eſſe poſſibilem talem prædeterminationem, propter rationes primo libro factas, quibus nihil nunc addendum occurrit, præter ea quæ ad materiam de gratia ſpectant, & tertio libro attingentur.

B

Aduerſariorum rationes pro ſua tuenda ſententia, & oppoſita impugnanda afferuntur, ac diluuntur.

C Sed videamus breuiter, quid mouerit prædictos auctores, vt tanta aſſeueratione eam doctrinam doceant, & de contraria tam ſeuerè iudicent. Primò aiunt, ſententiam noſtram eſſe contrariam Scripturis: afferúntque illa teſtimonia, in quibus dicitur Deus conuertere, vel inclinare corda hominum ad bonos actus morales, vt cor Aſſueri in manſuetudinem, Eſther 15. & illud Gen. 43. *Deus autem meus faciat eum placabilem*, & alia ſimilia; quæ ex parte congerit Auguſtinus de grat. & lib. arbit. cap. 20. & 21. vbi ipſe hanc docet ſententiam, quòd Deus inclinat corda hominum, etiam ad hos actus bonos. Sicut Chryſoſt. homil. 1. de Helia ait, inclinaſſe Deum cor viduæ, vt paſceret Heliam. Confirmant hoc ſecundò, quia Scriptura dicit, hominem peccare hoc D ipſo, quòd Deus non prædeterminat illum ad bonum, ſeu (quod idem eſt) permittit illum malè agere. Pſalm. 80. *Dimiſi eos ſecundùm deſideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus ſuis*. Iſa. 57. *Percuſſi eum, & auerti faciem meam, & abiit vagus in viis cordis ſui.* Eccleſiaſtici 7. *Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere, quem ipſe deſpexerit.* Ex his ergo teſtimoniis colligunt ex permiſſione peccati infallibiliter ſequi peccatum, quod non poteſt alia ratione verum eſſe, niſi quia permiſſio includit negationem illius efficacis prædeterminationis phyſicæ, quæ ad bene operandum neceſſaria eſt. Tertiò adiungunt ea teſtimonia Scripturæ, & Sanctorum Patrum, quæ ſunt de diuina prouidentia, quòd ad cuncta ſe extendat, etiam ad minima. Matth. 10. Pſalm. 138. Sapient. 8. E 11. 14. & 15. ergo maximè & perfectiſſimè attingit bonos actus humanos, non attingit autem perfectè ipſos, niſi voluntates ad illos applicet, & phyſicè prædeterminet. Quartò addunt rationes varias ex diuina ſapientia, & prouidentia deſumptas, & ex concurſu & cauſalitate Dei, quæ ſine dubio eodem modo procedunt de actibus malis, & partim in ſuperiori libro cap. 11. 14. ac 15. ſolutæ ſunt, partim cap. ſequent. ſoluentur. Addunt denique, contrariam doctrinam eſſe nouam, & omnibus Theologis repugnantem: Quòd ſi inquiras ab eis, quinam ſint hi Theologi, nullum ex veteribus adducunt,

8 — *Prima ratio.* — *Secunda.* — *Tertia.* — *Quarta.* — *Poſtrema.*

præter loca D.Thomæ & Scoti, quæ in ſuperiori libro à nobis tractata ſunt, quæ, ſi quid efficerent, idem de actibus malis probarent, quod quàm ſit alienum non ſolùm à D.Thomæ ſchola, ſed etiam Scoti, in præcedente parte huius libri ſatis oſtenſum eſt. Ex modernis verò citari à quibuſdam ſolent Conradus 1.2. quæſt.9. artic.6. ad 3. quæſt.80. artic.1. ad 3. Sotus 1. de nat.& grat.cap.16. vbi de hac re nullum habent verbum.

Sententia noſtra non noua, ſed communis eſt & receptiſſima.

9 SEd, vt ab hoc puncto incipiam, ſententia quam confirmauimus, noua non eſt, ſed apud veteres Theologos receptiſſima, & communis. Primùm enim à fortiori neceſſe eſt, vt illam doceant omnes, qui etiam ad actus ſupernaturales negant prædeterminare Deum voluntates noſtras, quos eſſe plurimos, oſtendemus lib. tertio, cap. duodecimo, & decimotertio. Deinde omnes, quos ſuprà lib.1. cap.15. retuli, qui negant ad generalem concurſum primæ cauſæ eſſe neceſſariam hanc prædeterminationem ex efficaci & abſoluta Dei voluntate profectã, idem neceſſe eſt in præſente cauſa fateantur: maximè cum ſimul teneant, ad omnia hæc & ſingula bona non eſſe neceſſarium aliquod auxilium ſpeciale. Vnde etiam qui tollunt hanc præmotionem ab efficientia actuum malorum, idem neceſſe eſt doceant de his bonis, vt ſatis oſtendimus. Solum poſſet quis exiſtimare Gregor. & Capr. quos ſuprà citauimus in 2. diſt.28. quæſt.1. ad 12. aliter in hoc ſenſiſſe de actibus bonis, quàm de malis, quod quidam moderni illis imponunt, ſed ſine cauſa: illi enim non loquuntur de hac phyſica præmotione vel applicatione, ſed de morali applicatione voluntatis per auxilia excitantia, conſilia, inſpirationes, &c. vt ipſi ſatis diſertè explicant. Et ex ſenſu quæſtionis, quam tractant, eſt clarum. Sunt enim hi auctores in illa ſingulari ſententia, quòd non poſſumus aliquod opus moraliter bonum facere ſine ſpeciali gratia Dei, & hanc ſententiam proſequuntur in illa quæſtione, & iuxta eam conſtituunt diſcrimen prædictum inter actus bonos & malos: conſtat autem eos, per ſpeciale auxilium, nunquam intellexiſſe hanc prædeterminationem phyſicam, ſed gratiam aliquam excitantem, ſeu operantem, & moraliter iuuantem: & ad hoc adducunt verba Auguſt. Dicunt tamen poſſe voluntatem pro libertate ſua non operari cum illa Dei motione vel applicatione. De antiquioribus auctoribus, ſeu Sanctis Patribus, aut etiam de Conciliis, nihil hîc dicere oportet, nam illi ne verbum vllum de quæſtione hac attigerunt, ſed ſimpliciter actiones has in noſtra conſtitutas eſſe poteſtate dixerunt. Denique oſtendemus lib.3. neque in actibus gratiæ meminiſſe talis prædeterminationis, quî ergo in his moralibus, & naturalibus eam ponerent?

10 Ad Scripturæ teſtimonia in prima obiectione allegata reſpondetur.

Venio ad teſtimonia ſacræ Scripturæ, quæ certè parum vrgent. Vt enim ſuperiori libro tetigimus, aliud eſt, Deum ex ſpeciali aliqua prouidentia ſua mouere vel inclinare voluntatem hominis ad hunc vel illum actum; aliud verò eſt, phyſicè prædeterminare ex vi generalis concurſus primæ cauſæ. Rurſus aliud eſt mouere voluntatem moraliter ex parte obiecti per conſilia, aut illuſtrationem mentis, aut excitando aliquos affectus imperfectos, quibus ad alium plenè liberum voluntas inducatur, aliud verò eſt ex parte potentiæ, & immediatè ad actum ipſum phyſicè, & efficaciter voluntatem prædeterminare. In teſtimoniis ergo, quæ in prima obiectione citantur, ſermo eſt de ſpeciali quadam prouidentia Dei, qua interdum inducit hominem ad hunc, vel illum A actum, non verò ibi dicitur, hoc genus motionis eſſe neceſſarium ad ſingulos actus, neque ibi eſt ſermo de motione neceſſaria ex vi generalis influxus cauſæ primæ. Item eſt ſermo de motione antecedente, & vitali per inſpirationes, cogitationes, & ſimilia, non de prædeterminatione merè ab extrinſeco, in qua voluntas merè paſſiuè ſe habet, & quaſi inanime quoddam mouetur quoad determinationem ipſam. Denique eſt ſermo de morali inclinatione, non de phyſica prædeterminatione. Ad eum modum, quo poteſt voluntatem alterius inclinare quiuis homo; & fortiùs, ac certiùs id poteſt facere angelus; potentiùs autem, infallibiliùs, & intimiùs Deus: quia poteſt facultates intellectus & voluntatis in ſeipſis immediatè mouere, & inclinare: & quia non ſolùm eas B comprehẽdit, ſed etiã omnes poſſibiles actiones, & determinationes earum, & quid in ſingulis occaſionibus effecturæ ſint, ſi in illis conſtituantur, agnoſcit. Hunc autem eſſe ſenſum illorum verborum ex ipſo contextu, & verbis eſt euidens; & ex ipſiſmet locis Auguſtini, & Chryſoſtomi, quæ ibi citantur: nam reddere placabilem principem Ægypti, non eſt illum cogere vel determinare, ſed bonis cogitationibus, & inſpirationibus eum ad manſuetudinem prouocare. Quomodo Geneſ. 31. legimus, Deum reddidiſſe Laban placabilem Iacob, non prædeterminatione, ſed admonitione; & 3. Reg. 17. ait Dominus ad Heliam. *Præcepi ibi mulieri viduæ, vt paſcat te.* Vnde Chryſoſtomus hom. citat. *Præuenerat* (inquit) *Deus, & ei* (id eſt mulieri) *Prophetam per viſionem* C *oſtenderat: hoc enim eſt, quod Deus Propheta ait, Præcepi ibi viduæ, vt te paſcat. Oſtenderat Deus mulieri figuram, formam, ætatem, & futuram petitionem Prophetæ: vnde ipſa reuelationis diuinæ conſcia ſtatim, ac venit Propheta, &c.* *3. Regum.*

11 Ad teſtimonia in ſecunda obiectione propoſita ſolutio.

Ad teſtimonia ſecundo loco inducta reſpondetur primò, in illis non eſſe ſermonem de aliquo peccato in particulari, vel de illius permiſſione, ſed de quadam deſertione Dei, qua dimittit hominem peccatorem & proteruum; non quidem ſine auxiliis communibus & generalibus gratiæ, & in rigore ſufficientibus, ſed ſine ſpecialibus & homini moraliter neceſſariis ſecundùm ſuam diſpoſitionem. Vnde ex hac Dei deſertione infallibiliter ſequitur, hominem peccaturum, non quidem hoc vel illo peccato D determinatè, ſed indefinitè, ſicut dicunt Theologi, hominem in peccato exiſtentem longo tempore, infallibiliter aliquando caſurum, licèt nullum certum peccatũ aſſignari poſſit, quod ſit infallibiliter commiſſurus. Sic ergo ex hac generali permiſſione & deſertione diuina infallibilis eſt ruina homini, non poteſt autem certum peccatum deſignari, quod infallibiliter committet. In illis autem locis ſermonem eſſe de hac deſertione ex verbis ipſis ſatis conſtat: ſunt enim indefinita, & generalia. *Dimiſi eos ſecundùm deſideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus ſuis. Auerti faciem meam, & abiit vagus. Nemo poteſt corrigere, quem ipſe deſpexerit.* Hæc igitur infallibilis conſecutio derelictionis diuinæ & lapſus hominis non fundatur in prædeterminatione diuina, E ſed in fragilitate ipſius hominis, quæ tanta eſt, totque habet impedimenta ad operandum bonum: totque occaſiones & incitamenta ad mala, vt ſine ſpeciali protectione diuina, non poſſit à lapſu abſtinere. Vnde ſecundò dicitur, permiſſionem diuinam de aliquo peccato in particulari dupliciter conſiderari poſſe. Vno modo in ordine ad diuinam voluntatem, & cauſalitatem: & hoc modo certum eſt, in ſola permiſſione præciſè ſumpta non eſſe infallibile, quòd homo peccabit, quia Deus, permittendo, non inclinat vel determinat voluntatem: vnde illa manet indifferens, & in illa vt ſic non poteſt cognoſci

determi

determinatus effectus. Secundò poteſt conſiderari permiſſio, vt coniuncta diuinæ præſcientiæ conditionatæ, qua præſciat Deus, quid vnaquæque cauſa operatura ſit in omni occaſione, ſi non impediatur, ſed ſuæ libertati ſinatur: & tunc propriè dicitur Deus permittere, aliquem peccare, quando præuidens, illum lapſurũ ſi eum ſinat, nihilominùs ipſum ſinit & permittit: & ex tali permiſſione ſic ſumpta, infallibiliter ſequitur, hominem peccaturum, non quia prædeterminatio diuina omnino neceſſaria ſit ad actum bonum, ſed quia ſcientia illa conditionata Dei eſt infallibilis, & poſita permiſſione, tranſit in abſolutam.

Teſtimoniis in tertia obiectione adductis fit ſatis.

Teſtimonia tertiò loco adducta non ſunt ad rem, tum quia nunc non agimus de prædefinitione diuinæ voluntatis in ſeipſa, ſed de prædeterminatione noſtræ voluntatis ab ipſa, quæ ſunt valde diuerſæ, vt ſæpe dixi: tum quia ca. ſeq. oſtendam, illam etiam præfinitionem non eſſe ſimpliciter neceſſariam ad perfectam prouidentiam: Nullus itaque Catholicorum negat, Deum habere perfectam & exactam prouidentiam in particulari omnium actuum bonorum, imò & malorum: negant tamen omnes qui bene ſentiunt ad perfectam prouidentiam pertinere, phyſicè prædeterminare voluntatem ad tales actus: ſed potiùs repugnare hoc perfectæ prouidentiæ, ad quam ſpectat, vt cauſæ liberæ, liberè ſinantur operari, quod illa prædeterminatione impediretur, ſed de hac re plura cap. ſeq.

CAPVT VII.

An prædefiniat Deus omnes actus morales liberos in particulari, & an poſſit eſſe perfecta prouidentia ſine hac prædeterminatione.

1 Qui negent, poſſe Deum liberos bonos morales actus ad intrà præfinire.

MVlti Theologi, vt in fine ſuperioris libri tetigi, exiſtimant eſſe eandem rationem de prædefinitione diuinæ voluntatis, intra ipſam, quam immanentem, ſeu diſponentem vocamus, & de prædeterminatione voluntatis noſtræ tranſeunte, ſeu recepta in ipſa: & ideò, ſicut negant, Deum prædeterminare effectiuè voluntates noſtras ad actus bonos morales, ita negant, illos in ſe prædefinire. Pro qua ſententia citari ſolent Alex. Alen. Bonauent. Caietanus, & alij. Sed reuera illam non docuerunt in terminis, ſed potiſſimè locuti ſunt de prædeterminatione, & motione ad extra, vt patet ex locis, quibus hanc ſententiam tractant, quæ indicaui, & latè eorum ſententias attuli lib. 1. cap. 15. & hoc lib. cap. 3. Quid verò de actibus ſupernaturalibus ſenſerint, lib. 3. dicemus. Solùm ergo moderni quidam videntur in hanc partem magis propenſi, quos eodem lib. 3. referam, quia de ſupernaturalibus actibus maximè loquuntur.

Fundamentum prædictæ ſententiæ.

Fundantur autem in eo, quod hæc etiam præfinitio libertatem tolleret, vel quia etiam eſt ſuppoſitio antecedens, cui voluntas humana non poteſt reſiſtere. Vel quia, cùm fiat per voluntatem Dei abſolutam & efficacem, non poteſt fieri, quin ex illa oriatur prædeterminatio abſoluta voluntatis creatæ: quia, licèt Deus liberè ad extra efficiat, cùm liberum illi ſit velle, vel non velle, tamen ſi abſolutè vult, non eſt illi liberum, quod ſtante voluntate ſua non ſequatur effectus, ſed neceſſariò ſequitur. Et huic opinioni fauent Damaſcenus, Greg. Niſſen. & alij Græci, qui hoc ſenſu, in vniuerſum negant, actus liberos eſſe ex prouidentia.

Aliorum de prędicta opinione cenſura, propriáque ſententia.

A Aliis verò non ſolùm falſa, ſed etiam erronea & impia prædicta ſententia videtur, vt cap. præced. retuli, quia negare hanc præfinitionem, putant eſſe negare prouidentiam talium actuum. Vnde aliqui vt contrariæ opinioni notam inurant, de aliis referunt eos negare non præfinitionem, ſed prouidentiam talium actuum eis attribuentes, quod ex eorum ſententia ipſi malè inferunt. Probant igitur hanc illationem, quia ſi Deus non præfinit hunc actum in particulari: ergo non ordinat illum in aliquem finem: ergo non prouidet illum: quia prouidentia eſt ordinatio rei in ſuum finem per conuenientia media. Item, ſi non præfinit Deus hunc actum: ergo non efficit illum in particulari ex ſe, & ex intentione ſua: ergo veluti caſu, & non ex pro-
B uidentia perfecta influit in illum. Tandem hæc præfinitio non pugnat cum libertate: cur ergo eſt neganda diuinæ prouidentiæ, cum ſaltem ad maiorem eius perfectionem ſpectet? Antecedens patet in actibus ſupernaturalibus, qui liberi ſunt: & tamen, quòd omnes in particulari prædefiniti ſint, dicunt eſſe de fide huius ſententiæ auctores.

Auctoris proponitur ſententia, ac de vtraque prædicta iudicium fertur.

SEd vtriuſque ſententiæ aſſertores ſine fundamento ſufficiente locuti ſunt. 2 Prioris enim ſententiæ auctores putant, actus non poſſe eſſe liberos, ſi ſint prædefiniti: Poſterioris aſſerunt, ſi non ſint
C præfiniti, non poſſe eſſe prouiſos. Neutrum autem ſequitur reuera ex præfinitione, & ita vtraque ſententia in hoc ſenſu falſa eſt, ſiue de facto verum ſit, hos actus eſſe præfinitos, ſiue non. Et quidem de fundamento prioris ſententiæ pauca hîc dicam, quoniam in fine ſuperioris libri declaraui, quo ſenſu hæc præfinitio cum libertate non pugnet: & in lib. 3. oſtendam, conuenienter negari non poſſe, quin Deus aliquos ſaltem ſupernaturales actus præfiniat. Quocirca, vt quod ſentio, ſincerè ac liberè proferam, quamuis probabilis doctrina ſit, Deum non præfinire omnes actus liberos bonos, nec naturales, nec fortaſſe ſupernaturales, de quibus ſuo loco dicemus, aſſerere tamen Deum nec poſſe illos prædefinire, neque vnquam præfiniuiſſe, mihi non
D videtur vera doctrina, nec conſentanea Auguſtino, D. Thomæ, & probatioribus Theologis, imò nec modo, quo Scriptura loquitur in multis effectibus prouidentiæ diuinæ: in his præſertim, quæ ad hominum ſalutem æternam, & prædeſtinationem ſpectant: ſed hæc attinent ad materiam tertij libri, & ideò illucuſque differantur.

Prioris opinionis fundamentum diruitur. Scientia cõditionali (immeritò) negata præfinitio quæuis libertatis vſum euertit.

Vt ergo auctoribus prioris ſententiæ reſpondeamus, 3 vel illi exiſtimant, Deum habere præſcientiam conditionatam futurorum omnium, priuſquàm ea eſſe decernat, aut permittat, vel exiſtimant, in Deo non ſupponi talem ſcientiam ante omne decretum liberum voluntatis ſuæ. Si in priori fundamento procedunt, conſequenter quidem loquuntur, quia reuera, ſi Deus abſque tali præſcientia præfiniret
E actum voluntatis meæ, non poſſet non applicare media, quibus meam voluntatem ad talem actum eliciendum prædeterminaret: vnde ex tali præfinitione ſine illa præſcientia neceſſariò ſequitur prædeterminatio ad extra humanæ voluntatis: ſi ergo hæc repugnat libertati, vt oſtenſum eſt, etiam illa repugnabit. Ratio autem illationis iſtius clara eſt, ſcilicet, quia præfinitio infallibiliter & efficaciter debet impleri: ergo oportet vt ex vi eius moueatur voluntas humana, vt omnino infallibiliter efficiat actum prædefinitum: ergo, ſi illa motio non poteſt eſſe infallibilis ex præſciẽtia cõditionata, quia hæc non eſt, oportet

oportet vt ſit infallibilis ex efficacia ſua, atque adeò A ex vi prædeterminante omnino voluntatem: omnino (inquam) id eſt phyſicè & ineuitabiliter, quia ad infallibilitatem, ſeu certitudinem effectus præfiniti, nulla minor prædeterminatio, vt moralis, vel alia ſimilis ſufficere poteſt. Verumtamen, licèt ex hoc fundamento rectè inferant dicti auctores, ſupponunt tamen falſum fundamentum, quod Scripturis, & Sanctis Patribus in proprio opere oſtendam.

Cum præfinitione voluntatis diuinę ad intra, noſtra libertas non pugnat.

Si autem dicti auctores admittant conditionatam ſcientiam, non rectè inferunt ex prædefinitione ad intra, prædeterminationem noſtræ voluntatis ad extra, aut libertatis ablationem, vt ſatis lib. 1. declaraui, quia illa voluntas præfinitiua non eſt ipſa effectio ad extra, ſed eſt ſolùm intentio finis, vel electio medij, ad quam ex neceſſitate ſolùm ſequitur applicatio B ſufficientis medij per quod voluntas illa infallibiliter impleatur: ſed poſita illa præſcientia habet Deus mediũ infallibile, per quod aſſequatur actum præfinitum infallibiliter ſine prædeterminatione voluntatis creatæ: ergo ex illa præfinitione non neceſſariò ſequitur hæc prædeterminatio: & conſequenter non ſequitur impedimentum libertatis: quia hæc non poteſt impediri, niſi per aliquam cauſam antecedentem & prædeterminantem; hæc autem præfinitio non eſt cauſa prædeterminans, vt dixi, ſed mouens accommodato modo, & per media congrua libertati, iuxta diuinam præſcientiam, neque eſt omnino antecedens, quia iam ſupponit præcognitum vſum libertatis, ſaltem ſub conditione, & cum quodam reſpectu ad illum poſita eſt, vt non per abſolutam potentiam, & efficacitatem C præuiam, ſed per media illi accommodata mandetur executioni.

Quauis præfinitione ſecluſa, diuina prouidentia perfecta, omnibúſque numeris abſoluta manet.

4 QVod verò ſpectat ad fundamentum poſterioris ſententiæ, dicendum eſt præfinitionem non eſſe neceſſariam, vt Deus non ſolùm verè ac propriè, ſed etiam neque vt perfectè habeat prouidentiam talium actuum. Quod his verbis docuit Orig. hom. 3. in Geneſ. cùm enim dixiſſet, Deum curare mortalia, nihílque abſque eius prouidentia geri, neque in cœlo, neque in terra, ſubdit. D *Memento, quia nihil ſine eius prouidentia geri dicimus, non ſine voluntate: multa enim ſine voluntate eius geruntur, nihil ſine prouidentia. Prouidentia enim eſt qua procurat, diſpenſat, & prouidet, quæ geruntur, voluntas verò, qua vult aliquid vel non vult.* Sic ergo nos aſſerimus voluntatem præfinientem ad rationem prouidentiæ ſimpliciter neceſſariam non eſſe, quod etiam ſumitur ex D. Thom. q. 6. de verit. art. 3. & lib. 3. cont. Gent. cap. 90. & Ferr. ibid. Et hoc loco accuratè explicandum eſt, vt ita maiori fortiorique ratione conſtet, falsò Catholicis & ſapientibus viris, ne dicam ferè Theologis omnibus imponi quod perfectam Dei prouidentiam negent, eo quòd phyſicam prædeterminationem tollant.

Origen. *D. Thom.* *Ferr.*

5 Quid ſit præfinitio.

Repetendum igitur priùs eſt, quid nomine præ- E finitionis intelligamus, intelligimus igitur decretum diuinæ voluntatis abſolutum, & efficax, quo voluit talem actum à me fieri, antequàm præſciret abſoluta præſcientia me illum facturum, & antequàm voluerit, vel permiſerit eſſe & applicari cauſas, quæ illum effectum ſunt in tẽpore producturæ. Vnde quamuis prædefinitio poſſit interdum eſſe de fine per modum intentionis, vt cùm Deus vult electo gloriam, interdum de medio per modum electionis, vt cùm vult prædeſtinato meritum ad gloriam: propriè tamen præfinitio connotat habitudinem finis, & modum intentionis. Nam id, quod eſt medium reſpectu vnius, poteſt eſſe finis reſpectu aliorum. Vnde præfiniri dicitur reſpectu cauſarum vel mediorum, per quæ mandandum eſt executioni. Atque ita illa vox *præfinitio*, non ſolùm dicit anteceſſionem æternitatis, vt ſuprà dixi, ſed anteceſſionem rationis ad præſcientiam effectus præfiniti, vt abſolutè futuri; in aliqua differentia temporis, & conſequenter etiam dicere poteſt anteceſſionem rationis ad ordinationem mediorum, ſeu cauſarum per quas ille effectus mandandus eſt executioni: quanquam hoc poſterius non ſit ab omnibus ita receptum, ſicut illud prius de anteceſſione ad ſcientiam. Sed non refert ad præſentem cauſam, ſatiſque eſt, eſſe probabilius, poſſéque deſeruire ad meliùs rem declarandam, vt ex ſequentibus conſtabit. Igitur de hoc genere præfinitionis loquuntur auctores dicti, cùm negant, illam requiri in ſingulis actibus ad perfectam prouidentiam Dei: nam ſi ſolum eſſet ſermo de anteceſſione æternitatis, bene norunt, actus omnes bonos qui in tempore fiunt, placere Deo & eſſe volitos ab ipſo ab æterno voluntate beneplaciti, quæ ſi non antecedit præſcientiam eorum, ſaltem ſubſequitur. Quo ferè ſenſu videtur dixiſſe Hieronymus, exponens verba illa Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit; Prædeſtinare idem eſt quod præſcire.* Atque hoc modo vtitur voce prædeſtinationis etiam Anſelmus lib. de Concord. cap. 2. vt legenti facilè conſtabit. Et eodem modo ſæpe ſumitur præfinitio in Scriptura, vt cùm dicitur Deus prædefiniiſſe tempora, & ætates: non enim neceſſe eſt, vt ſemper intelligatur, ante præſcientiam præfiniiſſe, ſed ex præſcientia. Hîc verò ſermo eſt de voluntate præfiniente propriiſſimè, & rigoroſè, prout eſt à nobis explicata.

Hieronym. *Anſelm.*

Quid ſit prouidentia demonſtratur.

Deinde ſupponendum eſt, quid nomine prouidentiæ ſignificetur, ex doctrina D. Thomæ 1. p. q. 22. art. 1. vbi docet, prouidentiam eſſe rationem ordinis rerum in finem. Ad Deum enim, qui auctor eſt rerum omnium, pertinet eas in ſuos fines, & in primarium finem à Deo intentum ſub quo omnes alij continentur, dirigere, & per conuenientia media ordinare. Quia verò Deus per intellectum & voluntatem operatur, neceſſe eſt, vt in ſe præconcipiat totum ordinem rerum in finem, & hæc ratio in diuina mente exiſtens prouidentia dicitur. Quia verò prouidentia non dicit rationem ſpeculatiuam, ſed practicam & operatiuam, cuius effectus eſt rerum gubernatio: & diuina ratio & potentia non applicatur ad opus, niſi per voluntatem, ideo prouidentia voluntatem habet adiunctam. Et de hac voluntate potiſſimùm hîc inquirimus, quænam ad perfectam prouidentiam requiratur: nam præfinitio, vt ex vocis declaratione conſtat, decretum voluntatis ſignificat.

6 Conſectarium.

Ex his verò licet colligere, hanc voluntatem, ſeu volitionem, quæcunque illa ſit, per ſe ſeu abſolutè ſumptam, nullâque facta ſuppoſitione, non pertinere ad diuinam perfectionem, neque eſſe illi neceſſariam ad ſuum melius eſſe, quia eſt decretum liberum ad extra: hæc autem decreta, per ſe & abſolutè ſpectata non ſunt neceſſaria ad perfectionem Dei, ſed creaturarum, vt eſt recepta ſententia. Addo verò per ſe & abſolutè, quia ex ſuppoſitione vnius decreti voluntatis diuinæ, poteſt ad perfectionem Dei pertinere, ratione ſuæ infinitæ ſapientiæ, immutabilitatis, fidelitatis, aut poteſtatis, vt habeat aliud (quod in re aliud non eſt, nos autem more noſtro loquimur, quia ad res explicandas ratione diſtinguimus, quæ in re diſtincta non ſunt.) Vnde proprius dicetur, ob rerum connexionem neceſſarium interdum eſſe, vt, cùm Deus vult vnum obiectum creatum,

velit

velit etiam aliud,vt,ſi prædefiniuit abſoluto decreto aliquem finem, quòd prædefiniat etiam, vel aliquo infallibili modo decernat media,per quæ illum conſequatur,quia alioqui fruſtraretur decretum circa finem, quod diuinæ ſapientiæ & efficaciæ repugnat. Similiter abſolutè non eſt neceſſarium Deo aliquid extra ſe velle, vel operari, tamen, ex ſuppoſitione, quod aliquid extra ſe vult; neceſſe eſt,vt propter ſe, ſuámque gloriam id primariò velit:nam hoc ſpectat ad rationem vltimi finis omnium ſuorum operum, qua ſe ipſum priuare non poteſt. Ac denique,ſi vult creaturam ſuam aliquid operari, neceſſe eſt, vt eam velit iuuare, ſeu concurſum accommodatum præbere, quia nec creatura ſine illo auxilio operari poteſt, nec ipſe Deus poteſt ſe priuare priuilegio cauſæ primæ, aut velle eſſe aliquid, cuius ipſe cauſa non ſit.

Præfinitio nulla abſolutè ad diuinā perfectionē neceſſaria.

Vlteriùs ergo ex hoc certo principio rectè concluditur præfinitionem cuiuſcunque actionis cauſæ ſecundæ ex ſe & abſolutè conſideratam, nec pertinere ad diuinam perfectionem, neque diuinæ voluntati eſſe vllo modo neceſſariam: quod de præfinitione actionis inferioris, ſeu naturalis ordinis cauſæ liberæ, de qua ſpecialiter tractamus, maximè verum habet. Solùm igitur ſupereſt conſiderandum, an ex aliqua ſuppoſitione ſit neceſſaria ad perfectū modum operandi Dei, vel ad aliquam aliam perfectionem, qua carere ipſe non poſſit: nam, ſi nulla ſit talis ſuppoſitio, cum qua præfinitio hæc habeat neceſſariam connexionem, rectè concludemus ex ſola perfectione diuinæ prouidentiæ non poſſe colligi, hanc præfinitionem eſſe ſimpliciter neceſſariam.

Concluſio hęc ab effectis demonſtratur.

Quòd igitur nulla ſit talis ſuppoſitio, quæ in vniuerſum in omnibus prudentiæ operibus locum habeat, dupliciter oſtendi poteſt. Primò à poſteriori, quia ad prouidentiam, quam Deus habet de actibus peccatorum, non eſt neceſſaria talis præfinitio, neque ſimpliciter, neque ex aliqua ſuppoſitione: ergo neque etiam erit in omnibus aliis. Probo conſequentiam, quia actuum peccatorum, quoad materiale præſertim, habet Deus veram, ac perfectam prouidētiam, & poſitiuam, quoad concurſum,quem præbere ſtatuit. Tum etiam quia aſſignari nequit vlla ratio, quæ generalis ſit omnibus aliis prouidētię effectibus, quæ in actibus peccatorum locum non habeat, vt ex ſequente diſcurſu conſtabit.

Probatur ergo ſecundò à priori, quia ad perfectionē prouidentiæ tria ſolùm videntur requiri, ſcilicet, ſcientia,voluntas, &potētia,ſed ex nullo horū capitum eſt præfinitio illa in vniuerſum neceſſaria ad perfectionem prouidentiæ: ergo nullum eſt fundamentum,ob quod neceſſaria aſſeratur. Prima propoſitio eſt per ſe nota ex terminis, & ſumitur ex D.Thom. 1. part. quæſt. 19. artic. 4. ad 4. & qu. 22. artic. 1. & 2. & qu. 25. artic. 5. ad 1. Minor quoad primam partem, de ſcientia probatur, nam, ſi loquamur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, illa ſupponitur perfectiſſima in Deo ante omne decretum liberum voluntatis eius, & omnino independenter ab illo, quia illa ſcientia eſt ſimpliciter neceſſaria Deo: hoc autem decretum non eſt neceſſarium vt terminatur ad creaturas, nam, vt ſic eſt liberum, quod ex terminis conſtat. Rurſus ſcientia conditionata perfectiſſima eſt in Deo, etiam ante decreta libera, vt nunc ſupponimus, & in vltima huius operis parte ex profeſſo oſtendemus. Suppoſita autem hac conditionata ſcientia, non eſt neceſſaria præfinitio abſoluta ipſorum effectuum, ſeu actuum ipſorum liberorum in ſe ipſis, vt, quæ futura ſunt, talia futura eſſe præſciantur, ſed ſufficit voluntas permiſſiua talis effectus,aut decretum antecedēs, quo Deus vult,

D.Thom.

Prędefinitio non eſt neceſſaria,ad perfectionē ſcientiæ Dei.

A cauſas ſufficientes applicare ad talem effectum, & quantum in ſe eſt, illum non impedire, ſed potiùs concurſum ſuum præſtare. Nam poſita hac voluntate, ſtatim abſolutè præſcit ex ſua æternitate, quid in tempore futurum ſit;quia cùm iam habeat ſcientiam conditionatam de omnibus, quę cauſa libera effectura eſt, ſi hoc vel illo modo ad operandum applicetur; & per hanc voluntatem ordinet, vel permittat, vt tali modo applicetur ad opus, hoc ipſo euidenter pręſcit, quid operatura ſit. Atque hoc ſanè conuincit exemplum actuum malorum, quos omnes prænouit Deus futuros ſine præfinitione, cum ſola permiſſione, pręterquàm quòd etiam in pręſentia ęternitatis, ſaltem obiectiua, Deus omnia prænouit: ergo ad perfectionem ſcientiæ, vel præſcientiæ diuinæ non eſt neceſſaria prædefinitio.

Nec ad perfectionem potentiæ.

B Nec verò neceſſaria eſt ad perfectionem potētiæ. 7
Aut enim eſt ſermo de potentia ſecundùm ſe, aut quatenus applicata ad opus. Priori modo omnipotentia diuina prior eſt(more noſtro loquimur)omni decreto libero voluntatis Dei, quia omnis perfectio talis potentiæ neceſſaria ſimpliciter eſt in Deo, cùm tamen decreta libera vt ſic, neceſſaria Deo non ſint. Vnde non ideò Deus poteſt res facere(ait D.Thom. loco citato) quia vult, ſed ideò velle poteſt, quia eſt omnipotens: vult ergo, quia poteſt: facit autem, quia vult. Non eſt ergo neceſſaria præfinitio propter perfectionem potentiæ hoc modo conſideratæ. Si verò ſpectetur poſteriori modo, ſeu vt applicata ad opus, in his quidem, quæ Deus per ſe ipſum operatur, C neceſſarium eſt abſolutum decretum voluntatis diuinæ, vt prodeat in opus: quia in his actionibus non requirit conſortium alterius cauſæ; & ideò ex ſola Dei voluntate dependet, vt effectus ſequatur, vel non ſequatur: ac proinde neceſſarium eſt, vt abſoluto decreto, alterum horum decernatur. In his autem, quæ Deus operatur per cauſas ſecundas, & præſertim liberas, non eſt neceſſarium tam abſolutum decretum ex vi concurſus diuini, ad actionem creaturæ neceſſarij: ſed ſatis eſt, vt Deus velit potentiam ſuam applicare ad concurrēdum cum cauſa ſecunda, ipſa etiam concurrente,vt latè probauimus priori lib. cap.13.& 15.& multorū Patrum ac Theologorum teſtimoniis confirmauimus. Et in concurſu ad actum peccati eſt id manifeſtiſſimum, vt patet D ex dictis hoc eodem lib. cap. 3. & in actibus etiam ſupernaturalibus oſtendemus id eſſe neceſſarium ad eorum libertatem, infrà lib. 3. cap. 13.

D.Thom.

8 Illationes contra noſtram ſententiam refelluntur. Prima.

Neque inde ſequitur aliqua imperfectio in Deo vt concurrente cum cauſa ſecunda:quia licèt ex vi talis voluntatis & applicationis ad agendum, nihil agat, imò neque poſſit agere ſine influxu cauſæ ſecundæ, id non eſt ob impotētiam, ſed ex voluntate ſua, quia nec vehemētiùs,neque abſolutiùs (vt ſic dicam) vult agere, idque ob ſuauitatem prouidentiæ ſuæ, qua vnicuique rei offert auxilium ſuæ naturę accommodatum. Neque inde etiam ſequitur, Deum minùs influere in actum cauſæ ſecundæ quàm neceſſe ſit, quia influit in totum illum & in omnem poſitiuam E rationem eius,vt cauſa totalis in ſuo genere,ſcilicet, primæ cauſæ, licèt non vt ſola cauſa, neque in omni genere:quia neque ipſe voluit hoc modo producere effectum, neque effectui talis effectio aut neceſſaria erat,aut debita. Neque verò ſequitur,quòd voluntas creata priùs influat, quàm Deus, neque quòd determinet potentiam Dei,ex parte eius:ſed ſolùm ſequitur, Deum non priùs agere prioritate cauſalitatis, &, quòd actio tranſiens reſpectu Dei, ſeu quæ eſt extra Deum, determinetur ad talem actionem ex concomitantia talis cauſæ ſecundæ. Hæc autem non ſolùm imperfectionem non dicunt, verùm maximè commendant perfectionem diuinæ prouidentiæ,

Secunda.

Tertia.

quæ tam ſuaui modo cauſis ſecūdis ſe accommodat, prout neceſſarium eſt, vt ipſæ, & agant, & modo connaturali agant. Denique non ſequitur, actionem ſeu influxum Dei tendere in incertum, aut in aliquid confuſum ſeu indeterminatum, quia Deus applicans hoc modo potentiam ſuam præſcit, quid ex tali applicatione ſit euenturum; & ad illud in particulari applicat ſuum influxum, non excludēdo alia quantum eſt ex ſe, vt citato loco ſatis declaratū eſt. Igitur ad perfectionem diuinæ potentiæ ſeu cauſalitatis non eſt neceſſaria in vniuerſum illa præfinitio.

9 Ad diuinæ voluntatis perfectionē, exactámque ipſius prouidentiam nō requiri præfinitionem probatur.

Supereſt dicendum de volūtate ipſa. In qua conſiderandum eſt dupliciter poſſe intelligi Deum velle has actiones creaturarum, præſertim liberas, in quibus verſamur. Primò, vt fines quoſdam particulares & proximos, id eſt, propter ſe ipſas, & propter honeſtatem quæ in ipſis reperitur, vt ſi intelligamus, Deum velle, vt ego nunc amem illum, propter ipſum amorem, & excellentiam talis actus. Sicut vult, angelum eſſe, propter perfectionem eius, à quo fine proximo non excluditur, quin ad finem vltimum diuinæ gloriæ ordinetur. Secundò, poteſt Deus intelligi volens has actiones vt media ad alium finem conſequendum, vt vult homini actiones morales meritorias, vt per eas beatitudinem conſequatur. Et hic poſterior modus videtur maximè accommodatus his actionibus liberis hominū vt viatorum, de quibus agimus; quia reuera in hunc finem ſunt principaliter inſtitutæ, vt ſint media conſequendæ beatitudinis, & vt per eas reddat homo debitū Deo obſequium & cultum. Priori igitur modo conſiderando has actiones non eſt per ſe neceſſaria Deo ad perfectionem ſuæ prouidentiæ illarum præfinitio. Probatur, quia neque eſt ſimpliciter & per ſe neceſſarium, vt Deus velit illo modo tales actiones, neque ex aliqua alia ſuppoſitione libera: ergo nullo modo. Prior antecedentis pars conſtat ex ſuprà dictis numero 3. quia, ſicut eſt omnino liberum Deo, & nullo modo neceſſarium ſimpliciter velle aliquid extra ſe, ita velle hoc vel illo modo, & hoc vel illo motiuo: ergo velle has actiones humanas propter perfectionem earum, & voluntate præfinitiua, per ſeſe & abſolutè non eſt neceſſarium ad perfectionem diuini velle. Poſterior pars probatur, quia nulla cogitari poteſt prior voluntas libera, ad quam neceſſariò ſequatur talis præfinitio, quia cùm in ea conſideratione hi actus humani intelligantur voliti vt quidam fines proximi, vllam priorem voluntatem neceſſariò ſupponunt, niſi fortaſſe illam generalem, qua Deus in omnibus vult gloriam ſuam, cum qua voluntate non habet illa præfinitio neceſſariam connexionem: nam etiam ſi Deus non velit illo modo hos actus, ſed tantùm vt media, & ſola voluntate antecedēti, vt iam dicam, ſufficienter erunt ordinati ad diuinam gloriam.

Poſteriori autem modo conſtat, non eſſe per ſe neceſſarium præfinire has actiones, quia media non ſunt per ſe neceſſariò amata, ſed ſolùm iuxta exigentiā finis & intentionis eius. Ex fine igitur harum actionum, & ex modo, quo Deus talem finem intendit, iudicandum eſt, an præfinitio talium actionum neceſſaria ſit. Hinc ergo ita colligere poſſumus. Finis ipſe, ad quem ordinantur iſtæ actiones, non ſemper eſt à Deo præfinitus, nec efficaciter intentus: ergo neque actiones ipſæ, quæ ad illum ordinantur, & propter ipſum potiſſimè præfiniri poterant, erunt neceſſariò præfinitæ, etiam ſi aliquādo in rerum natura conſtituendæ ſint. Conſequētia eſt euidens, & antecedens patet ex communi doctrina Theologorum, qui dicunt, dupliciter poſſe Deum aliquem finem creaturæ intendere, ſcilicet, vel ab- A ſolutè, & efficaciter, vt vult prædeſtinatos ſaluari; vel tantùm ſecundùm quid, vel ſub conditione, quomodo vult, omnes homines ſaluos fieri, iuxta veriorem interpretationem, quæ voluntas non eſt metaphorica, ſed vera & propria in Deo, & magnos parit effectus, licèt non ſit tam abſoluta, ſicut prior, neque ita infallibiliter impleatur. Priorem vocare ſolent Theologi voluntatem beneplaciti, poſteriorem autem conditionatam ſeu antecedentē, vt videre licèt 1.p.q.19. art. 6. licèt Damaſcen. libr. 2. cap. 29. & 30. aliter illis verbis vſus fuerit, vt ſuprà tactum eſt, & iterum iam dicam. Prior voluntas eſt propriè præfinitiua, non item poſterior. Non ergo ſpectat ad perfectionem diuinæ prouidentiæ ex parte voluntatis, B quam ſupponit circa finem creaturæ, quòd illa ſit voluntas præfinitiua: ergo nec de actionibus creaturæ, quæ ſunt media ad illum finem, neceſſaria erit præfinitio, quia inter modum intendendi finem, & prouidendi media, debet eſſe proportio.

Damaſcen.

Dico, voluntatem Dei circa finem creaturæ non eſſe ſemper efficacem & præfinitiuam; nam circa finem vltimum ad ſe pertinentem, qui eſt manifeſtatio ſuorum attributorum, & gloriæ ſuæ, voluntatem habet abſolutam & præfinientē, & hunc finem conſequitur per omnes actiones creaturæ: etiam ſi illas non præfiniat: quia, ſiue creatura operetur hoc, ſiue illud, imò ſiue operetur, ſiue operatione vacet, omnia tandem redundant in diuinam gloriam, & in omnibus ſapientia eius manifeſtatur. Et hoc eſt, quod dici ſolet ab Auguſtino & D. Thoma nihil C eſſe, quod ordinem diuinæ voluntatis & prouidētiæ ſubterfugiat, quia, quod vna via ab eo recedit, alia in eum reduci & accedere neceſſe eſt. Et ideò neque ad illum finem vniuerſalem operum Dei neceſſaria eſt præfinitio omnium actionum humanarum, etiam earum, quæ bonæ moraliter ſunt.

Auguſtin. D. Thom.

Hactenus ſolùm à nobis probatum eſt, præfinitionem hanc bonarum actionum, nec repugnare ſimpliciter, nec neceſſariam eſſe. Non quidem repugnare, quia, cùm hæ ſint actiones honeſtæ, poſſunt à Deo amari prout ipſe voluerit; &, cùm alioqui hæc præfinitio merè immanens non tollat libertatem, non eſt vnde repugnet. Non autem eſſe neceſſariam, quia talis actus ſimpliciter eſt liber Deo; vnde poteſt non habere illum pro ſuo arbitrio; & alioqui D qui ex nulla alia ſuppoſitione, aut diuina perfectione eſt neceſſarius, vt latè declaratum eſt. 10

Quæſtiuncula, an omnes boni actus ſint à Deo præfiniti.

11 Prima reſponſio.

ADhuc tamen definiendum ſupereſt, quid de facto dicendum ſimpliciter ſit, an habeat Deus præfinitionem omnium talium actuum necne? Dici ergo in primis, nec indoctè, poteſt, nihil poſſe à nobis certa ratione definiri, quia hoc pendet ex libertate Dei, & non conſtat nobis, quid ipſe ſua libertate decreuerit: quia nec reuelatū in hoc aliquid eſt, cùm in Scriptura nihil habeatur, vt ex dictis conſtare poteſt, nec in definitione Eccleſiæ, aut certa Patrum traditione. Neque etiam ex effectibus ipſis E aliquid certum colligi poteſt: nam quòd hæ actiones re ipſa fiant, & Deus in illas influat, imò & illas velit & intendat, non eſt ſignum ſufficiens præfinitionis abſolutæ, vt ſatis declaratum eſt.

Secūnda & probabilior reſponſio. Regula ad iudicandum quæ bonæ actiones ſint à Deo præfinitæ, quæ ſecus.

Addo verò vlteriùs, probabilius videri, aliquas ex his actionibus præfiniri à Deo, non verò omnes. Quod hac regula definiri poteſt. Nam interdum hæ actiones neceſſariæ ſunt, vel de facto ordinantur ad finem aliquem particularem intentum efficaciter à Deo, ac præfinitum; aliquando verò non ſunt ſpecialiter

cialiter ordinatæ ad finem ſic intentũ,ſed ſequuntur ex quadam generali prouidentia & ordine cauſarum vniuerſi. Actiones priores ex voluntate Dei præfiniente procedere credẽdum eſt, ex illa ratione quòd voluntas circa finem & media ſeruat proportionem quantum fieri poteſt,& præſertim in Deo, qui ſimul & perfectiſſimè intendit finem per determinata media. Huiuſmodi eſt actus ille voluntatis, quo angelus motor cœli vult illud mouere, quem ſupponamus eſſe liberum, nihil enim repugnat, vt poſſet facilè oſtendi: conſtat item eſſe bonum moraliter,& non eſſe ſupernaturalem. Sic etiam opinor actum illum præfinitum eſſe à Deo,quo B.Virgo voluit virum ducere Ioſeph, & quo hic voluit B. Virginem ducere vxorem, quem non repugnat (quod gratia exempli ſit dictum) non fuiſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, ſed bonum moraliter, & ex fine vel imperio charitatis. Cùm enim matrimonium illud ſpeciali Dei prouidentia præordinatũ & præfinitum fuerit, vt ex S.Patribus conſtat, conſenſum etiam ipſum in tale matrimonium credendum eſt fuiſſe præfinitum:&,cùm prouidentia Dei ſit exactiſſima, non eſt veriſimile fuiſſe præfinitum in confuſo, vel abſtractè, ſed in particulari cum omnibus circunſtantiis eius, ita enim res diſponit diuina prouidẽtia, vt elegãter exponit Auguſt.tract.104.in Ioan. (*Auguſt.*) Atque ſimili ratione credibile eſt præfiniiſſe Deum illam voluntatem, qua Adam & Eua voluerunt coniugio copulari,& ſimilia exempla poſſunt facilè adhiberi. Et idem probabile eſt de omnibus actionibus moralibus, quæ ſunt media ad ſalutem prædeſtinatorũ, iuxta ea quæ de præfinitione ſupernaturaliũ actuum dicemus lib. 3.

12 (Quãdo non opus ſit dicere, prædefiniri actus moraliter bonos.) At verò, quando actus humani, etiam moraliter boni, non ſunt ordinati à Deo ex efficaci intentione alicuius finis ſpecialis, ſed ab humana voluntate cum generali concurſu ac prouidentia oriuntur,non oportet vt ab ſpeciali Dei voluntate præfiniente procedant; nec eſt vlla ſufficiens ratio ad id credendum;& huiuſmodi ſunt maiori ex parte actus morales omnes,qui ita ab hòminibus fiunt; vt nihil eis ad vitam æternam conſequendam proſint; nec Deo ſpecialiter deſeruiant ad aliquem peculiarem finem prouidentiæ eius. Probatur, quia ea propriè dicuntur eſſe à Deo præfinita, quæ,vel vt fines,vel vt media, ſunt ab ipſo peculiariter intenta, aut electa, vel volita: ergo,quæ hoc modo non cadunt ſub diuinam voluntatem, & alioqui ſequuntur ex generali ordine cauſarum ſecundarum cum generali concurſu, non oportet eſſe præfinita. Confirmatur ex diſcurſu D.Thom. 1.part.quæſt.23.artic.7. vbi ait, numerum prædeſtinatorum eſſe certum ex præfinitione, numerum autem reproborum ex præſcientia tantùm, & idem ſignificat de numero guttarum pluuiæ, & arenarum maris, qui ſunt effectus naturales boni, quos Deus potuiſſet præfinire, ſi voluiſſet, tamen ex fine & modo prouidentiæ colligit D. Thomas, (*D.Thom.*) id non feciſſe. Quia per ſe Deus intendit eſſentialem perfectionem vniuerſi, & conſeruationem eius, donec numerus prædeſtinatorum compleatur, qui eſt maximè per ſe intentus, quia prædeſtinati immediatiùs & perfectiùs vltimo fini ſunt coniungendi,imò per eos quodammodo reliqua omnia coniunguntur illi, & ideò omnia ſunt propter electos. Hinc ergo rectè D.Thomas concludit,numerum prædeſtinatorum eſſe certum ex quadam principali præfinitione: reliqua verò in tantùm eſſe præordinata,in quantum ad hunc finem, & ad eſſentialem perfectionem vniuerſi ſpectant, quia ergo ad hunc finem ſæpe eſt per accidens, quod ſint tot vel plura, ideò non oportet eſſe à Deo præfinita, neque vt finem, neque vt media, ſed tantùm præcognita vt conſequenda &

A futura ex inſtituto cauſarum ordine, & permiſſa, vel admiſſa, ac effecta per Dei voluntatem, volentem ſuum eis influxum impendere. Eadem autem ratio eſt de multis actibus liberis moraliter bonis, de his præſertim, qui nihil ad finem prædeſtinationis ſeu æternæ beatitudinis conducunt. Confirmatur tandem ex modo loquendi Sanctorum,qui ſæpe admonent,valdè eſſe diſtinguendam præſcientiam à præfinitione, alioqui periculum errandi incurri, maximè in prouidentia de actibus liberis.

Dices, hinc ſequi, aliquos actus morales bonos eſſe à Deo tantùm permiſſos, ſicut ſunt mali; ac proinde non aliter cõcurrere Deum ad actus bonos morales, quàm ad malos, nec magis illos eſſe ex Dei voluntate & prouidentia, quàm hos. 13 (Occurritur obiectioni.) Reſpondetur, nihil horum ſequi. (Aliquot diſcrimina inter diuinam cauſalitatẽ reſpectu bonorũ actuũ non præfinitorũ & malorum.) Prima ergo & radicalis differẽtia eſt,quòd actus mali, non ſolùm non ſunt præfiniti à B Deo, verùm nec ſunt intenti voluntate ſimplici ſeu antecedente: nullo enim modo Deus vult,aut cupit, illos fieri,ſed ſolùm non impedit & generalem ſuum concurſum ad illos neceſſarium non aufert: actus tamen bonos intendit & vult fieri, ſiue voluntate præfiniente, ſiue ſimplici vel conditionata. (Primum.) Intentio namque Dei, vt declaratum eſt, latiùs patet, quàm præfinitio: intendit enim Deus & vult reprobi ſalutem, licèt eam non præfiniat. Et qui hæc omnia non ſatis diſtinguunt, facilè in hac materia allucinantur. Hinc ergo circa peccatum dicitur propriè permiſſio, ſiue de formali, ſiue de materiali ſermo ſit, quia neutrum intendit Deus,nec voluntate præfiniente & abſoluta,nec ſimplici aut conditionato affectu. Bonos autem actus non propriè permittit, C ſed vult illos, ac per ſe intendit, licèt non omnes æqualiter. (Secundum.) Propter bonos etiam confert virtutem agendi, non propter malos, & hos permittit, vt illi laudabiliores ſint in eo, qui, cùm poſſet tranſgredi non eſt tranſgreſſus. Quomodo dixit Tertull. (*Tertull.*) lib. 2. cont. Marcion. capit. 6. Deum non prorſus impediuiſſe peccata, ne libertatem bene agendi læderet. (Tertium.) Hoc etiam ex voluntate ſigni, ſeu ex ſignis voluntatis diuinæ ſatis manifeſtatur: nam actus malos, etiã pro materiali,non præcipit, nec conſulit, nec approbat,nec præmiat Deus,ſed potiùs prohibet ac punit: actus autem bonos,vel præfinit,vel conſulit,vel ſaltem approbat, & in eis complacet, & fortaſſe omnes illos aliquo præmio afficit, ſaltem accidentali, vel temporali. Hæc ferè docuit Plotin. (*Plotin.*) lib. 2. de Prouid. D capit. 5. dicens, actus bonos, licèt non ſint ex prouidentia (ſcilicet prædeterminante, vt Græci Patres loquuntur) eſſe tamen ſecundùm diuinam prouidentiam, quia ſunt illi conſentanei, eo quòd Deus vires nobis prouidit,vt bonos,& non vt malos actus exerceamus. (Quartum.) Denique abſolutè falſum eſt, non aliter concurrere Deum ad bonos actus morales, quàm ad malos, non ſolùm quia concurrit ad bonitatem & non ad malitiam, quæ differentia magis eſt reſpectu formalis peccati; quàm reſpectu materialis, ſed etiam, quia ad bonos actus concurrit conſulendo,& ſæpè excitando, & inſpirando, vel moraliter inclinando,quod non facit poſitiuè in malis & ex directa intentione,vt dictum eſt. Quòd ſi ſermo ſit de ſolo E generali concurſu, quaſi phyſicè requiſito ad entitatem actus, ſic quoad modum concurrendi verum eſt,eodem modo concurrere Deum vt primam cauſam ad actus bonos, quos non præfinit, & ad materiale peccati: quia eadem eſt eſſentialis dependentia à Deo in hoc, & in illis: ſubſtantia verò ipſius concurſus (vt ſic dicam) eſt diuerſa, & in actu bono tantò eſt perfectior, quantò ipſe melior eſt, quàm actus malus.

Sed hinc ſumunt quidam occaſionem replicandi, 14 (Quorundã inſtantia refutatur.) quia omnis actus bonus moraliter habet aliquod

præmium apud Deum iuxta doctrinam Aug. 5. de Ciuit. cap. 12. & D. Thom. 1. 2. quæſt. 22. & quæſt. 114. artic. vltim. ergo omnis talis actus eſt ex ordinatione & præfinitione diuina, imò ex præmotione Dei: quia iuxta doctrinã D. Thom. 1. 2. qu. 114. art. 1. & 4. actus humani non habẽt meritum coram Deo, niſi quatenus ſunt ex præordinatione diuina. Sed hoc nullius momẽti eſt, quia illa prǫordinatio diuina non requiritur in omni merito imperfecto, ſed ſolùm in merito perfecto & de condigno, de quo D. Thomas illo loco diſputabat. In his autem bonis actibus merè naturalibus non eſt tale meritũ, ſed ſolùm cuiuſdam decentiæ & proportionis. Illa etiam præordinatio diuina, quæ ad meritum requiritur non eſt prædeterminatio phyſica, aut præfinitio: quis enim hoc vnquam cogitauit? Quæve ratio reddi poteſt, cur hæc ad meritum exigatur? Præordinatio ergo illa eſt diuina lex, pactum, ſeu promiſſio, qua tale brauium propoſuit certantibus, & coronam ac mercedem talem benemerentibus repromiſit.

15 *Vltimæ euaſioni occurritur.* Vltimò obiicere poteſt quis contra prædictam ſententiam, ex ea ſequi, diuinam prouidentiam non eſſe omnino infallibilem, certam, & ineuitabilẽ, & impediri poſſe, quod eſt contra perfectionem diuinæ prouidentiæ. Patet ſequela, quia quæ non ſunt à Deo præfinita, ſunt incerta, & euitari poſſunt: ſed actus boni morales non ſunt à Deo præfiniti: ergo prouidentia, quam Deus de illis habet, eſt incerta & euitabilis. Et confirmatur, quia diuina prouidentia per hos actus dirigit rem in aliquem finem: ergo, ſi illos non præfinit, poteſt talis prouidentia deficere à ſuo fine; & hoc eſt, prouidentiam eſſe incertam, euitabilem ſeu impedibilem. Reſpondetur, nihil horum, quæ inferuntur, in rigore ſequi; & aliqua eſſe ſimpliciter falſa, alia verò ambigua & dubia. Igitur de certitudine & infallibilitate diuinæ prouidentiæ, ſimpliciter loquendo, nec dubitari poteſt, neque ex dictis ſequitur aliqua dubitandi ratio, quia certitudo & infallibilitas ad intellectum pertinẽt: oſtendimus autem, Deum cum perfectiſſima præſcientia omnibus prouidere, ſemperque vel ordinare, vel permittere, aut velle vt aliquid fiat hoc vel illo modo, infallibiliter ac certiſſimè præſciens an euenturum ſit. *D. Thom.* Et hoc modo dixit D. Thom. 1. part. quæſt. 23. artic. 6. prouidentiæ ordinem eſſe infallibilem. Quod eſt veriſſimum, loquendo de prouidentia, prout eſt in Deo, & prout illã conſideramus, quando de illa ſimpliciter loquimur. Si autem præſcindamus in prouidentia voluntatẽ à præſcientia, & è contrario, neque ex vi ſolius voluntatis erit ſemper certò effectus futurus, niſi præſcientiam adiungas; nec ex vi præſcientiæ erit certitudo de effectu futuro abſolutè, ſed tantùm conditionatè, niſi adiungas voluntatem ſtatuentem aliquid circa cauſam, ſcilicet, quòd conſtituatur in tali opportunitate ad operandum cum omnibus ſufficientibus mediis. Neque in hoc eſt aliqua difficultas, nec minor perfectio.

Num diuina prouidentia euitabilis, num ineuitabilis dicenda.

16 *Caietan.* Rvrſus an prouidentia diuina dicenda ſit ineuitabilis néce, tractat latè Caiet. 1. p. q. 22. art. 4. & rem ferè indeciſam relinquit: putat enim eſſe humano ingenio inexplicabilem. Ac tandem ait, nec euitabilem, nec ineuitabilem dicendam eſſe, ſed aliquid altius & eminentius abſtrahens ab vtroque, & conſulit vt in hoc intellectus quieſcat, non euidentia veritatis inſpectæ, ſed altitudine inacceſſibili veritatis occultæ. Sed, licèt hoc piè, & religiosè dicatur in his rebus, quas fides docet, quarúmque obſcuritas & difficultas ex certis principiis à fide traditis naſcitur, tamen, vbi fides aliquid huiuſmodi non docet, curandum eſt doctori Theologo & fideli non augere nouis difficultatibus & obſcuritatibus res fidei, nec noua myſteria confingere, quæ nec per principia fidei probari poſſint, nec eorum valeat ratio reddi, imò vix poſſint mente concipi. Tale autem ſine dubio eſt, quod Caietanus ait, effectus liberos, qui ſub diuinam prouidentiã cadunt, nec euitabiles eſſe, nec ineuitabiles. Quomodo enim intelligi poteſt, quod reſpectu eiuſdem rei determinatæ alterum è contradictoriis non verificetur? Nam, ſi talis effectus non eſt euitabilis, neque ineuitabilis; ergo non eſt euitabilis, nam à copulatiua ad alteram partem optima eſt illatio: ſi autem non eſt euitabilis, & alioqui futurus eſt, vt ſupponitur: ergo eſt ineuitabilis, quia hæc æquiualentia ſunt. Vnde ſophiſtæ aiunt, à propoſitione negante ad affirmantem de prædicato negato, optimam eſſe illationem ſuppoſita conſtantia, ſeu ſubiecti exiſtentia, vel è contrario colligi poteſt, ſi effectus non eſt ineuitabilis, neceſſariò fore euitabilem, quia hæc etiam æquiualent. Non eſt ergo inconueniens concedere effectus à Deo prouiſos per cauſas liberas, eſſe euitabiles; nec Theologi aliter loquuntur, ſed ſolùm dicunt, eſſe certos & infallibiles, quòd eſt valdè diuerſum: nam infallibile, vt dixi, refertur ad cognitionem, euitabile verò ad cauſam, à qua effectus manat, vel impediri poteſt: fieri autem poteſt vt aliquis effectus poſſit impediri à ſua cauſa, eaque ratione euitabilis ſit, & tamen quòd non ſit impediendus, & ea ratione ſit infallibilis. Quocirca effectum eſſe euitabilem, nihil aliud eſſe videtur, quàm eſſe contingentẽ, quia contingens eſt, quod poteſt eſſe & non eſſe; & futurum contingens eſt, quod ita futurum eſt, vt poſſit non eſſe, ſed poſſe non eſſe & poſſe euitari idem ſunt: ſicut ergo effectus prouiſi à Deo, nihilominùs contingentes manent, ita etiam manent ſimpliciter euitabiles. *Ad propoſitã quæſtiunculã reſponſio.*

Et hoc facillimè ſaluatur in his effectibus, qui præfiniti non ſunt, quia hi non ſunt infallibiles niſi ex præſcientia. Verũtamen illud non ſolùm eſt verũ de effectibus vtcunque prouiſis, ſed etiam de præfinitis, qui ita præfiniti ſunt vt contingẽter eueniant. Vnde hoc non ſolùm non eſt contra diuinæ prouidentiæ perfectionẽ, verùm eſt ad illam neceſſarium, quia totum hoc ſub illam cadit, ſcilicet, vt effectus hi fiant; & ita fiant vt impediri poſſint, non tamen impediantur, ſi præfiniti ſunt abſolutè vt fiant. Verumtamen hæc etiam præfinitio dicit ordinem ad præſcientiam: includit enim talium mediorum vel cauſarum ordinem, quibus Deus præſciuit non fore impediẽdum effectum, etiam ſi impediri ab ipſis poſſit: & ita manet effectus impedibilis ſeu euitabilis, & nihilominùs infallibilis, quod ſolùm requirit perfectio diuinæ prouidentiæ circa tales actus, quia non aliter eos prouidit. Adde, ad tollẽdam vocis ambiguitatem diſtingui poſſe de euitabili, nam ſumi poteſt vt ſolùm dicit denominationem potẽtialem à cauſa proxima: & hoc modo dicimus effectus contingentes diuinæ prouidentiæ, etiam prout illi ſubſunt, eſſe euitabiles: & hæc eſt propria & rigoroſa vocis ſignificatio. Aliter verò dici poteſt euitabile per ordinem ad actum, quia non ſolùm euitari poteſt quantũ eſt ex vi cauſæ proximæ, ſed etiã de facto nulla conditio ſupponitur, qua ſtante, non poſſit illa potẽtia reduci in actum. Et hoc modo dici poteſt ineuitabilis effectus futurus, prout iam eſt ſub diuina prouidẽtia, & maximè ſi ſit præfinitus, quia, licèt in ordine ad ſuam cauſam ſit priori modo euitabilis, tamen in ordine ad diuinam prouidentiam euitari non poteſt: quia ita diriguntur cauſæ, vt infallibile ſit, non fore impediendas. Hæc autem ineuitabilitas includit ſuppoſitionem conſequentem, nimirùm præſcientiam futuri effectus, 17 *Duplex eſt acceptio huius vocis euitabilis.*

effectus,ſi cauſæ eius conſtituantur in hac vel in illa occaſione operandi;& hac ratione non repugnat libertati & contingentiæ. Et hic accommodatur optimè ſenſus diuiſus & compoſitus:eſt enim ille effectus euitabilis ſimpliciter ſeu in ſenſu diuiſo, ineuitabilis autem ſecundùm quid, ſeu in ſenſu compoſito ex ſuppoſitione futuritionis eius præuiſæ;& ideò illa duo non repugnant. Prouidentia autem diuina, vt verſatur circa futura contingentia,non eſt infallibilis,niſi ſuppoſita Dei præſcientia, & ideò nullam infert ineuitabilem ſimpliciter, quæ contingentiæ repugnat.

Num prouidentia diuina effectum non ſortiri poſſit.

18 Atque hinc conſtat,quid de vltimo puncto dicendum ſit, videlicet, an diuina prouidentia poſſit non impleri,vel non aſſequi finem intentum. In quo etiam Thomiſtæ variè loquuntur. Caiet. 1. p. quæſt. 22. art. 1. putat, hoc repugnare perfectioni diuinæ prouidentiæ ; & putat eſſe ſententiam D. Tho. quam ego in eo non inuenio. Quin potiùs q. 6. de verit. art. 1. apertè dicit oppoſitum : & idem ſignificat in 1. diſt. 40. Atque ita ſentiunt Ferr. 3. cont. Gent. cap. 94. Syluest. in conſtat. quæſt. 22. art. 1. & multi Theologi in 1. diſtin. 39. & 40. Sed vix poteſt eſſe diſſenſio , ſi res declaretur. Itaque certum eſt, diuinam prouidentiam non ſolùm ordinare in finem ea quæ præfinit , ſed etiam ea,quæ antecedente , ſeu conditionata voluntate intendit ; quod tam certum videtur , vt ſine manifeſtis in fide erroribus negari non poſſit. Quis enim dubitet, Deum ex prouidentia ſupernaturali ordinaſſe angelos , Luciferum & ſocios eius in ſupernaturalem felicitatem, quam voluntate præfiniente nunquam eis voluit? Quis etiam dubitet , Deum ex magna prouidentia ordinaſſe hominem in ſtatu innocentiæ conſtitutum, vt per merita , ex gratia tunc illi data effecta, gloriam conſequeretur? Item quis neget , dediſſe illi iuſtitiam originalem vt nunquam moreretur? Conſtans item veritas eſt , etiam poſt lapſum primi hominis ordinaſſe Deum omnes homines per ſufficientia media,vt à culpa liberarentur,& vitam conſequerentur æternam : & ad hunc finem creare & ordinare nunc hominem reprobum. In quibus omnibus,& in aliis infinitis,quæ afferri poſſent , eſt vera & perfecta prouidentia Dei ſine voluntate præfiniente.

Caietan. *D. Thom.* *Ferrar.* *Syluest.* Reſponſio.

Rurſus hinc clarè colligimus,ſi præciſè conſideretur diuina prouidentia, quatenus ordinans media ad finem particularem,non præfinitum, ſed tantùm conditionatè intentum , non eſſe neceſſarium ex vi præordinationis voluntatis diuinæ , vt prouidentia Dei includat infallibilem conſecutionem finis : quē non abſolutè voluit, nec ſtatuit , ſed dependenter à talibus mediis quæ erant ſufficientia , tamen ex ſe non omnino certa & ineuitabilia , in exemplis adductis conſtat ita accidiſſe. Sicut etiam non eſt neceſſe,ordinem prouidentiæ ſic inſtitutum deficere à conſecutione finis , quantum eſt ex vi ordinationis mediorum , niſi aliud contingat eſſe in præſcientia. Probatur, quia ſi illa eſt perfecta & ſufficiens prouidentia : ergo media ordinata ad finem re ipſa ſunt ſufficientia ad conſequendum illum : ergo erit contingens vt de facto illum aſſequantur:ergo ex vi talis prouidentiæ præciſè ſumptæ , ſicut non eſt infallibilis conſecutio, ita nec defectio à fine. Vnde licèt D. Thom. doceat, voluntatem antecedentem Dei non ſemper impleri 1. part. quæſt. 19. art. 6. numquam tamen docuit ſemper non impleri, ſeu nunquam impleri,quia id reuera neceſſe non eſt,ſed ex vi talis volūtatis & prouidentiæ, quæ ex illa oritur , vtrumque euenire poteſt,vt clariùs docuit Damaſcen. lib. 2. cap. 29. Ratione autem præſcientiæ adiunctæ habet hæc voluntas,vt procedat infallibili certitudine ad effectum prout in re eſt euenturum : quæ præſcientia non eſt merè conſequens voluntatem , ſed eam ſecundùm rationem præcedit , non ſolùm prout eſt ſimplex intelligentia omnium effectuum poſſibilium , ſed etiam prout attingit omnes effectus futuros à cauſis liberis , ſi cum his vel illis circumſtantiis ad operandum applicentur : & hoc ſenſu locutus eſt D. Thom. citatis locis.

D. Thom. *Damaſcen.*

19 At verò,ſi de diuina prouidentia non ſub hac præciſione loquamur , ſed prout reſpicit primarium & adæquatum finem ſuorum operum,& prout omnes mediorum & finium ordinationes ſub amplitudine & immenſitate ſua complectitur , ſic abſolutè dici non poteſt , diuinam prouidentiam poſſe deficere à conſecutione finis : & hoc ſenſu exiſtimo locutum eſſe D. Thom. 1. part. quæſt. 22. art. 2. ad 1. & art. 4. & quæſt. 23. art. 6. & 3. cont. Gent. cap. 94. Et eſt optimus loquendi modus,ac diuinæ celſitudini conſentaneus. Quo etiam ſenſu ſolet dicere D. Thom. vt 1. part. qu. 19. art. 6. nihil poſſe ſubterfugere diuinam prouidentiam,nam, quòd vna via videtur ab ea deficere,per aliam viam in eam incidit. Sicque Auguſt. 5. de Ciuit. cap. 9. ait omnes voluntates Deo ſubiici, non quòd omnium ſit auctor, quia hoc ibi negauerat,loquitur enim de actibus malis,ſed quia eius poteſtati ac prouidentiæ ſubduntur, *quia* (vt ſubdit) *non habent poteſtatem , niſi quam ille concedit* , vel quia (vt ibidem ait) *voluntates bonas adiuuat , malas iudicat, vtraſque ordinat.* Probatur ergo breuiter, quia finis adæquatus prouidentiæ Dei , eſt ipſemet Deus, & manifeſtatio bonitatis eius : fieri autem non poteſt, quin hunc finem aſſequatur in omnibus operibus ſuis:quia hunc efficaciter intendit. Quo fit, vt etiam in ipſo actu peccati , quatenus eſt opus prouidentiæ ſuæ,hunc finem aſſequatur:non eſt autem , propriè loquendo opus prouidentiæ ſuæ, niſi quatenus ipſe in illum influit : ſic enim directè voluit Deus in illum influere,operante libero arbitrio,& in eo ipſam ſuam patientiam & potentiam manifeſtat , & ſummam bonitatem,quæ ita influit in actum malum, vt nullo modo malitiæ cooperetur. Prout autem ille actus eſt actus hominis , ſic ſolum eſt permiſſus per diuinam prouidentiam,vt iam dicam : & ſic eadem permiſſio eſt reuera medium,quo Deus ſuam oſtendit bonitatem ; actus autem ipſe non eſt neceſſe vt ſit medium , ſed eſt vel materia circa quam Deus ſuam iuſtitiam vel miſericordiam manifeſtat;vel interdum ratione entitatis, habet aliquam vtilitatem, qua Deus bene vtitur ad aliquem finem prouidentiæ ſuæ. Denique quoties Deus in finem aliquem non præfinitum ordinat aliquid per media ſufficientia,quæ videt non habitura effectum,licèt res ſic ordinata per diuinam prouidentiam in finem , ab illo deficiat , tamen prouidentia ipſa Dei ſecundùm totum ſuum ambitum ſpectata non deficit , quia ille ipſe defectus creaturæ non eſt præter vniuerſalem diſpoſitionem prouidentiæ diuinæ , ſub qua etiam permiſſiones continentur. Nam vel illum defectum Deus permittit, ſi moralis culpa ſit,vel volūtariè illū admittit,ſi ſit merè naturalis & ſine culpa:vnde non eſt contra propriam voluntatem beneplaciti eius,licèt ſit contra aliquam antecedentem voluntatem, vel ſigni. Sicut quando architectus ſeu ſuperior artifex ſciens & volens relinquit inferiorem miniſtrum præter artem operari , propter commodum aliquod totius operis,quod miniſter non aſſequitur, nec intendit architectus , non deficit ſimpliciter ab arte, neque à conſecutione finis ſui , etiam ſi inferior deficiat:ſic ergo multò maiori ratione contingit in diuina

Primarios & per ſe fines diuinæ prouidētiæ nullus poteſt actus euitare.

D. Thom. *Auguſt.*

uina prouidentia. Neque de hoc Theologi ſuperiùs citati dubitarunt, neque aliquid cõtra hoc ſequitur ex eo quòd Deus non præfiniat omnes actus, vt per ſe notum eſt, & in actu peccati ſatis eſt explicatum.

Quot poſſit modis liber creaturæ actus ſub diuinam cadere voluntatem.

10 EX dictis licèt primò colligere, tribus modis poſſe actum liberum creaturæ, qui in tempore fit, cadere ſub æternam Dei voluntatem. Primò, vt præ-definitum ante abſolutam præſciẽtiam eius vt futuri, vt iam tactum eſt, & latiùs in fine lib. 3. dicetur. Secundò, vt intentum & volitum, tum voluntate ſimplici, ſeu conditionata, antecedente præſcientiam abſolutam futurorum, tum voluntate concomitante ſeu complacentiæ, quæ ſecundùm rationem conſequitur ad præſcientiam abſolutam futuri effectus boni. Tertiò, vt ſolum permiſſum; & hoc modo cadit in voluntatem Dei actus peccati, quia illum nullo modo intendit, vt dixi, ſed tantùm permittit, & non impedit, nec ſuum concurſum generalem ſubtrahit. Vnde etiam è conuerſo, præter illas duas voluntates, quas Theologi diſtinguunt in Deo, ſcilicet, beneplaciti & præfinitiuam, vel ſimplicem tantùm ſeu conditionatam, poſſumus tertiam adiungere, quæ purè permiſſiua dicatur, quæ neceſſaria conſecutione ſequitur ex voluntate conditionata, ſeu antecedenti, nam hoc ipſo quòd Deus, non efficaciter, ſed antecedenter vult, omnes homines ſaluari, permittit conſequenter, aliquos damnari: permittit autem, non negatiuè ſe habendo, ſed volendo permittere: vnde hæc voluntas non ſolet diſtingui à reliquis, vel quia in eis virtute continetur, vel certè quia voluntas permittendi, vt ad permiſſionem terminatur, beneplaciti eſt: vt autem pertinet ad effectum permiſſum, nullo modo voluntas eius ſimpliciter dici poteſt, nam quod purè permiſſum eſt, non eſt volitum.

Non præfiniti boni actus, imò & mali etiam quoad formale, ſub diuinã cadunt prouidẽtiã, & qualiter.

Secundò poſſumus ex dictis colligere, non ſolùm actus bonos, licèt præfiniti non ſint, non eſſe extra prouidentiam Dei, verùm etiam actus peccatorum ſub illa contineri. Imò non ſolùm actus pro materiali, ſed etiam ipſa malitia peccati poteſt dici cadere ſub Dei prouidentiam aliquo modo, quia eſt materia circa quam aliqui actus diuinæ prouidentiæ verſantur. Non quòd Deus prouideat abſolutè vt illa fit: hoc enim modo etiam actum peccati non prouidet, ſed quòd, ſicut ad prouidentiam Dei ſpectat vt permittat actum peccati, ita etiam vt permittat malitiam eius: quanquam non eodem modo, nam actũ permittit, volendo etiam ad illum concurrere, ad malitiam autem non vult concurrere, quia nec ipſa indiget tali concurſu, nec ipſe poteſt in eam directè influere. Sed hoc nihil obſtat, quominùs aliquo modo dici poſſit cadere ſub prouidentiam Dei, quia non oportet vt prouidentia eoſdem actus habeat circa omnia quæ ſub illam cadunt. Vnde prohibere, punire & remittere peccata, actus ſunt prouidentiæ diuinæ, quæ circa formale peccati propriiſſimè verſantur.

Quonam pacto diuina prouidẽtia in omnibus ſuis obiectis ſit perfectiſſima. 1. Corinth. 5.

Tertiò intelligitur ex dictis, quomodo prouidentia Dei in omnibus & ſingulis ſit perfectiſſima, licèt non omnia æquè velit, nec omnia præfiniat: hæc enim perfectio non conſiſtit in æqualitate arithmetica, ſed in geometrica proportione, nimirum, quòd vnicuique ita prouidet, ſicut par eſt, vel iuxta capacitatem, neceſſitatem, vel perfectionem eius. Quomodo dixit Apoſtolus 1. Corinth. 5. *Numquid de bobus cura eſt Deo?* non quòd eorum prouidentiam non habeat, ſed quia non habet talem, qualem habet de

A hominibus, habet tamen perfectiſſimam, id eſt, tali naturæ proportionatam, & quaſi debitam. Sic ergo de omnibus humanis actibus habet perfectiſſimam prouidentiam, non tamen æqualem, vt ſatis declaratum eſt.

CAPVT VIII.

Nonnullæ aſſertiones ex doctrina totius libri ſecundi colliguntur.

SVPEREST, vt ex omnibus, quæ in B hoc libro diſputata ſunt, nonnullas ſententias ſeu aſſertiones colligamus, vt noſtrum de tota hac cauſa iudicium manifeſtiùs conſtet, & vt prudens lector nonnullos loquendi modos animaduertat, &, an in eis aliquid periculi vel offenſionis eſſe poſſit, attentè conſideret ac cenſeat.

Prima aſſertio.

Primò ergo ex dictis colligimus, Deum non præmouere moraliter, ſeu excitare ad actus moraliter malos: intelligimus autem ſemper nomine actus mali illum motum voluntatis, qui in eo tempore, quo liberè fit, non poteſt bene moraliter fieri, nec carere morali malitia. Et hoc ſenſu exiſtimamus, hanc aſſertionem eſſe certam, ex verbis illis Iacobi, *Deus enim intentator malorum eſt: ipſe autem neminem tentat*, & ex definitione Concilij Tridentini ſuperiùs C tractata, & ex traditione Sanctorum omnium. Et quia nullo modo excuſari poſſet Deus, quin eſſet cauſa peccati, ſi hoc modo ad peccatum, ſeu ad actũ malum induceret, vel excitaret. Legantur dicta cap. 3. in initio.

Iacob. c. 1.

2 Secunda aſſertio.

Secundò hinc colligo, Deum nunquam præmouere voluntatem hominis hoc morali modo per excitationes & perſuaſiones morales ad aliquem actũ indifferentem ſeu ex ſe bonum, hac poſitiua intentione, vt homo inde occaſionem ſumat malè operandi, ſeu alium actum liberum eliciendi, quem nõ poteſt, niſi malè, elicere. Hæc veritas non videtur tam expreſsè de fide, ſicut præcedens: quia neque eſt in terminis definita, neque ita expreſſa in Scriptura. Videtur tamen adeò certa, vt contraria ſit er- D ronea, quia noſtra aſſertio per conſequentiam ſatis euidentem ſequitur ex reuelatis. Primò quidem, quia illa intentio eſt intrinſecè mala & turpis: ergo repugnat bonitati diuinæ. Secundò, quia ſi Deus poſſet directè intendere illum finem, etiam poſſet immediatè ad illum excitare; & pertrahere moraliter voluntatẽ, quia hoc mediũ non eſt turpius, quàm finis, ſcilicet excitatio, quàm cõſenſus; ſi ergo poteſt Deus directè intendere illum conſenſum, & illum per alia media procurare directè, poterit etiam eundem procurare excitando, vel proponendo obiecta, quæ ad illum moueant, vel pulchritudinem ſenſibilem eorum repræſentando, vel aliis modis ſimilibus; ſicut ergo hoc repugnat diuinæ bonitati & prouidentiæ, ita & directè intendere illum conſenſum: E imò, quia hæc intentio repugnat Deo, repugnat etiam ille prouidentiæ modus.

Cenſura illius ac compoſitæ aſſertionis.

3 Tertia aſſertio.

Atque hinc infero tertiò, quoties Scriptura ſacra videtur Deo attribuere excitationem vel moralem motionem ad actus malos, impiè ac temerè exponi altero è duobus modis in præcedentibus aſſertionibus damnatis. Nimirùm quòd immediatè inducat in actum malum, vel in aliquid aliud eo animo & intentione vt voluntas labatur in actum malum. Hac enim interpretatione attribuitur diuinis literis falſa, ac impia ſententia. Vnde repugnans eſt omnium Sanctorum Patrum & Scholaſticorum expoſitio

ſitio

ſitionibus, quos ſuprà retuli, & ſtatim nonnullos inſinuabo. Debent ergo tales locutiones intelligi permiſſiuè tantùm, altero è duobus modis ſuprà poſitis cap.5. aut per ſolam negationem auxilij, vel moraliter neceſſarij, vel quod Deus præuidet hîc & nunc fore opportunum, aut per poſitiuam operationem bonam, quæ futura eſt ruinæ occaſio, non intendendo ruinam, ſed præuidendo & permittendo.

Auguſt. Chryſoſt. Gregor. Anſel. Leo Pap. D.Thom.

Priori modo exponunt Auguſtinus epiſt. 89. quæſt. 2. lib. 20. de Ciuit. cap. 19. de Grat. & lib. arb. cap. 23. Chryſoſt. Homil. 83. in Ioan. & Homil. 8. in 1. ad Corinth. Gregor. 3. Moral. cap. 16. lib. 32. cap. 12. & 13. Anſel. de caſ. diab. cap. vltim. Leo Pap. ſerm. 7. de Paſſ. D.Tho. 1.2. quæſt. 79. art. 1. & lib. 3. cont. Gent. cap. 162. & frequentiſſimè expoſitores huiuſmodi teſtimoniorum Scripturæ in propriis locis, quæ ſatis vulgaria ſunt.

Auguſt. Gregor. Rupert. D.Thom.

Poſteriori modo vſus eſt Auguſt. quæſt. 18. & 24. in Exod. & lib. 5. cont. Iulian. cap. 3. & de Grat. & lib. arb. cap. 21. & Gregor. Homil. 11. in Ezech. lib. 25. Moral. cap. 12. Rupert. Apocal. 17. D. Thom. ad Rom. 9. lect. 3. vbi eleganter id declarat, & ex Scripturis confirmat.

Singularis quædam expoſitio quorumdam locorum Scripturæ.

4 NOn deſunt tamen Theologi, qui non obſtantibus his omnibus prædictis, Scripturas exponant de motione poſitiua Dei ad actum malum, & dicant hoc modo Deum tradere hominem in reprobum ſenſum, vt dicitur Ro. 3. & inducere ad actum malum. Deum item operari in homine ea intentione directa extorquendi ab illo conſenſum in actum malum pro materiali. Idque confirmant Ezech. 3. *Si iuſtus fecerit iniquitatem, ponam offendiculum coram eo*, ea ſcilicet intentione vt cadat. Quia aliàs per creationem rerum diceretur Deus ponere omnibus offendiculum, quia præſciuit fore, vt creaturæ eſſent in muſcipulam inſipientium. Igitur alio peculiari modo id facit, cùm dicitur ponere offendiculum peccatoribus. Denique, quod Scriptura interdum ait, *Dominus præcepit ei*. 2. Reg. 16. *Tu feciſti abſconditè, ego faciam in medio ſolis*. 2. Reg. 12. & ſimilia, intelligunt propriè de præcepto interno, & declinatione poſitiua, qua Deus applicat & prædeterminat voluntatem noſtram ad ipſum actum, quem eliciendo liberè fieri non poteſt quin peccet.

Fertur iudiciũ de propoſita doctrina.

Roffen. art. 7. contr. Luth. Stapl. toto li. 11. de iuſtifi. Vualden. li. 1. doctr. fidei à cap. 23. Vega lib. 2. in Trident. c. 9. Torrek. in cõſ. Aug. c. 30. Bellarm. latè toto lib. 2. de amiſſ. grat. Turr. lib. 4 cont. Magdeburg. cap. 8.

Sed tota hæc doctrina eſt aliena à ſenſu Sanctorum Patrum. Et hæretici huius temporis non aliunde inferunt Deum eſſe auctorem peccati, niſi quia modo prædicto extorquet ab homine actum malum; & auctores, qui contra eos ſcribunt, non illationem, ſed aſſumptionem damnant, idque merito, quis enim vnquam illorum hoc dixit? Vt ſatis eſt in ſuperioribus declaratum. Non ergo ponit Deus homini offendiculum, vt cadat, ſed beneficium confert, quod præuidet fore illi offendiculum. & non propterea illud aufert, ſed lapſum permittit. Ita Sancti citati, & ad locum Ezech. 3. optimè Vatablus ibi reſpondet. Quanquam iuxta expoſitionem Hieronymi alius ſit ſenſus illorum verborum Ezechielis, ſcilicet, vt *offendiculum* ibi non ſignificet occaſionem ruinæ, ſed aliquid quod offendat, ſeu lædat & pungat, ſi fortè iuſtus, qui ceciderat, à Deo percuſſus reſipiſcat. Vnde Theodotion *infirmitatem* vertit. Aliæ verò locutiones in ſuperioribus ſatis explicatæ ſunt.

5 Quartò ex his vlterius conſtat, voluntatem hominis non prædeterminari phyſicè ad actum malum à voluntate Dei efficaci, præueniente hominem, & cui homo non poſſit reſiſtere. Nam hoc à fortiori colligitur ex citatis Scripturæ locis, & Conciliorum definitionibus: nam maior vis fortiorque inductio ad peccandum fieret per hanc prædeterminationem. Nec admittenda hîc eſt diſtinctio de materiali & formali peccati, tum quia vnum ex alio in præſenti ſequitur, vt latè deductum eſt, tum etiam, quia tentatio non fit ad formale, ſed ad materiale: *etenim vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus*: at concupiſcentia non trahit ad formale peccati directè, ſed materiale: tentaret ergo Deus hominem vel certè pluſquàm tentaret, ſi ad malum actum ita determinaret voluntatem hominis. Vt omittam, non poſſe homini imputari, quod faceret, Deo ita faciente vt faceret, ſed tota hominis ruina in Deum eſſet reducenda.

Aſſertio quarta.

Iacob. 1.

6 Quintò infero, generalem concurſum, quo Deus influit in actum peccati, non conſiſtere in prædeterminatione phyſica, quam ſolus Deus faciat, nec dari per voluntatem Dei efficacem, qua Deus ante præuiſum hominis conſenſum, ita efficaciter, & abſolutè vult eum conſentire in talem actum, vt homo non poſſit reſiſtere tali Dei voluntati. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedente. Præterea rationes generales hîc afferri poſſent, quòd talis Dei voluntas tolleret libertatem, tum ad facienda alia opera bona, ad quæ tunc Deus hominem non determinat, tum ad non peccandum, ſeu non faciendum illum actum malum.

Quinta aſſertio.

Aſſertio ſexta.

7 VLterius hinc ferendum eſt iudicium de hac propoſitione, quam non verentur quidam admittere; *Deus vtitur prauis voluntatibus eas poſitiuè applicando ad malos actus*: & loquuntur de applicatione præuia ad actum. Et ita interpretantur hanc locutionem, quæ in ſacra Scriptura inſinuatur Iſaiæ 13. *Dominus Sabaoth mandauit genti bellicoſæ, &c.* Et clariùs docetur à Sanctis Patribus, dicentibus Deum vti prauis angelorum & hominum voluntatibus, ad puniendum prauos homines & ad exercendum bonos. Auguſt. 3. de Trinit. cap. 4. in Ench. cap. 11. & c. 96. & ſequ. Dicendum verò eſt hæc omnia malè exponi de vſu per applicationem præuiam poſitiuam, & prædeterminantem abſolutè & ſimpliciter. Probatur, quia Sancti non ita exponunt, & meritò, quia oporteret illam applicationem fieri, vel per excitationem moralem præcipiendo aut conſulendo, &c. vel per phyſicam determinationem: neutro autem modo poteſt Deo id tribui, vt oſtenſum eſt. Itẽ nulla eſt neceſſitas, quæ nos cogat id aſſerere, quia Deus mirabili ſua ſapientia & potentia ita vtitur prauis voluntatibus ſola permiſſione, ac ſi eas induceret, vel determinaret. Solùm ex Auguſtini ſententia vel Hugonis Vict. poteſt illa poſitiua applicatio probabiliter admitti ad hoc vel illud malum, quando iam voluntas ex ſe eſt ad malum determinata: & tunc potiùs dicendum eſt, Deum applicare voluntatem ad minus malum, quàm ad malum. Neque etiam talis applicatio fit propriè ex parte potentiæ voluntatis per efficacem prædeterminationem, ſemper enim hoc repugnat libertati, & diuinam bonitatem non decet, quòd per ſe faciat in homine prauos actus vel affectus, ſed fit per alicuius obiecti repræſentationem, vt voluntas ex ſe actu determinata ad malum, in hoc obiecto potiùs quàm in alio verſetur. Atque hoc ipſum (vt ego exiſtimo) regulariter non fit à Deo immediatè, ſed per angelos, non bonos, ſed malos, qui ex ſe paratiſſimi ſunt ad homines decipiendos, vel inclinandos ad praua obiecta, & interdùm Deus illis imperat, vt hæc potiùs quàm illa applicent, quod non tam eſt illis malum præcipere, quàm minus malum præſcribere, nimirùm cohibendo illos, ne hoc malum exerceant.

Aug. de grat. & lib. arb. c. 20. & 21. Hug. Vict. lib. 1. de ſacram. part. 5. c. 29. Vide Stapl. lib. 11. c. vlt. in fine.

ceant,& dando eis licentiam ad alia, ſeu limitando eorum potentiam ad talia obiecta. Et ita poſſunt exponi citata verba Iſaiæ,vt ibi indicat Baſilius,licèt ibidem Hieronymus de bonis Dei miniſtris locum illum interpretetur: & clariùs declarauit Auguſt. libr.3.de Trinit.cap.4.dicens, *vti Deum, ad incommutabile arbitrium ſententiæ ſuæ omnibus creaturis,tam irrationalibus, quàm rationalibus:* & ſubdit. *Siue bonis per gratiam,ſiue malis per propriam voluntatem*: ac ſi diceret non aliter eis vti, quàm ſinendo, ipſas facere ſuam voluntatem.Et hoc eſt,quod inferius ait. *Nihil enim fit viſibiliter & ſenſibiliter, quod non de interiori, inuiſibili, atque intelligibili aula ſummi Imperatoris aut iubeatur aut permittatur.*

Baſil. Hieronym. Auguſt.

8 Aſſertio ſeptima.

Rurſus hæc etiam locutio omnino vitanda eſt, *Deus eſt cauſa vel auctor illius peccati, quod eſt pœna alterius peccati.* Quacumque enim ratione dicatur Deus cauſa alicuius peccati, formaliter & in terminis contradicitur Scripturis, quæ abſolutè hoc negant. Vnde Patres omnes & communiter Scholaſtici declarant, vnum peccatum eſſe pœnam alterius: quoad permiſſionem & derelictionem Dei, vel etiam quoad beneficia,quæ Deus confert, quádo homini ſunt futura in occaſionem peccandi.Ratio verò eſt,quia licèt punire ſit bonum, tamen non ſunt facienda mala,vt veniant bona, nec minùs repugnat Deo propter hunc finem inducere ad malum vel eſſe cauſam eius, quàm propter alios fines bonos. Punit ergo Deus permittendo nouum peccatum ratione alterius,non verò faciendo. Imò, vt ſuperiùs ex Anſelmo argumentabamur, hoc ipſo quòd Deus eſſet auctor illius,vel faceret, nos facere illud, iam non eſſet peccatum, & ſic non eſſet magna pœna: propria ergo pœna eſt, quòd permittatur.

Scripturæ quorumdam teſtimoniorum expoſitio refutatur.

9 NEc minùs reiicienda eſt eorum interpretatio, qui dicere audent,Deum non tantùm permittere,ſed etiam efficere indurationem peccatoris verè ac propriè.Vnde inferunt,Deum eſſe veram cauſam, & auctorem indurationis per actionem poſitiuam, & directè intendentem talem effectum; hæ namque interpretationes longè à veritate diſtant, ab omnium Sanctorum interpretationibus,& à communi Scholaſticorum doctrina.Etenim, cùm induratio nihil aliud ſit,quàm inhærentia, vel pertinacia voluntatis in malo,vel voluntaria impœnitentia,aut reſiſtentia quam peccator facit diuinæ vocationi, quid aliud eſt facere Deum verè ac propriè auctorem & cauſam indurationis, niſi facere illum verè ac propriè cauſam & auctorem peccati? Ad hæc, ſi Deus hoc modo poſitiuè indurat: ergo eodem modo decipit,& excæcat,ac errare facit: æquè enim de his omnibus Scriptura loquitur: ſequitur ergo Deũ hæc omnia poſitiuè facere;ergo & mentiri, falſúmve dicere doceant:nam,ſi verborum proprietati materiali (vt ſic loquar) ſtandum eſt, hoc propriè ſignificat decipere, aut in errorem inducere. At Sancti Patres hæc omnia permiſſiuè interpretantur, aſſerúntque, ideo interdum dici, Deum obdurare, excæcare,ac deſerere aliquem, quia in pœnam præcedentium delictorum,nec dat gratiam,qua cor emolliat,nec lumen,quo tenebras mentis expellat;& occaſiones erroris, & indurationis vel fieri ſinit,vel interdum facit,non eo animo vt occaſiones illius mali ſint,ſed præuidens,tale malum ex illo bono,quod ipſe facit, fore conſequendum; non ex actione ſua, ſed ex hominis malitia. Audiamus Auguſt. de præd. & grat.cap.4.ita ſcribentem, & exponentem verba Pauli Rom.9. *Quem vult, indurat. Non ita intelligendum eſt,quaſi Deus in homine ipſam, quæ non eſſet, duritiam cordis operetur. Quid enim aliud eſt duritia, quàm Dei obuiare mandatis?* & poſt multa concludit. *Indurare Deus dicitur eum,quem mollire noluerit: ſic etiam excæcare dicitur eum, quem illuminare noluerit.* Plura ſimilia habet lib.1.ad Simpl.q.2.tract.13.in Ioan. Epiſt. 115.Chryſoſt. homil.67.in Ioan. 118. in 2. ad Corinth.12.Iſid.lib.1.de ſum. bon. cap.19.Origen. homil.2.in lib Iudic.cap.11.& D.Thom.1.2.q.79.

Auguſt. Chryſoſt. Origen. D. Thom.

10 Aſſertio 8.

Præterea addendum eſt, Deum ſuo æterno conſilio & intra ſe ipſum, vt ſic loquar, non decreuiſſe abſolutè & ſimpliciter, præſertim ante abſolutam præſcientiam futurorum, vt peccata ſeu actus mali fierent: & eodem ſenſu dicendum eſt, Deum non prædefiniuiſſe hos actus. Hæc videtur colligi ex definitione Concilij II. Arauſic. & ex communi traditione Sanctorum ita intelligentium Scripturas, quæ de hac re ſunt etiam frequentiſſimæ. Quapropter, quando Scriptura de peccatoribus ita loquitur, *Fecerunt, quæ conſilium tuum & manus tua decreuerunt fieri*, non poſſunt ſimilia verba referri ad actus peccatorum, & ad auxilium & prouidentiam, qua Deus procurat & facit, vt homines tales actus faciant. Nunquam enim Sancti Patres tradiderunt hunc ſenſum,neque eſt conſentaneus diuinæ ſapientiæ & bonitati. Referenda ergo ſunt ſimilia verba ad paſſiones bonas,vel effectus optimos quos Deus elicit ex prauis hominum voluntatibus.

Aſſertio 9.

Nihilominùs abſolutè veriſſimum eſt,Deum habere prouidentiam malorum actuum in particulari. Quæ veritas ſatis eſt in ſuperioribus declarata. Oſtẽſumque eſt,ad hanc prouidentiam neceſſariam non eſſe diuinam præfinitionem, aut prædeterminationem.Vt verò ambiguitas locutionum tollatur, animaduertendum videtur, aliud ſignificari his vocibus, Deus habet prouidentiam malorum actuum; aliud verò his, Deus prouidet vt ſint peccata vel actus mali. Nam hoc poſteriori ſermone abſolutè prolato ſignificari videtur, aut Deum abſoluta voluntate decreuiſſe vt fiant peccata, aut certè ſua voluntate ea intendere & ſua prouidentia ea procurare: nam illa particula, *vt fiant*, hanc habitudinem indicat: & ideò illa poſterior locutio eſt in rigore falſa,vel ſaltem ita æquiuoca, vt ſine ſufficiente declaratione nec proferenda ſit nec admittenda. At verò priori ratione ſolum ſignificatur, actus malos cadere ſub diuinam prouidentiam,eſſéque aliquo modo, quaſi materiam circa quam diuina prouidentia verſatur, quod eſt veriſſimum. Nam Deus prouidet auxilium ſeu concurſum neceſſarium ad actum malum,non quidem vt ille fiat,ſed vt fieri poſſit, vt liberum ſeruetur, omni ex parte ſibi connaturali,humanum arbitrium. Vnde etiam permittit talem actũ fieri, quod ad prouidentiam ſpectat: permittit autem certò præſciens,illum eſſe futurum, ſi permittatur: & ideò in tempore ex certa & infallibili ſcientia ad illum concurrit. Et quia ab æterno præſciuit illum futurum,ſua etiam prouidentia illum ordinauit, vel ad pœnam, vel ad aliquem alium fructum ſeu effectum.

Notabile.

11 Aſſertio 10.

Addendum inſuper eſt, longè diuerſam eſſe rationem de actibus bonis: horum enim ſimpliciter auctor eſt Deus, quia non ſolùm ad illos phyſicè concurrit ſicut ad malos,ſed etiam illos per ſe intendit, ac propter illos dedit voluntati potiſſimam propenſionem naturalem ad id, quod honeſtum eſt & rationi conſentaneum:& adiecit leges, præcepta,præmia, & pœnas,quibus voluntas ad hos actus inclinetur,& à contrariis auertatur. Et in ipſo etiam phyſico influxu eſt aliqua differentia,quia Deus directè & per ſe influit in bonitatem, in malitiam autem minimè. Quo etiam fit,vt de actibus bonis non ſolùm

ſolùm ſit verum, Deum habere prouidentiam illorum diſtinctam & in particulari, ſed etiam prouidere vt illi fiant; quia reuera illos intendit, & vult fieri, & procurat, vt fiant, quantum eſt ex ſe, quæ ſatis ſupérque ſunt & ad illius locutionis veritatem.

An verò Deus præfiniat abſoluto decreto, præſcientiam futurorum antecedente, vt hi actus boni morales & naturales fiant, non eſt res ad fidem pertinens, quia neque ſcripta eſt, definita, aut tradita in aliqua regula fidei, nec à ſanctis Patribus, aut Doctoribus. Nec ad defendenda conueniente modo aliqua fidei dogmata eſt neceſſaria illa præfinitio. Quare in hac re locus eſt opinionibus Theologorum. Quibuſdam aſſerentibus nullum ex his actibus præfiniri; aliis, præfiniri omnes, aliis verò media via incedentibus, & dicentibus, quoſdam præfiniri, quoſdam non item, ex Dei arbitrio & iuxta varios fines ab ipſo intentos. Quem dicendi modum vt probabiliorem elegimus. Nullus tamen poteſt aliqua cenſura notari, ſi prudens iudicium & cum Theologico fundamento ſit ferendum.

12 Quæſtiuncula ſatisfit.

Vltimò poteſt aliquis quærere de actibus moralibus indifferentibus. Sed hæc quæſtio in opinione D. Thomæ, quam nos veram exiſtimamus, locum non habet; quia diuinus concurſus, prouidentia, aut efficacia verſari debet circa hos actus, vt in particulari & in indiuiduo fiunt: at verò in indiuiduo nul- A lus eſt actus indifferens; ſed hoc ipſo, quòd actus ex ſua ſpecie indifferens ita fiat ſine alio fine, malus eſt: quare non poteſt Deus magis eſſe auctor illius vt ſic, id eſt, tali modo facti, quàm actus peccati: quia reuera ille actus peccaminoſus eſt. Vnde nec poteſt Deus præfinire vt ita fiat, nec ad illum vt ſic voluntatem excitare, nedum prædeterminare.

Poteſt autem interdum Deus mouere ad talem actum faciendum propter bonum finem, & homo ſuo arbitrio eligere actum & omittere finem à Deo intentum; & tunc actus eſt à Deo, non verò indifferentia in indiuiduo, id eſt (vt ſic loquar) otioſitas eius. At verò iuxta ſententiam, quæ aſſerit, poſſe dari in indiuiduo actum indifferentem, non eſſet B inconueniens admittere, Deum poſſe eſſe auctorem eius, vel mouere ad illum, quia per illum poteſt ipſe aliquem finem intendere, licèt non moueat hominem ad illum finem intendendum. Quia, cùm aliàs in illo actu, neque ex obiecto neque ex circumſtantiis ſit malitia, non repugnat ſimpliciter alicui diuino attributo, quòd Deus illum intendat. Quanquam in omni opinione multò magis ſit conſentaneum diuinæ ſapientiæ & bonitati, vt nunquam hos actus procuret, aut velit fieri ab homine, niſi cum aliqua honeſtate; vt verò indifferentes ſunt, ſolum permittat; & generali concurſu in eos influat.

De his ergo actibus & de toto hoc lib. 2. hæc dixiſſe ſufficiat.

LIBER TERTIVS,

DE DIVINA MOTIONE SEV EFFICACI DEI AVXILIO AD SVPERNATVRALES ET LIBEROS VOLVNTATIS ACTVS NECESSARIO.

HÆc eſt præcipua pars huius operis, ad quam cætera, quæ in ſuperioribus libris dicta ſunt, referuntur. Vnde in præſenti in hoc potiſſimum incumbendum eſt, vt oſtendamus ea, quæ in ſuperioribus dicta ſunt de libertate noſtra, & de modo quo Deus cum illa concurrit, ſalua eius indifferentia in vſu ſuorum actuum, habere locum in ſupernaturalibus actibus, quatenùs etiam ipſi liberi ſunt, ſuóque modo in hominis poteſtate cum diuina gratia exiſtunt: &, quamuis ſecundùm eam propriam rationem, qua ſupernaturales ſunt, maiora Dei auxilia requirant, non tamen ob eam cauſam poſtulare præuiam aliquam determinationem phyſicam voluntatis, quam à ſolo Deo recipiat, & in ea recipienda ſolum paſſiuè concurrat, & ea recepta, neceſſe illi ſit ſupernaturalem conſenſum præſtare; aut ſupernaturalem actum amoris, vel alium ſimilem elicere. Vt autem hoc vltimum, quod eſt præſentis diſputationis ſcopus, ex propriis principiis comprehendi poſſit, operæ pretium erit, pauca de his actibus ſupernaturalibus; & de diuinis auxiliis ad eos neceſſariis, præmittere, nec non etiam duos extremos errores, qui in hac materia verſati ſunt, declarare, vt quantum noſtra ſententia ab ab vtroque diſtet manifeſtè conſtet, nihilque periculi aut ſuſpicionis in ea reperiri, ſed magnam potiùs probabilitatem ac veritatem.

CAPVT I.

Eſſe in nobis actus quoſdam humanos ſupernaturales, ſupponitur ac declaratur.

1 Actus ſupernaturales an ſint, & quid ſint.

QVAMVIS ſub hac voce & denominatione actus ſupernaturalis, non inueniatur, aut in ſacra Scriptura expreſſum, aut in ſacris Conciliis definitum, eſſe in nobis huiuſmodi actus: tamen res ipſa, quæ à nobis hac voce ſignificatur, ſatis eſt declarata ac definita. Nihil enim aliud nomine actus ſupernaturalis intelli- A gimus, niſi actum, qui ſolis humanæ naturæ viribus fieri non poteſt: talis enim actus ſuprà vires eſt naturæ; & inde ſupernaturalis appellatur. Definiunt autem Concilia eſſe in nobis quoſdam actus, quos ſolis naturæ viribus excercere non poſſumus, qui potiſſimùm ſunt, *credere, ſperare, diligere, ac pœnitere ſicut oportet, vt nobis iuſtificationis gratia conferatur*, vt Tridentinum Concilium docuit, & ante illud, Concilium Mileuitanum & Arauſican. II. Igitur ex neceſſitate gratiæ, quæ ad hos actus exercendos ſimpliciter neceſſaria eſt, certò nobis conſtat, hos actus eſſe ſupernaturales; &, quia ipſi ſupernaturales ſunt, ideò ad eos diuina gratia eſt ſimpliciter neceſſaria. In hoc ergo ſenſu veritas hæc ad fidei dogmata pertinet: vnde in hoc fundamento nulla eſt diſſenſio inter Catholicos Doctores; ſolúmque B Pelagiani hæretici contrariam ſententiam docuerunt. Vt enim Hieronymus & Auguſtinus referunt, vnus ex præcipuis erroribus Pelagij fuit, poſſe hominem viribus arbitrij ſui quælibet opera ad ſalutem neceſſaria, & velle & perficere. Vnde illius veluti axioma erat. *Si alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me deſtruitur*. Hæc ipſius verba refert Hieronymus qui elèganter reſpondet. *Velle & currere meum eſt, ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum.* Et Aug. epiſt. 89. *Non ideò* (inquit) *tollitur liberum arbitrium, quia iuuatur, ſed ideò iuuatur quia non tollitur.* Sed in hoc errore confutando, & veritate Catholica confirmanda multum immorari non eſt neceſſe, quia in hoc fundamento quod ſuppoſuimus, nulla eſt diſſenſio inter Catholicos Doctores, cum quibus C nunc diſputamus.

Concil. Trid. ſeſſ. 6. ca. 15. & ſequenti & can. 1. 2. & 3.

Hier. epi. 66. ad Cteſiphōtē de errorib. Pelagij Aug. lib. de Hæreſ. in 88. & lib. 1. de grat. Chriſti c. 4. & ſæpè alibi.

2 Actus etiam ſupernaturales elicimus liberè.

Illud verò addendum eſt, ſicut eſt certum, eſſe in nobis actus ſupernaturales, quos ſine gratia Dei exercere non poſſumus, ita etiam certum eſſe, hos actus fieri poſſe à nobis liberè, & humano modo, imò non aliter ſufficere nobis ad iuſtitiam & meritū, niſi liberè à nobis fiant, libertate ſcilicèt indifferētiæ ſuperiùs in 1. lib. cap. 1. & 2. explicata: doctrina enim ibi data generalis eſt, & hos etiā actus ſupernaturales cōprehendit. Imò Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. & 5. de his ſupernaturalibus actibus in ſpecie loquebatur, cùm dixit libertatē noſtrā non eſſe rē de ſolo titulo, ſed verā rē, eò quòd ita ſit in poteſtate noſtra Dei vocationi cōſentire, vt illā poſſimus etiā reſpuere.

Tridētinum.

Innocent. I. A Et de iiſdem loquebatur Innoc. I. in epiſt. 25. & 26. ad Concilia, Catthaginenſe, & Mileuitanum, cùm dicit. *In omnibus diuinis paginis voluntati liberæ non niſi adiutorium Dei neſcimus eſſe nectendum.* Quam ſententiam multum commendat *Auguſt.* Auguſt. epiſt. 106. De eiſdem etiam actibus loquebatur *Cœleſt. P.* Cœleſtinus Papa, cùm ad Epiſcopos Galliæ cap. 13. ſcripſit. *Auxilio & munere Dei non aufertur liberum arbitrium, ſed liberatur.* *Fulgent.* Quod aliter dixit Fulgentius lib. de Incarn. & grat. cap. 20. *Gratia Dei humanum ſanatur, non aufertur arbitrium.* *Leo IX.* Hinc etiam Leo IX. in epiſt. ad Petr. Antiochen. ſcriptum reliquit. *Gratiam præuenire & ſubſequi hominem credo & profiteor, ita tamen vt libertatem arbitrij rationali creaturæ non denegem.* Omitto aliorum Patrum ſententias, quæ frequentiſſimæ ſunt: teſtimonia item Scripturarum commemorare non eſt neceſſe: ſolùm eſt in eis aduertendum, eodem modo præcipi hos actus ſupernaturales, & conſuli, & in hominis voluntate conſtitui, quo cæteræ humanæ operationes; quæ omnia ſupponunt libertatem & indifferentiam, vt notauit *Concil. Trid.* Concil. Trident. ſuprà, expendens illud *Zachar.* Zachar. 1. *Conuertimini ad me. Quia per hoc* (inquit) *libertatis noſtræ admonemur.* Et eandem vim habet illud *Ezech. 18.* Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet.* Et illud Matth. 16. *Qui vult venire poſt me:* & ſimilia omnia, in quibus actus, quantumuis ſupernaturales & perfecti, noſtræ voluntati committuntur, quamuis aliis locis frequentiſſimè aſſeratur eos ſine diuina gratia fieri à nobis non poſſe, Deúmque eſſe præcipuum horum auctorem; propter quod & fides ſpecialiter eſſe Dei donum dicitur *Epheſ. 2.* Epheſ. 2. & charitas per Spiritum ſanctum diffundi in cordibus noſtris, *Rom. 5.* ad Rom. 5. Ac denique propter hæc poriſſimum opera dictum eſt à Chriſto Domino. *Ioan. 6.* Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui me miſit me, traxerit eum:* &, *Sine me nihil poteſtis facere.* *Ioan. 15.* Ioan. 15. & à Paulo ſimiliter prolata eſt illa grauiſſima & difficillima ſententia. *Non eſt volentis neque currẽtis, ſed Dei miſerentis,* *Rom. 9.* ad Rom. 9. Quam in ſequentibus accuratè tractabimus & explicabimus: in ea enim attingitur tota huius materiæ difficultas, quæ eſt in concordia neceſſitatis & efficacitatis gratiæ cũ libertate arbitrij, in huiuſmodi ſupernaturalibus actibus: nam, ſi ſupernaturales ſunt, videtur tota cauſa principalis eorũ eſſe diuina gratia, noſtrámque voluntatem, ad ſummum, eſſe poſſe eiuſdem gratiæ inſtrumentum ad huiuſmodi actus efficiendos, qui tamen operandi modus videtur libertati repugnans, quæ difficultas occaſionem præbuit Catholicis Doctoribus in varias & inter ſe diſſentientes ſententias abeundi, inter quas illa ſine dubio præferenda eſt, quæ ita libertatem arbitrij tueatur, vt nihil diuinæ gratiæ detrahat: diuinámque gratiam ita commendet, vt libertati arbitrij tenebras non offundat; nec nomine tantùm, ſed clarè ac perſpicuè rem ipſam defendat. Et hoc eſt in hoc tractatu præ oculis habendum: nam hic eſt præcipuus eius finis & ſcopus.

Actus eſſe quoad ſubſtãtiam ſupernaturales.

3 NOn omittam autem hîc obiter annotare ab Scholaſticis Theologis de his actibus ſupernaturalibus motam eſſe quæſtionem, an, quoad ſubſtantiam, vel tantùm quoad modum ſupernaturales cenſendi ſint; vocant autem actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam eum, qui ſecundùm ſuam eſſentiam, & primam ac ſpecificam rationem talis eſt, vt ipſamet entitas actus non poſſit eſſe homini connaturalis, neque ab eo fieri poſſit per facultatem arbitrij cum ſolo concurſu Dei generali naturæ debito, qualis ſine vlla controuerſia clara viſio

diuinæ eſſentiæ. Actum verò ſupernaturalem quoad modum vocant eum, cuius entitas & ſpecifica eſſentia naturalis eſt, fit autem vel afficitur aliquo modo ſuperante naturam, ſicut cæci illuminatio ſupernaturalis dicitur non in entitate: nam viſus, qui reſtituitur naturalis eſt, ſed in modo, quia nulla eſt naturalis cauſa, quæ viſum ſemel amiſſum poſſit reſtituere. Multi ergo ex antiquis Theologis, qui hãc quæſtionem attigerunt, hos actus non quoad ſubſtantiam, ſed quoad modum tantùm ſupernaturales eſſe cenſuerunt. In quam ſententiam aliquando inclinare viſus eſt D. Thomas, *D. Tho. 1. 2. q. 171. art. 2. ad 3.* quam eius diſcipuli antiquiores maiori ex parte amplexi ſunt. Hanc autem ſententiam videntur elegiſſe hi Theologi, tum ad leniendam difficultatem, quæ eſt in concordanda libertate cum gratia, tum etiam, quia hoc viB ſum eſt eis ſufficere ad veritatem doctrinæ Conciliorum, quæ non ſimpliciter definiunt eſſe neceſſariam gratiam ad credendum, ſperandum, & amandum, ſed addunt, *ſicut oportet:* quò ſupernaturalem modum ſignificent.

Recentiores verò Theologi, præſertim hi, qui Conciliorum definitionibus & Patrum teſtimoniis, eorúmque rationibus expendendis attentiùs inſudarunt, hos actus, ad quos gratia Dei ſimpliciter neceſſaria eſt, ſupernaturales in ſubſtantia & entitate eorum eſſe docuerunt. Quorum ſententia communiter iam recepta eſt, quia eſt magis conſentanea doctrinæ Conciliorum & Patrum, nam contraria opinio multum tribuit libertati & naturæ viribus: vixC que explicare poteſt, cur ad hos actus ſit gratia ſimpliciter neceſſaria, vel quis ſit ille modus, qui in huiuſmodi actibus poſtulatur, propter quem gratia eſt neceſſaria ſimpliciter. Item eſt magis conſentanea hæc doctrina Scripturæ docenti hominem à Deo eſſe creatum ad finem omnino ſupernaturalem, quem nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit: & ad eum aſſequendum, & cum debita proportione obtinendum, magna & pretioſa nobis dona dediſſe, adeò vt per ea diuinæ efficiamur conſortes naturæ, quæ omnia ſignificant, talia dona eſſe in ſua entitate & ſubſtantia ſupernaturalia. Et eiuſdem ordinis ſine dubio ſunt virtutes illæ, quæ dicuntur per ſe infuſæ: præſertim tres illæ, de quibus Paulus dixit, *Nunc autem manent tria hæc,* *1. ad Cor. 13* D *fides, ſpes, charitas,* quas nobis à Spiritu ſancto infundi docuit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 7. *Con. Triden.* Cùm ergo & media ſint fini proportionata & operationes diuinæ, quæ in nobis & à nobis fiunt, debeant etiam eſſe proportionatæ diuinæ naturæ in nobis participatæ, cúmque actus eiuſdem ordinis ſint cum virtutibus à quibus manant, fit etiam hos actus diuini ordinis eſſe, atque ita in ſua entitate & ſubſtantia ſupernaturales.

Hanc ergo ſententiam in tota hac diſputatione ſupponemus, tum quòd eam eſſe veriorem cenſeamus, tum etiam, ne videamur, gratiam Dei aliqua ex parte in ordinem naturæ redigere, vt phyſicam prædeterminationem ad hos actus neceſſariam non eſſe defendamus & oſtẽdamus: hæc enim veritas, nulE lo modo ex illa falſitate pendet. Nec verũ eſt, libertatem arbitrij faciliùs aut meliùs cum diuina gratia concordari, ſi actus hi ſolùm quoad modum ſupernaturales ſint, quia vel ille modus nihil eſt in actu, quòd à nobis liberè fiat: & hoc non eſt concordare gratiam cum libertate, ſed omnino gratiam euertere, & doctrinam Conciliorum eludere: vel ille modus aliquid eſt ſupernaturale, ad quod liberè faciendum, gratia nobis eſt neceſſaria; & ſic eadem oritur difficultas, quo modo in eo modo faciẽdo libertas & gratia conſentiãt. Neque etiã Cõcilia, cùm addũt illam particulã, *ſicut oportet,* accidentalẽ modũ

horum actuum indicant: ſed eſſentialem rationem & proprietatem conuenientem ipſis ex vi ſupernaturalis obiecti & principij, vt eſt in fide Chriſtiana, verbi gratia inniti formaliter in prima veritate, eíque maxima certitudine adhærere; & ſic de cæteris actibus. Addunt igitur illam particulam Concilia, vt hos actus ſeparent ab aliis actibus imperfectis quos ſolet homo circa eadem materialia obiecta exercere, vt cùm aſſenſu humano, & imperfecto credimus aliquam fidei veritatem, non ex diuino, ſed ex humano teſtimonio. Qui actus imperfectus propter ſimilitudinem quam habet cum ſupernaturali fide (& idem eſt de ſpe & amore) ſolet interdum fides quoad ſubſtantiam appellari. Et hoc ſenſu reperietur aliquando ſcriptum ab auctoribus Catholicis, poſſe hominem naturalibus viribus elicere actum fidei quoad ſubſtantiam: qui vel loquuntur iuxta ſenſum prioris ſententiæ; & ſic, licèt falſam ſequantur opinionem, non tamen errant in doctrina fidei; vel certè in prædicta ſignificatione vtuntur illa voce, quoad ſubſtantiam, ſcilicet, vt ſignificat communem rationem & conuenientiam actus, non vt dicit propriam & eſſentialem rationem ſpecificam. Imò hoc modo cenſeo explicandum ſuprà citatum locum D. Thomæ, quia in aliis locis, in quibus ex profeſſo tradit doctrinam de his actibus & virtutibus infuſis, apertè ſentit hæc omnia eſſe dona per ſe & eſſentialiter ſupernaturalia, vt conſtat ex 1. 2. q. 63. art. 3. & 4. & 2. 2. quæſt. 6. & 24.

CAPVT II.

Gratuitum & ſupernaturale auxilium, ad hos actus ſupernaturales eſſe neceſſarium.

1 EX doctrina præcedentis capitis conſtat eſſe homini neceſſarium diuinum ac ſupernaturale auxilium ad hos actus ſupernaturales efficiendos. Quæ veritas eſt etiam de fide certa, & contra Pelagium definita in Concilio Mileuit. can. 3. 4. & 5. & in Conc. Africano, tempore Bonif. I. cap. 78. 79. & 80. & in Concil. Trident. ſeſſ. 6. à can. 1. vſque ad 4. In quibus locis non quidem habetur expreſſum nomen auxilij, ſunt autem alia æquiualentia, vt eſt *adiutorium diuinum, vocatio, & inſpiratio diuina & gratia adiuuans.* Quæ omnia nomine auxilij Theologi comprehendunt. Eſt enim auxilium, ſi generalem vocis ſignificationem attendamus, omne id, quo aliquis iuuatur ad aliquid faciendum, quod vel ſolus facere non poſſet, vel ægrè ac difficulter poſſet: is autem qui auxilium præbet, propriè eſt auxilians ſeu auxiliator: & interdum ſolet etiam nomen auxilij recipere, quo modo milites ſolent auxilium belli appellari. Diximus autem hos ſupernaturales actus humanas vires ſuperare: hinc ergo fit conſequens, indigere hominem alterius ope & auxilio ad hos actus eliciendos: non quia ſine illo ægrè poſſet, ſed quia omnino non poſſet ſola ſua virtute illos efficere: hoc autem auxilium nullus præſtare poteſt, niſi ſolus Deus, quia, *neque, qui plantat, eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus:* & alia ſimilia teſtimonia ſunt frequentia in Scripturis. Et ratio eſt, non ſolùm quia Deus eſt cauſa prima, à qua homo eſſentialiter pendet in omni genere actionis, ſed etiam quia hi actus ſupernaturales præcipuè ſunt in intellectu & voluntate, in quas potentias nulla creatura poteſt intrinſecè influere ad earum vitales actus exercendos, niſi ſolus Deus, vt in 1. part. docet D. Thomas.

Conc. Mileu. African. Trident. — 1. Cor. 3. — D. Thom.

Et præterea (quod ad rem proximè ſpectat) quia hi actus ſupernaturales ſunt diuini ordinis, & eximiæ quædam participationes diuinæ cognitionis & dilectionis, & animam cum Deo maximè vniunt, eiuſque ſanctificationem ſuo modo operantur, ac denique ad diuinam gratiam diſponunt; & eius fructus exiſtunt: ſolus autem Deus eſt, qui poſſit animam ſibi intimè vnire, ſuorúmque bonorum participem efficere: & gratiam ac ſanctitatem vt principalis eius auctor conferre: ipſe ergo eſſe debet auxiliator noſter in his actibus efficiendis: eſt ergo auxilium diuinum ad eos neceſſarium.

2 Error Pelagij declaratur.

Eſt autem circa veritatem hanc in primis conſiderandum, hîc non ſolùm eſſe ſermonem de auxilio externo, quod in ſola prædicatione & mandatorum vel conſiliorum propoſitione conſiſtit; ſed maximè de interiori auxilio, quo Deus interiùs animam illuminat, & ad ſe attrahit & conuertit, & adiuuat vt conuertatur: Pelagius enim non negauit priora auxilia, imò & diuinam reuelationem eſſe neceſſariam aſſeruit, ſed in eo errauit, quod exiſtimauit, propoſita lege & veritatis prædicatione, hominem ſuo naturali arbitrio ac lumine eſſe ſibi ſufficientem, ad credendum & operandum quidquid eſt ad ſalutem neceſſarium; & propterea damnatus eſt in conciliis ſuprà citatis, & ab Innocentio & Cæleſtino in epiſt. citatis cap. præced. & ita exponit hunc errorem Pelagij Auguſtinus frequenter, præſertim epiſt. 105. & ſequentib. & Hieron. dicta epiſt. 66. ad Cteſiph.

August. Hieron.

Secundo eſt obſeruandum, non ſolùm eſſe de fide hoc diuinum auxilium eſſe nobis vtile ad hos actus efficiendos, ſed etiam eſſe ſimpliciter neceſſarium: illud enim prius adeò eſt per ſe euidens, vt etiam Pelagius, qui priùs gratiam Dei ſimpliciter negauerat, poſteà admonitus, facilè inductus fuerit ad gratiam Dei confitendam; tamen, vt Auguſtinus refert epiſt. 106. ſubdole intelligebat, eam eſſe nobis vtilem, non verò neceſſariam ſimpliciter ad operandam iuſtitiam: propter quod etiam damnatus eſt in prædictis Conciliis, quorum definitiones comprehendit Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 2.

Auguſt. — Concil. Trid.

3 Aliter eſt auxilium gratiæ neceſſarium ad ſupernaturales actus, quàm ad naturales.

Tertiò obſeruanda eſt differentia quæ in hoc verſatur inter hos actus ſupernaturales & actus bonos naturales: ad vtroſque enim eſt auxilium gratiæ neceſſarium, ſed diuerſo modo, nam reſpectu naturalium actuum non eſt gratia neceſſaria ad ſingulos actus exercendos, eſt tamen neceſſaria ad ſeruandam totam naturalem legem, & ad vitanda peccata, etiam contra legem naturæ cum aliqua ſtabilitate, ſeu longo tempore, vt Theologi aiunt. Sed de hoc gratiæ & auxiliorum genere nihil hîc dicere neceſſe eſt, quia non refert ad ſcopum præſentis controuerſiæ, quò hæc omnia tendunt.

At verò reſpectu actuum ſupernaturalium auxilium gratiæ neceſſarium eſt ad ſingulos actus quod maximum argumentum eſt, eos eſſe ſupernaturales. Eſt autem in hoc ſenſu hæc veritas tradita ac definita in prædictis Pontificum & Conciliorum decretis, vt facilè legenti conſtabit: nunc ſolùm expẽdemus verba Con. Trid. ſeſ. 6. can. 3. *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Vbi primùm conſidero, non dixiſſe Conc. ſi quis dixerit, poſſe hominem ſæpius, aut frequenter credere, diligere, &c. ſed ſimpliciter, *credere, aut diligere*, cùm tamen hæc ſingulis actibus perfici poſſint: docet ergo, neque vnum actum ex his poſſe hominem ſine gratiæ auxilio perficere: & conſequẽter ad ſingulos eſſe auxilium gratiæ neceſſarium. Deinde animaduerto, iuſtificationis gratiam per vnum actum fidei, & dilectionis, obtineri poſſe: definit autem

Concil. Trid.

tem Conciliũ non poſſe hominem ſine gratia exercere hos actus ita vt ſufficiant ad iuſtificationẽ: ergo intelligit de ſingulis actibus, qui in ſuo ordine poſſunt ad iuſtitiam proximè diſponere.

Hieron. Auguſt. Atque hoc ſenſu tradiderunt expreſsè doctrinam hanc contra Pelagium Hieronymus in dicta epiſt. & in dialogis contra Pelagianos. Et Auguſt. lib. 1. de Gratia Chriſti cap. 3. & lib. 1. cont. duas epiſt. Pelag. cap. 2. & 3. & lib. 1. cap. 8. & 9. & lib. 3. cap. 8. & lib. 1. contra Iulian. in fine, quibus locis & aliis innumeris, ita videtur exaggerare neceſſitatem auxilij diuini ad noſtra opera, vt etiam ad ſingulos actus naturales, moraliter bonos eam amplificare videatur, ita vt liberũm arbitrium ſine auxilio gratiæ ad nullum opus bonum valeat, ſed tantùm ad malum. Quam ſententiam docuit & Auguſtino attribuit ex Scholaſticis Gregorius Ariminenſis, *Greg. Arim.* quem pauci ſecuti ſunt: nam ea ſententia à cæteris ferè Theologis meritò reiecta eſt; tum quia non ſine cauſa addiderũt Concilia illam particulam, *ſicut oportet*, ſed vt ſignificarent, ad efficiendum actus ordinis naturalis non eſſe ita neceſſarium gratiæ auxilium, tum etiam, quia reuera non reperitur in his actibus ea ratio neceſſitatis, quæ eſt in ſupernaturalibus, quia illi non ſunt ordinis ſuperioris, ſicut ſunt reliqui. Sed hoc alterius eſt negotij, ſolum enim obiter tactum eſt, propter Auguſt. Qui aliis locis ſatis explicuit, cum ad ſingula opera bona dicitur gratia neceſſaria, ſermonem eſſe *de operibus* (vt ipſe ait) *pietatis*, quæ non ſolùm in ordine ad finem naturæ bona ſunt, ſed etiã in ordine ad finem ſupernaturalem, ad quem etiam comparandum de ſe ſunt vtilia, quod non habent, niſi opera ſupernaturalia, vel ſupernaturali modo facta. Ita ferè interpretatur Auguſt. libr. 1. de Gratia Chriſti capit. 13. & 26. libr. de bon. perſeu. capit. 13. & libr. de grat. & lib. arbitr. capit. 17. & lib. 4. cont. Iulian. capit. 3. in fine.

Ad quos actus Aug. ſentiat neceſſario requiri gratiã Dei.

4 Quarto obſeruandum eſt, non ſolùm eſſe de fide certum indigere nos ad ſupernaturalia opera auxilio ſupernaturali, ſed etiam auxilio gratuito, id eſt, quod ſit donum à Deo gratis nobis collatum: hæc enim duo non ſunt omnino idem: nam vt auxilium ſit gratuitũ non ſatis eſt quòd ſit ſupernaturale, ſed oportet, vt etiam gratis detur, dicente Paulo. *Ei, qui operatur merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum: nam, ſi gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non eſt gratia*: cùm ergo auxilium ſupernaturale poſſit interdum dari ex merito, ſeu ex debito, non eſt idem auxilium ſupernaturale, quod gratuitum. Sicut neque è contrario auxilium gratuitum idem in rigore eſt quod ſupernaturale, nam poteſt eſſe aliquod auxilium gratis datum ad aliqua naturalia opera efficienda, quod in ſe ſupernaturale non ſit: quamuis tale auxilium dari non ſoleat, niſi cum aliquo ordine ad finem & bonitatem ſupernaturalem: & ſub ea ratione ſupernaturale dici poſſit.

Auxilium hoc eſſe gratuitum.

Rom. 4.

Error Semipelagianorum exponitur.

5 Atque hinc intelligetur alius error, qui Semipelagianorum vocatus eſt, ſeu reliquiæ Pelagianorum. Confutato enim Pelagio orti ſunt alij, qui dixerunt, eſtò ſit verum, ad comparandam iuſtitiam neceſſarium eſſe ſupernaturale auxilium, non tamen gratuitum, quia putabant interdum propter opera noſtra dari, quia alioqui non eſſet in poteſtate hominis ſaluari, ſed ſolùm in voluntate Dei dantis auxilium neceſſarium cui vult. Et quidem hunc errorem priùs etiam Pelagius docuerat, vt ex Auguſtino colligi poteſt epiſt. 107. *Auguſt.* tamen Semipelagiani, aliis reiectis erroribus Pelagij, hunc rectè & occultè

A retinere conati ſunt, ita vt in eorum verbis gratia ſonaret, & meritum delitеſceret. De his enim videtur ſcripſiſſe Leo Papa epiſt. 84. in hæc verba. *Damnent apertis profeſſionibus ſuis ſuperbi erroris auctores*: & infrà. *Nihil in verbis eorum obſcurum, nihil inueniatur ambiguum: quoniam nouimus hanc iſtorum eſſe verſutiam, vt in quacunque particula dogmatis exſecrandi, quam à damnandorum ſocietate diſcreuerint, nihil ſibi ſenſuum ſuorum exiſtiment eſſe non ſaluum. Cùmque omnes definitiones ſuas ad ſubrependi facilitatem improbare ſe ſimulent atque deponere, hoc ſibi tota arte fallendi, niſi intelligantur excipiunt, vt gratia Dei ſecundùm merita dari accipientium ſentiatur, quæ vtique, niſi gratis detur, non eſt gratia, ſed merces, dicente Apoſtolo, gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt, non ex operibus, ne quis glorietur.* Aduerſus hunc ergo errorem definiunt

Leo Papa. *Ad Epheſ. 2.*

B Concilia, præſertim Arauſic. III. & docent Patres, hoc auxilium ad opera ſalutis neceſſarium, eſſe omnino gratuitum. Quoniam verò, vt dixi, ſæpè contingit, aliquod huiuſmodi auxilium ex operibus dari, id eſt, ex merito, vel de condigno, vt quando iuſtus benè vtendo donis acceptis, meretur ſubſequentia, vel de congruo, vt, cùm peccator benè & ſupernaturaliter operans ex priori auxilio, ſubſequẽs meretur, vt ſæpiſſimè docet Auguſt. epiſt. 105. & 106. Quoniam (inquam) vnum auxilium dari poteſt ex opere procedente ab alio, ideò Patres conſtituunt hanc gratiam potiſſimè in primo auxilio, quod ad concipiendam fidem, ſeu voluntatem credendi datur, quod vocant iuſtitiæ initium: & hoc modo negant

Quo ſenſu D. Auguſt. 1. Retract. c. 23 retractat hãc propoſitionem, quam alibi docuerat. *Initium fidei eſt ex nobis.*

C initium ſalutis poſſe eſſe ex nobis, negántque totam gratiam, prout in illo primo auxilio inchoatur, poſſe aliquo modo fundari in meritis noſtris, quod neceſſe eſt intelligi, non ſolùm de merito de condigno, ſed etiam de congruo; tum quia, ſi ſolùm excluderetur meritum de condigno, non ſolùm primum auxilium, ſed etiam ſubſequentia vſque ad iuſtificationẽ, darentur ſine merito, cum tamen Aug. 1. Retract. capit. 23. ſimul & neget initium fidei eſſe ex nobis, & affirmet meritum ab ipſa fide inchoari, & dict. epiſt. 105. dicat, per fidem poſſe nos gratiam remiſſionis peccatorum mereri: tum etiam quia Semipelagiani non ponebant meritum de condigno in eo opere humano, propter quod initium gratiæ ſeu primum auxilium dari aiebant. Vnde non

D dicebant dari ex iuſtitia, ſed ex miſericordia, quanquam per reſpectum ad aliquem laborem noſtrum vel conatum, ſeu ad voluntatem & deſiderium obtinendi gratiam vel iuſtitiam, quatenus viribus liberi arbitrij haberi poteſt ante omnem gratiam, vt ſumitur ex Caſſian. lib. 12. de inſtit. Cœnob. cap. 14. & ſeq. & in Collat. 13. Et hoc ſenſu ait Auguſt. ſæpè, *gratiam nihil humani meriti præcedere*: vocat enim humanum meritum illud, quod ſine vlla gratia præſumitur ex ſola libertate, vt patet ex dictis epiſt. & lib. de grat. & lib. arb. cap. 6. & ſeq. & præf. in Pſalm. 31. & eodem ſenſu ſcripſerunt contra hunc errorem Proſp. lib. cont. Collat. & Fulgent. lib. de Incarnat. & grat.

Caſſian. *Auguſt.*

E cap. 12. 13. 17. & Petrus Diacon. lib. de grat. & lib. arbit. cap. 8. & damnatur à Leone Papa ſuprà, & Cæleſtin. epiſt. 1. & in Conc. Arauſic. II. & in Trid. ſeſſ. 6. cap. 5.

Proſp. *Fulgent.* *Petrus Diac.* *Leo Papa.* *Cæleſtin.* *Cõc. Arauſic.*

Explicatur quorundam Scholaſticorum ſententia, ne cum Semipelagianorum errore inuoluatur.

6 Non omittam autem hoc loco aduertere, quoſdam Scholaſticos Doctores, non ignobiles, aut recentiores tantùm, ſed etiam graues & antiquos, docuiſſe, poſſe hominem per vires naturæ

D. Th. in 2. d. 28. q. 1. art. 4. *Alex. Alenſ. 3 par. q. 62. memb. 5. artic. 3.*

aliquid efficere, quo primum gratiæ auxilium ſeu primam vocationem obtineat: atque ita expoſuiſſe illud axioma. *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, de illo qui per vires liberi arbitrij quod in ſe eſt facit. Sed horum Theologorum ſententia piè explicãda eſt, & non ſtatim cum Semipelagianorum errore inuoluenda: habet enim Catholicum ſenſum, quamuis fortaſſe commodiùs magíſque ſine occaſione aut veſtigio ſuſpicionis poſſet aliis verbis declarari. Studuerunt ergo hi doctores Catholici, vt ſufficientiam & neceſſitatem gratiæ declararent, inuenire modum, quo ſit in poteſtate hominis habere illam, etiam quoad primum auxilium, quia alioqui non apparet, quomodo ſit in poteſtate illius, ſalutem obtinere, ſi non eſt in poteſtate illius eam inchoare. Atque hinc ſupponunt id, quod certiſſimum eſt, Deum quantum in ſe eſt, paratum eſſe ad dandum omnibus gratiam ſuam, & ad vocandum omnes adultos (qui ſoli ſunt propriè capaces vocationis) ſic enim verum eſt illud, *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & illud, *Deus vult, omnes homines ſaluos fieri*, iuxta expoſitionem magis receptam: hoc ergo modo eſt in poteſtate cuiuſcunque hominis ſaluari, quia eſt in poteſtate eius habere hoc diuinum auxiliũ, non ex merito aut diſpoſitione ſua, ſed ex liberali & generali largitione Dei. Quamuis autem homo nihil ex ſe poſſit efficere, quo diuinũ hoc auxilium obtineat, ſed Deus ſola gratuita voluntate ſua illud offerat, poteſt tamen homo (vt D. Thom. lib. 3. cont. gent. capit. 159. docuit) ſua voluntate impedire ſufficienter, & quantùm in ipſo eſt, ne à Deo actu recipiat hoc auxilium & hanc vocationem, ſi multiplicãdo peccata, magis magíſque illius indignum ſe ipſum reddat. Dico autem, ſufficienter, quia peccatum, quantùm in ſe eſt, eſt huius pœnæ dignum, quanquam, non obſtante quocunque peccato poſſit Deus hanc gratiam conferre, & ſæpe id faciat, illuminando, & efficaciſſimè vocando, etiam grauiſſimos peccatores, vt certiſſimum ſit hanc gratiam dari, cui datur, ſine merito eius, quamuis ei, cui actu non datur, ex demerito & impedimento eius non detur.

Ioan. 1. *ad Tim. 2.* *D. Thom.*

Exponitur illud axioma, facieti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam.

Hinc verò vlteriùs fit, quòd, ſi homo habens ſolum naturale lumen rationis, ita ſe gereret, vt nullum nouum impedimentum gratiæ adhiberet, infallibiliter opportuno tempore auxilium vel vocationem gratiæ reciperet, non ex ſuo merito, ſed ex generali illa liberalitate Dei, qua eſt ad omnium oſtium, & pulſat. In hoc ergo ſenſu dixerunt illi auctores, facienti quod in ſe eſt, Deum non denegare gratiam; & clariùs diceretur, non ponenti obicem, & impedimentum per id quod ex ſe facere poteſt, Deum ex ſua liberalitate dare gratiam, quam homo promereri non poteſt. Quæ veritas hoc modo explicata ferè coincidit cum illa, quam Concil. Trident. ſeſſ. 6. capit. 11. & 13. confirmauit, *Deus neminem deſerit, niſi priùs deſeratur ab ipſo:* eſſet enim maxima deſertio Dei, ſi vel primam vocationem & auxilium gratiæ ei homini non impenderet, qui per prauum vſum ſui liberi arbitrij eum denuo non deſerit. Igitur verum eſt, Deum dare gratiam ſuam non ponenti obicem: nec per hoc homini aliquid attribuitur, quo gratiam promereatur, ſed ſolùm, quòd poſſit illam per peccatum impedire, vel ad ſummum quòd poſſit vitare peccatum contra legem naturæ, quo poſſet illam impedire: poteſt autem id homo per liberum arbitrium, vel quoad ſingulos actus, vel quoad omnes per breue tempus: vel certè id etiam poteſt adiutus ſpeciali Dei protectione, quamuis nondum ſit eleuatus, vel excitatus ad actus ſupernaturales, iuxta ea, quæ ſtatim ſubiungemus.

Concil. Trid.

Ex his ergo colligitur: quòd ſi axioma illud, Facienti quod in ſe eſt, &c. explicetur de diſpoſitione poſitiua, ad quam ex lege Dei conſequatur gratia, non poteſt intelligi de homine faciente quod in ſe eſt per vires naturæ, ſed per gratiæ auxilium; vnde non poteſt accõmodari ad collationem primi auxilij, ſed ad ſubſequentia, vt D. Thom. rectè expoſuit 1. 2. quæſt. 109. artic. 6. ad 2. An verò hoc primum auxilium oporteat eſſe ſupernaturale ſimpliciter & immediatè ad actus ſupernaturales ordinatum, vt eſt vocatio ad fidem, vel pœnitentiam, vel ante illud interdum præcedat auxilium gratuitũ, in ſe quidem naturale, relatione tamen & ex intentione donantis ſupernaturale, vt eſt inſpiratio eleemoſynæ vel alterius operis moralis ſimilis, quando à Deo gratis datur, vt hominem paulatim ad altiorem vocationem diſponat, hoc (inquam) nihil ad præſens refert, dummodo certum ſit, primum gratiæ auxilium ſine merito, tam de condigno, quàm de congruo hominibus dari. Et vt à Semipelagianis magis ſeparemur, hoc intelligamus de primo auxilio ſupernaturali, & ad ſupernaturales actus immediatè tendente: nam, licèt contingere poſſit, ante hoc auxilium, præcedere in homine bona opera moralia ex ſpeciali & gratuita prouidẽtia Dei, ordinata, ſaltem remotè & mediatè, ad ſupernaturalem finem, nihilominùs non exiſtimamus, illa opera moralia dici poſſe diſpoſitionem, nedum aliquod meritũ ad illud ſupernaturale auxilium obtinendum; quia omnino ſunt inferioris ordinis; &, vt ſunt ab homine operante, nihil habent ſupernaturale, ſed, ad ſummum, ex relatione Dei extrinſeca in eum finem referuntur, quod non ſufficit, quia actus hominis non eſt diſpoſitio vel meritum, niſi prout eſt ab ipſo homine: ſolum ergo poterunt huiuſmodi actus impedire peccata, quæ poſſent eſſe obex & obſtaculum talis gratiæ. Et hanc ſententiam præter veritatem eius eò libenter amplectimur, quò etiam deſeruiat, vt euidẽriùs conſtet, quantum à Pelagianorum & Semipelagianorum doctrina in diſcurſu & progreſſu huius ſentẽtiæ, quam fundare intendimus, recedamus. Sit ergo conſtans & certum, ad ſupernaturales actus neceſſarium eſſe auxilium gratiæ ſupernaturale & gratuitum.

D. Thom.

CAPVT III.

Auxilium gratiæ per modum concurſus eſſe neceſſarium ad actus ſupernaturales.

1 EXPLICATA neceſſitate ſupernaturalis auxilij, vt ad punctum præcipuum noſtræ controuerſiæ perueniamus, inquirendo an ſit neceſſarium vel poſſibile aliquod auxilium prædeterminans phyſicè voluntatem ad hos actus liberos ſupernaturales, oportet varia genera horum auxiliorum diſtinguere, & in ſingulis hoc explanare. Principio igitur diuidi poteſt hoc auxilium in illud quod eſt neceſſarium per modum concurſus, vel per modum principij: duplici enim titulo poteſt hoc auxilium eſſe neceſſarium: primò, ex generali ratione omnium rerum creatarum: eſt enim actus ſupernaturalis ens per participationem, & hac ratione indiget actuali & immediato influxu Dei vt fiat: vnde neceſſe eſt, vt illa actio, per quam noſtra voluntas elicit talem actum, ſit etiam actio Dei; vt ex tractatis in 1. libr. cap. 4. ſatis probatum relinquitur. Secundò eſt auxilium gratiæ neceſſarium ob ſpecialem rationem talium actuum, quia nimirùm excellunt vim effectiuam, quam intellectus, & voluntas creata habent ex natura ſua ad operandum: non enim attingunt hæ

Auxilium gratiæ dupliciter neceſſarium.

potentiæ excellentiam horum actuum: & ex hac parte neceſſarium eſt auxilium gratiæ per modum principij, id eſt, quod compleat principium potens efficere tales actus: & hoc modo eſt hæc diuiſio expreſſa D. Thomæ 1.2. quæſt. 109. præſertim in prioribus articulis: circa quam pauca obſeruare oportet, quæ ad intelligendam veritatem, quam intendimus demonſtrare, multum iuuabunt.

D. Thom.

2 Circa auxilium ergo, quod dicitur per modum concurſus, obſeruandum eſt primò, quamuis in re certiſſimum ſit, neceſſarium eſſe huiuſmodi actualem proximum, ac immediatum concurſum Dei ad actus ſupernaturales, eadem vel maiori ratione, qua ad cæteros actus neceſſarius eſt proportionatus concurſus: nonnullos tamen, hærentes in nomine, nolle hunc concurſum auxilium appellare, ſed tantùm concurſum; quia auxilium ſignificat cauſam actus; concurſus autem non eſt cauſa, ſed potiùs ipſemet actus. Auxilium enim eſt, quo potentia iuuatur ad agendum. Vnde eſſe debet aliquid in ipſa potentia per modum actus primi, & conſequenter vt cauſa actus & prius illo, interdum natura tantum, interdum etiam tempore, vt quando voluntas non vult vti auxilio ſibi dato. Sed neque eſt cur hæreamus in voce, neque cur timeamus, concurſum hunc, auxilium appellare, cùm etiam concurſus generalis in ordine naturæ, auxilium dici ſoleat, quo Deus iuuat cauſas ſecundas ad efficiendas actiones, quas per ſe ſolæ facere non poſſent. Certè D. Thom. 1.2. qu. 109. artic. 1. cùm dicit, intellectum humanum indigere auxilio diuino ad quancunque cognitionem naturalem, non verò indigere illuſtratione ſuperaddita niſi ad ſupernaturalia, nomine auxilij nihil aliud intelligit niſi generalem concurſum; & eodem ſenſu dicit art. 2. naturam humanam in quocunque ſtatu indigere auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum, ſcilicet, etiam naturale: & artic. 3. ait, hominem in ſtatu naturæ integræ potuiſſe operari virtute ſuæ naturæ bonum quod eſt ſibi connaturale, abſque additione gratuiti doni, *licèt non abſque auxilio Dei mouentis*, id eſt, concurrentis cum homine vt prima cauſa: iam enim ſuprà declaraui, cur D. Thomas hunc concurſum motionem vocet, vt eius eminentiam indicet. Deinde in cæteris cauſis, vt, verbi gratia, inter homines dicitur vnus præbere auxilium alteri, quando eum iuuat ad eundem effectum, vel eandem actionem, vt quãdo vnus homo iuuat alium ad aliquod pondus ferendum, vnus nihil confert alteri quod ſit principium actionis, ſed ipſemet coagendo præbet auxilium: ſua ergo actione iuuat alium: illa ergo eſt, quaſi formale auxilium: ad hunc ergo modum Deus auxiliatur homini concurrens cum illo; & concurſus, quem præbet eſt auxilium, quo iuuat hominem ad effectum. Non eſt ergo neceſſe vt auxilium ſit cauſa actus ſeu effectus propriè & in rigore, ſed ſatis eſt, quòd ſit via ad terminum, ſeu actio ad effectum; & ideò non eſt etiam de ratione auxilij, quòd ſit actus primus, & multò minùs eſt de ratione eius, quòd ſit ſeparabilis ab actu ſecundo: de hoc enim auxilio rectè intelligitur, quod dixit D. Thomas 1. 2. quæſt. 10. artic. 4. ad 3. *Quod, ſi Deus mouet voluntatem ad aliquod, impoſſibile eſt poni, quòd voluntas non moueatur.* Denique non refert, quòd hic concurſus Dei, in re non diſtinguatur ab actione creaturæ, quia hoc non obſtat, quominùs ille concurſus habeat rationem auxilij reſpectu voluntatis, vel in ordine ad effectum, quia iuuat illam ad efficiendum actum, vel etiam in ordine ad ipſam actionem vt eſt à voluntate, quia non poſſet ipſa influere ſine influxu Dei: vnde ad hanc denominationem diſtinctio ſeu præciſio rationis ſufficit. Atque ita hunc concurſum ad actus ſupernaturales

Concurſus gratiæ, rectè auxilium appellatur.

D. Thom.

A inter auxilia gratiæ numerant Soto lib. 1. de nat. & grat. cap. 16. Vega lib. 6. in Trident. cap. 5. & ſeqq.

Sotus. Vega.

Secundò circa idem membrum huius diuiſionis eſt obſeruandum, apud omnes Catholicos eſſe certum, hoc auxilium, prout in re datur ad actus ſupernaturales, eſſe ſupernaturale donum gratiæ, ex ſuo genere gratuitum reſpectu humanæ naturæ. Probatur, quia hic concurſus nihil eſt aliud, quàm actio ipſa, qua fit actus ſupernaturalis prout eſt à Deo: ergo, ſicut actus eſt ſupernaturalis, ita neceſſe eſt hunc concurſum ſupernaturalem eſſe, nam actio ſpecificatur à termino, & ad eundem ordinem pertinet, imò in præſenti nihil aliud eſt, quàm ipſemet actus, prout eſt in fieri à tali agente: Eſt ergo hic concur- B ſus in ſe quid ſupernaturale; & conſequenter etiam eſt donum ſupernaturale & gratuitum reſpectu humanæ naturæ, quia, ſicut tale genus actuum non eſt illi debitum, ita neque talis modus concurſus. Hoc tamen iuxta varias opiniones ſuprà relatas cum proportione eſt accipiendũ: nam qui putant, hos actus eſſe naturales quoad ſubſtantiã, conſequenter aiunt, ad illos actus etiam quoad ſubſtãtiam ſufficere concurſum naturalem Dei, vt videre licet in Caiet. 1. 2. quæſt. 109. artic. 9. & Soto lib. 3. de natura & gratia cap. 4. concl. 2. ſed neceſſe eſt vt hi auctores fateantur, illum concurſum eſſe ſupernaturalem quoad modum, quatenus per illum fit aliquis modus ſupernaturalis in actu, niſi fortaſſe ſupernaturalitatem actus ponant in ſola aliqua extrinſeca denominatione vel acceptatione, quod omnino falſum eſſe cen- C ſeo. Supponendo autem (vt ſuppponimus) actus eſſe in ſua entitate ſupernaturales, euidens eſt, concurſum ſupernaturalem & eiuſdem ordinis eſſe ad illos neceſſarium.

3 Quale ſit hoc auxilium.

Caietan. Sotus.

Quàm diuerſimodè de auxilijs gratiæ auctores loquantur.

CVm ergo hoc in re certum ſit, in quibuſdam loquendi formulis, ſolet eſſe quædam ambiguitas, & conſequẽter ſententiarum diuerſitas, quæ reuera nulla erit, ſi termini explicentur; quidam enim huiuſmodi concurſum non appellant ſpeciale auxilium; ſed generale: aliis hoc valde diſplicet, quia, D cùm ſit auxilium gratiæ, neceſſe eſt eſſe ſpeciale. Rurſus, quidam nolunt, hunc concurſum vocare ſupernaturalem ex ſe, ſed indifferentem, quia vt eſt à Deo, inquiunt, indifferens eſt, licèt in re ex principio proximo ſupernaturali determinetur, vt ſit ſupernaturalis. Aliis verò hoc diſplicet, quia concurſus, prout in re eſt, non poteſt eſſe indifferens, etiam prout eſt à Deo, quia Deus non confusè, ſed determinatè applicat ſuam virtutẽ ad talem actum. Denique in hoc etiam differunt auctores, nam quidam aiunt, hunc cõcurſum eſſe à Deo vt prima cauſa, abſtrahendo ab eo quòd ſit auctor naturalium vel ſupernaturalium effectuum; alij verò docent eſſe à Deo vt auctore ſupernaturali. Sed tota hæc diuerſitas ſolùm eſſe poteſt in modo loquendi, ſuppoſitis prædictis principiis, nimirùm, quòd hi actus ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, & quòd hoc au- E xilium nihil eſt aliud, quàm ipſemet actus vt manans à Deo. 4

5 Quidam auctores conſiderarunt primam radicem & originem huius concurſus, ſeu neceſſitatis eius, quæ quodammodò eadem eſt in omnibus actibus, tam naturalibus, quàm ſupernaturalibus, ſcilicet, quia entia participata ſunt, & quia principia proxima eorum etiam ſunt imperfecta, & participata, ideóque dependentia à primo principio, tam in operari, quàm in eſſe. Conſiderando ergo hunc concurſum ſecun-

I 4 dùm

dũm hanc radicem, vocarunt hunc concurſum generalem, quia debetur ex generali ratione entis; & eodem modo vocarunt indifferentẽ, quia ratio entis, in qua fundatur, indifferens eſt ad quodlibet genus entis participati. Et eadem ratione hunc concurſum attribuunt cauſæ primæ vt ſic, quia Deus præbet hunc concurſum quaſi ex generali lege, qua debet omnibus cauſis ſecundis concurſum accõmodatum, quatenus prima & vniuerſaliſſima cauſa eſt. Vnde hac etiam ratione potuerunt hoc auxilium generale appellare, quia ex generali lege, & modo quodam omnibus communi tribuitur. Imò etiam poſſent hoc auxilium debitum appellare, & quoad hoc deficiens à ratione gratiæ, quia, licèt non ſit debitus humanæ naturæ ſecundùm ſe, eſt tamen debitus alicui principio ſupernaturali, quod ſemper ſupponitur: ſicut enim igni calido debetur concurſus ad calefaciendum, ita homini fideli debetur concurſus ad credendum. Et, quia ſemper hic concurſus ſupponit aliam priorem gratiam, quæ ſit proximũ principium actus, ratione cuius datur concurſus, ideò ſemper datur vt debitus: & hac etiam ratione dici poteſt generalis, quia datur ex generali debito cauſarum ſecundarum. Et ſanè, ſi attentè legatur D. Thom. in 1.2. quæſt. 109. ferè omnibus articulis, præſertim in prioribus, magna ex parte hoc loquendi modo vti reperietur.

Alij verò auctores conſiderarunt hoc auxilium prout in re ipſa ſit, & ſecundùm ſubſtantiam & entitatem eius, & ſecundùm proportionem, quam habet cum humana natura ſecundùm ſe; & hoc modo vocarunt hunc cõcurſum ſupernaturalem, & negant eſſe indifferentem, quia in re non poteſt eſſe indifferens, ſed in certa aliqua ſpecie & ordine neceſſariò conſtitui debet: non poteſt autem eſſe niſi in ordine ſupernaturaliũ rerum, vt oſtenſum eſt: Et hinc conſequenter nolunt hoc vocare generale auxilium abſolutè, ſed cum addito, generale gratiæ, ſimpliciter autem, ſpeciale. Et ſimili ratione vocant hoc auxilium gratuitum homini & non debitum, niſi ſecundùm quid, & non tam homini, quàm alteri gratiæ exiſtenti in homine: vel potiùs Spiritui ſancto mouenti hominem per gratiam ad talem operationem, quomodo Deus dici ſolet, debere ſibi potiùs quàm homini. Denique eadem ratione dicunt, hunc concurſum dari à Deo vt auctore ſupernaturali, & vt cauſa prima, non abſtractè & præciſè, ſed determinatè vt à cauſa prima in illo ordine ſupernaturali. Secundùm has ergo conſiderationes conſtat has ſententias in re non eſſe diuerſas, ſed tantùm in modo loquendi.

Capreol. in 2. diſt. 28. qu. 1.

6 *Aptior loquendi modus eligitur.* Mihi verò (vt quod ſentio ſincerè proferam) ſatis probatur poſterior loquendi modus, tum quia eſt clarior, & carens omni occaſione errandi, & ambiguitate ſermonis, tum etiam, quia de naturis rerum loquendum ſimpliciter eſt, prout in re ſunt, & de actionibus prout actu exercentur. Denique, quia, licèt hic concurſus non ſit ſupernaturalis; niſi concurrẽte ſimul alio principio proximo ſupernaturali, vel ſupernaturaliter operante, vt infrà dicam, tamen hic concurſus prout eſt à Deo non habet quòd ſit ſupernaturalis ex ſolo illo principio proximo, ſed ex ipſomet Deo, qui potentiam ſuam ſpeciali modo applicat ad hunc concurſum, vt maiori & ſuperiori virtute influat. Nam licèt in Deo vnica ſit virtus, per quam in omnia influit, tamen ſecundùm rationẽ poteſt diſtingui vt magis vel minùs influens, vel vt habens vim ad altiorem vel minùs perfectam actionem. Et hac ratione veriſſimè dicitur Deus, dare hunc cõcurſum vt cauſa prima ſupernaturalis: ideóq; dare ſupernaturalem concurſum ad ſupernaturalem effectum, in quem eo etiam concurſu influit non tantùm vt eſt ens, ſed etiam vt eſt tale ens ſuper- A naturale, nam, licèt metaphyſicè dicatur, ratio entis vt ſic, eſſe adæquata ratio ſub qua Deus in omnia influit, tamen & realiter influit in omnem rationem determinatam entis: & illa ratio ſub qua, non eſt ſumenda ac ſi eſſet præciſa à determinatis rationibus entium, ſed vt in re includit omnes illas: & ideò actio & influxus ſemper in re eſt talis, qualis eſt effectus ad quem determinatur & applicatur virtus agentis in ſuo ordine. Quocirca, quamuis concurſus Dei, in communi & confuſè conceptus, ſit indifferens, tamen ſicut in effectibus eſt diſtinctio, ita etiam in ipſo concurſu; & ad effectum ſpiritualem datur concurſus ſpiritualis, ad materialem materialis, & ſic de cæteris: & eadem ratione ad ſupernaturalẽ actum eſt ſupernaturalis abſolutè loquendo: & in eo or- B dine poteſt eſſe maior vel minor, imò & magis vel minùs ſupernaturalis reſpectu hominis, ſeu reſpectu principij proximi, cui confertur, quod in diſcurſu diſputationis huius attingetur & explicabitur, quantum ad rem præſentem fuerit neceſſarium: breuitas enim huius operis hæc omnia exactiùs perſequi non permittit, non verò poſſumus ea omnino prætermittere, quia neceſſaria ſunt, tum ad veritatis fundamentum comprehendendum, tum vt euidenter conſtet, quomodo Catholica veritas inter extremos errores veluti media & regia via incedat.

Tertiò obſeruandum eſt circa idem auxilium ſeu concurſum ſupernaturalem, in hoc conuenire cum generali concurſu ordinis naturæ, quod per ſe ac præciſè non ponit aliquid in cauſa ſecunda, ſed in effectu, quia, cum ſit immediatus influxus Dei in C effectum & actionem cauſæ ſecundæ, nihil aliud eſſe poteſt, quàm ipſamet actio cauſæ ſecundæ, vt eſt à Deo: nam, ſi eſſet aliquid aliud prius illa actione, illud ipſum eſſet principium actionis: vnde neque eſſet immediatus influxus in effectum, neque eſſet auxilium per modum cõcurſus, ſed per modum principij, quia non alio modo hæc duo auxilia inter ſe diſtinguuntur. Igitur hoc auxilium, præciſè ſumptum, non eſt aliquid in cauſa, ſed in effectu, id eſt, (vt in propria materia loquamur) non eſt aliquid in voluntate proximè & immediatè, ſed in actu ſupernaturali voluntatis, eſt enim dependentia quam habet actus à Deo vt à prima cauſa, etiam in ordine ſupernaturali. Ex hac verò conuenientia inter hos D duos concurſus, naturalem & ſupernaturalem, ſequitur differentia inter eoſdem, quam notauit D. Thom. in 1. 2. quæſt. 109. artic. 1. 2. & 3. ſcilicet, quod ad effectus vel actus naturales ex parte Dei ſufficit hoc auxilium per modum concurſus generalis, quia cauſæ ſecundæ aliunde habent virtutem ſufficientem in ſuo genere ad illos effectus: at verò hoc auxilium ſeu concurſus generalis ordinis gratiæ non ſufficit homini ad efficiendos actus eiuſdem ordinis, niſi Deus aliud maius auxilium ſuperaddat, quia naturales potentiæ hominis non habent vires proportionatas & ſufficientes in genere cauſæ proximæ ad illos actus ſufficiendos. Vnde cùm per hoc E auxilium non detur, ideo præter illud neceſſarium eſt aliud per modum principij, quod non poteſt eſſe actus ipſe, nec aliquid in illo, ſed aliquid re diſtinctum ab illo: quid verò illud ſit, & quotuplex, in ſequentibus capitibus exponemus. 7

D. Thom.

CAPVT IIII.

Quid ſit auxilium excitans, quid verò adiuuans.

CVM liberum arbitrium ex natura ſua ſit principium inſufficiens horum actuum ſupernaturalium, quidquid ante actum ei adiungitur, vt potens reddatur in genere 1

cauſæ

cauſæ proximæ ad hos actus efficiendos, dici poteſt auxilium per modum principij talium actuum. Vnde fit, vt hoc auxilium multiplex ſit & varium; cuius diuiſiones breuiter attingere neceſſe eſt, vt, per ſingula membra diſcurrendo, videamus, an in hoc genere auxilij, inueniatur aliquod prædeterminans phyſicè voluntatem. Vt autem intelligatur, de quo auxilio ſit ſermo, ſciendum eſt, quoddam eſſe quod actuale dicitur, aliud, quod vocari poteſt habituale.

De actuali frequens eſt ſermo in Scriptura, Conciliis, & Patribus: illa enim verba Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum*; & illa Thren. 5. *Conuerte nos Domine, & conuertemur*, quid aliud, quàm actualem Dei gratiam ſignificant? Quidquid etiam Concilium Tridentinum, & alia antiquiora, & D. Auguſtinus ſæpiſſimè docent de diuina vocatione, inſpiratione, illuſtratione & interiori motione ac doctrina, & inclinatione voluntatis ad hanc gratiam actualem pertinet; vt in ſequentibus aſſeremus, quia in hac gratia, eiúſque efficacia explicanda inſiſtendum nobis eſt: nam in illa conſiſtit tota difficultas huius controuerſiæ. Habitualis gratia auxilians nihil aliud eſt, quàm habitus ſupernaturales; quos ſupponimus animæ infundi, ad actus ſupernaturales eliciendos. Qui ea ratione, qua voluntatem adiuuant ad efficiendos huiuſmodi actus, dici poſſunt auxilia diuina & ſupernaturalia: ſic enim ſæpe Auguſtinus totam gratiam, vt omnia diuina dona complectitur, adiutorium diuinum appellat. Vnde lib. de correct. & grat. cap. 12. *Adiutorium* (inquit) eſt, *non ſolum ſine quo non fit aliquid, verùm etiam quo fit propter quod datur*, quæ deſcriptio conuenit virtutibus infuſis, nam illis efficimus ſupernaturales actus, propter quos dantur; & illis tentationes vincimus, ad quod etiam dantur: illis denique ſanatur lapſa natura, fortior ad malum vincendum, & bonum operandum, redditur: Et hoc modo D. Thom. opuſc. 2. cap. 143. ait. *Quia vltimus finis hominis facultatem naturæ ipſius excedit, ideò Deus ei contulit adiutoria, quæ facultatem naturæ excedunt, quale eſt lumen gratiæ, per quod interiùs perficitur ad cognitionem, actionem, & affectionem*; & ſubdit. *Huiuſmodi autem dona ſiue auxilia ſupernaturaliter homini data gratuita vocantur.* De hoc igitur auxilio habituali nihil hoc loco ampliùs dicendum eſt, tum quia neque eſt ſimpliciter neceſſarium ad eliciendum actum, ſed ſolùm ad illum eliciendum connaturali & perfecto modo, per intrinſecam & connaturalem facultatem, vt eſt communior Theologorum conſenſus: tum etiam, quia nullus Catholicorum dicit, per hoc auxilium determinari liberum arbitrium ad vnum, vel quoad exercitium, vel ſimpliciter quoad ſpecificationem: alioqui incideretur in eorum errorem, qui dixerunt, iuſtitiam ſemel comparatam non poſſe amitti. Eſt ergo certum, hæc auxilia habitualia ſubdi legi aliorum habituum, quibus vtimur, cùm volumus. Vnde fit, vt etiam actus illis contrarios efficere poſſimus.

2 Omiſſa habituali gratia, actualis vlteriùs diſtinguitur ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. in excitantem & adiuuantem. Quamuis hæc diuiſio ita declarari poſſit, vt auxilium etiam habituale, imò & auxilium per modum concurſus comprehendat, vt ſtatim dicam. Auxilium itaque excitans iuxta mentem Concilij, nihil aliud eſt, quàm interior aliqua Spiritus ſancti illuminatio aut inſpiratio, qua Deus tangit cor hominis, illúdque excitat, vt conuertatur, vel ad finem, vel ad pœnitentiam, vel ad amorem, aut quemlibet alium ſupernaturalem actum exercendum. Hoc conſtat ex dicto Concilio ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. & ex can. 3. & 4. in quibus hoc auxilium, nunc præuenientem Spiritus ſancti inſpirationem, nunc excitantem gratiam, nunc tactum diuinum per Spiritus ſancti illuminationem, nunc diuinam vocationem appellat. Neque hæc doctrina Concilij noua eſt, ſed antiquiſſima, vt conſtat ex Concilio Arauſicano II. fere in omnibus capitulis: vbi per hanc illuminationem, & inſpirationem, ait, Deum trahere homines ad ſe, & operari in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. Vnde Cœleſt. Papa in epiſt. 1. ad Epiſc. Galliæ cap. 8. refert quandam epiſtolam Epiſcoporum Africæ ad Zozymum Pap. in qua laudabant, & ponderabant verba quæ in quadam ſua epiſtola ſcripſerat, ſcilicet; Se *inſtinctu Dei* ad eos ſcripſiſſe, ipſi verò inquiunt, *Quid tam libero feciſtis arbitrio, quàm quod vniuerſa in noſtra humilitatis conſcientiam retuliſtis? Et tamen inſtinctu Dei factum eſſe, fideliter ſapientérque vidiſtis. Ideò vtique, quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium.* Ex quibus verbis colligere licet, quoties Auguſtinus ait, præparari voluntatem à Domino, & Deum in nobis incipere, nos vocando, & ad ſe trahendo, & in nobis operando, vt velimus, ſeu efficiendo in nobis, velle & perficere pro bona voluntate, de hac gratia excitante ſermonem habere: ſemper enim per inſpirationem, illuminationem & vocationem, hanc Dei operationem declarat, vt videre licet de ſpirit. & lit. cap. 33. & 34. lib. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 19. & epiſt. 107. & lib. 1. ad Simpl. quæſt. 2. Quæ loca cum multis aliis in ſequentibus expendemus. Eodémque modo loquitur Cyrill. Alex. lib. 4. in Ioan. cap. 7. & Proſp. 2. de vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26.

Quid ſit gratia excitans.

Hinc ergo Theologi definiunt, hanc gratiam nihil aliud eſſe, quàm motum aliquem intellectus vel voluntatis infuſum à Deo, vel illuminante intellectum, & ſanctam aliquam cogitationem in eo operante circa obiectum aliquod vel veritatem ad ſalutem animæ pertinentem, vel per eam motionem inſpirante voluntati, & excitante in illa affectionem aliquam amoris, timoris, aut alterius ſimilis affectus, ſupernaturalis quidem, ſed in eo ordine imperfecti, & non liberi, ſed neceſſarij, accommodati tamen vt per eum præparetur voluntas, & paulatim ſubleuetur ad perfectum & ſupernaturalem conſenſum præſtandum. Sed hoc intelligendum eſt, quando hæc gratia eſt purè excitans, prout nunc de illa loquimur; quod propterea dico, quia contingit vnum actum ſupernaturalem, perfectum & deliberatum excitare animam ad alium vt voluntarius actus fidei excitat ad ſpem, & actus ſpei ad amorem, & ſub ea ratione poteſt dici gratia excitans, ſed non eſt purè excitans, cùm alioqui talis actus ſit effectus alterius gratiæ excitantis, & adiuuantis. Quòd ergo in dictis motibus hæc gratia excitans conſiſtat, primùm ex vocibus ipſis inſpirationis, vocationis, & ſimilibus, eſt manifeſtum. Deinde quia hæc gratia eſt aliquid animæ inhærens, quia per ea quæ ſunt extra animam non excitatur anima, niſi media aliqua re, quæ ipſi animæ inhæreat. Vnde, licèt cauſæ, vel obiecta extrinſecus excitantia poſſint eſſe contra animam, tamen, ipſa excitatio formalis neceſſariò debet animæ inhærere, quia neceſſe eſt vt illam formaliter, imò & vitaliter afficiat; & hæc excitatio formalis vocatur auxilium gratiæ excitantis: nam excitans effectiuè Spiritus ſanctus eſt, qui vbi vult ſpirat, vtens etiam quibus vult inſtrumentis ad eam excitationem efficiendam, vt eleganter declarat Auguſt. de Spirit. & lit. cap. 33. & 34.

Ioan. *Thren.* Auxilium habituale quod ſit. *Auguſt.* *D. Thom.* Diuiſio auxilij in excitans, & adiuuans. *Concil. Arauſ. II.* *Cæleſtin.* *Auguſt.* 3 *Auguſt.*

Soto 1. de nat. & grat. c. 16. Vega 6. in Trid. cap. 8. Ruard. art. 2.

& 34. lib. 1. ad Simplicia. quæſt. 2. Neque multùm ad rem præſentem refert Scholaſtica quæſtio, an hæc ipſa excitatio fiat effectiuè ab anima per intellectum & voluntatem, quanquam probabilius ſit phyſicè fieri ab his potentiis, quamuis non moraliter ſeu liberè, vt ex mox dicendis conſtabit. Hæc igitur excitatio inhærens animæ non eſt habitus eius: nam dum anima eſt tantùm in habitu, eſt quaſi dormiens, vt Ariſtoteles dixit: per hanc autem excitationem hoc in ea fit, vt actu vigilet, & attendat, ac ſi dicatur illi. *Exurge qui dormis, & illuminabit te Chriſtus*: fit ergo hæc excitatio per motum animæ vitalem, quem propterea neceſſe eſt ab ipſa fieri mota à Deo.

Ephes. 5.

4 Ex quo intelligimus, hanc ipſam gratiam excitantem poſſe conſiderari: vel ſecundùm id, quod ipſa eſt, vel ſecundùm id, ad quod ordinatur: & quidem ipſa ſecundùm ſe eſt quid ſupernaturale in anima factum & receptum: vnde vt ſic potiùs eſt effectus gratiæ quàm principium: & neceſſe eſt vt ipſamet habeat cauſam ſupernaturalem, quæ principaliter eſt Deus; an verò præter ipſum habeat aliam cauſam proximam ſupernaturalem, in ſequentibus attingemus. At verò hæc gratia non datur vt in ea ſiſtatur, ſed ordinatur ad id, quo ſalus animæ obtinetur, qui eſt liber & ſupernaturalis conſenſus animæ, nam, vt ait Bernard. lib. de grat. & liber. arbit. in principio, *conſentire ſaluari eſt*, & reſpectu illius eſt hæc gratia per modum principij, nam hæc gratia eſt, à qua noſtræ ſalutis initium ſumitur, & quæ eſt aliquo modo radix & cauſa cæterorum effectuum gratiæ: & ideò de hac gratia dicit ſæpe Auguſtinus per eam operari Deum in nobis vt velimus; & alia ſimilia quæ poſteà exponemus.

Bernard.

Quid ſit gratia adiuuans.

5 GRatia adiuuans in genere dici poteſt, quidquid intellectum vel voluntatem iuuat ad ſupernaturalem actum humanum efficiendum, quod ex ipſo nomine ſatis patet. Nam, vt dixi, hæ duæ gratiæ, excitans & adiuuans, in ordine ad conſenſum liberum & ſupernaturalem denominantur, & quia homo ſuis viribus illum præſtare non poteſt quidquid eum iuuat ad talem effectum, poteſt gratia adiuuans vocari. Qua generali ſignificatione etiam auxilium per modum concurſus eſt gratia adiuuans, imò & Deus ipſe, vt eſt prima cauſa ſupernaturalis influens in actum ſupernaturalem, gratia adiuuans dici poteſt, nam adiuuantis, & auxiliantis nomen propriiſſimè & perfectiſſimè in illum conuenit, quia magis efficientiam, quàm aliud genus cauſæ indicat; nomen item gratiæ illi non repugnat, ſicut nec nomen doni gratuitò nobis collati, quia ſeipſum nobis donat. Vnde gratia in increatam & creatam diuidi conſueuit. Denique hoc generali loquendi modo etiam habitus infuſus, gratia adiuuans vocari poteſt, ſicut & vocatur gratia cooperans, vt infrà dicam. Neque eſt dubium, quin hi modi gratiæ adiuuantis ſufficiant, vt ſit in vniuerſum verum ac certum, præter excitantem gratiam eſſe neceſſariam adiuuantem ad ſupernaturales actus eliciendos: nam, vt minimum, eſt neceſſarius ſupernaturalis concurſus, & præterea vel habitus infuſus, vel aliquid, quod eius vicem ſuppleat. Sed de his gratiis adiuuantibus nunc non agimus, quia quantum ad præſens ſpectat, ſatis de illis ſub aliis nominibus ſeu rationibus dictum eſt; inquiri ergo poteſt, an præter has detur aliqua alia gratia adiuuans, nam in hoc nihil eſſe videtur de fide certum, ſed ad Theologicas quæſtiones vel opiniones pertinere: breuiter tamẽ explicabo, quod ad præſens inſtitutum neceſſarium exiſtimo.

Diſtinguendum eſt ergo in primis inter actus, qui fiunt ab homine iam iuſtificato, eliciunturque ab habitibus, & fructus iuſtitiæ dicuntur; & inter actus ſupernaturales, qui ante iuſtitiam fiunt, vel proximè ad iuſtitiam comparandam diſponunt, vt eſt contritio perfecta, vel remotè, vt eſt imperfecta ſeu attritio; & idem eſt de primo actu fidei in adulto, qui primum ad fidem conuertitur. Rurſus diſtinguendum eſt de auxilio adiuuante, vel ſimpliciter neceſſario ad eliciẽdum ſupernaturalẽ actum, vel vtili tantùm vt faciliùs, ſuauiùs, magiſque perſeueranter fiat. De actibus ergo, qui ab habitibus eliciuntur, vera doctrina eſt, præter excitantem gratiam illis proportionatam, nullam aliam adiuuantem præter concurſum ordinis gratiæ eſſe ſimpliciter neceſſariam, vt ex doctrina D. Thom. (quam ſæpe citaui.) 1.2. quæſt. 109. artic. 1. 2. & 3. planè colligitur. Quia per habitum habet potentia efficientem vim in ratione cauſæ proximæ, & per concurſum ſupernaturalem habet illa cauſa proxima ſufficiens adiutorium cauſæ primæ in illo ordine: quid ergo aliud eſſe poteſt neceſſarium? 6 *Quæ ſit gratia adiuuans ad actus qui ex habitibus eliciuntur.* *D. Thom.*

Dicent fortaſſe requiri actuale complementum virtutis cauſæ proximæ: nam hoc (inquiunt) non datur ſufficienter per ſolum habitum, quia actus ſecundus eſt perfectior & magis actualis quàm primus: potentia autem cum habitu eſt conſtituta tantùm in actu primo: ergo nondum habet completam virtutem ad eliciendum actum: donec aliam gratiã actualem, quaſi fluentem recipiat, vt perfectè compleatur. Sed, ſi hæc ratio eſſet alicuius momenti, non ſolùm in actibus gratiæ, ſed etiam in actibus naturalibus, probaret, potentiam cum habitu non habere ſufficientem vim ad connaturalem actum, cùm tamen omnes Philoſophi dicant, non ſolùm ſufficientem, ſed etiam ſuperabundantẽ vim habere; & ideò non tantùm poſſe, ſed etiam faciliter & delectabiliter poſſe ſuum actum exercere. Deinde idem dicendum eſſet de qualibet vi actiua naturali quantumuis perfecta, quod (vt exiſtimo) apertis rationibus oſtendi falſum eſſe in libro 1. Tandem idem dicendum eſſet de illa qualitate fluente, quam alij fingunt, nam illa qualitas non eſt actus vitæ ab anima elicitus, vt ipſi etiam fatentur, ſed eſt à ſolo Deo præinfuſa ordine naturæ ad eliciẽdum actum: ergo illa etiam comparatur ad actionem, vt primus actus ad ſecundum, & in hoc eſt minùs perfecta, quòd non conſtituit formaliter potentiam in vltimo actu, ſicut actio ipſa ſeu actus ſecundus; erit ergo etiam illa incompleta virtus, & indigebit alio complemento, & ſic procedetur in infinitum, quia ſemper illud complementum eſt tantùm actus primus. Quod ſi fortaſſe differentia conſtituatur inter habitum & illam qualitatem, quod habitus eſt ſeparabilis ab actu ſecundo, non verò hæc qualitas fluens: hoc in primis nihil iuuat, nam inſeparabilitas non tollit illã differentiã inter actum primum & ſecundum: ſicut lumen gloriæ habet etiam inſeparabilem viſionem; & charitas illi coniuncta habet inſeparabilem amorem; & nihilominùs ſunt actus primi, adeò vt etiam in illis iſti Theologi prærequirant prædictam qualitatem fluentem, quod eſt ſine dubio ridiculum. Quocirca ex illa differentia ſolùm ſequitur, illam qualitatem eſſe actum primum naturaliter agentem tanta neceſſitate, vt voluntatem etiam ſecum rapiat: hoc enim ſequi ex illa poſitione, & conſequenter etiam tolli liberum operandi vſum, lib. 1. cap. 10. oſtenſum eſt, & iterum infrà probabo cap. 12. & 13. Illa ergo neceſſitas huius qualitatis nulla eſt, quia actus primus ſimpliciter eſt perfectior ſecundo: quod de habitibus infuſis frequentiùs docent Theologi, quia non ſolùm dant 7 *Occurritur obiectioni.*

dant facilius operari, ſed etiam ſimpliciter poſſe: A actus verò ſecundus ſolùm ſecundùm quid dicitur perfectior, quia eſt vltimus, & non relinquit vlteriorem potentiam. Nihil autem obſtat, quominùs, quod eſt ſimpliciter perfectius, efficiat id quod abſolutè inferius eſt, quamuis ſecundùm quid videatur excedere: præſertim quia ille exceſſus qui eſſe videtur in actu ſecundo, potiùs eſt ex his, quæ ſupponit, quàm ex eo quod ipſe ſolus in potentia ponit. Alia quæ hîc dici poſſent ad excludendas alias ratione huius neceſſitatis, fusè tractata ſunt in primo libro, & quæ pertinent ad determinationem phyſicam voluntatis, quam excludere potiſſimùm intendimus, iterum in ſequentibus capitulis proponentur. Vbi etiam oſtendam nulla auctoritate Conciliorum vel Sanctorum Patrum oſtendi B poſſe, vel minimum veſtigium huius gratiæ fluentis & adiuuantis.

Quanquam autem noua gratia adiuuans non ſit neceſſaria homini iuſtificato ad ſingulos actus ſupernaturales præſtandos, tamen homini exiſtenti in ſtatu naturæ lapſæ, neceſſaria eſt vt in gratia diu perſeueret: nam ad perſeuerandum in gratia neceſſarium eſt ſpeciale auxilium, vt Concilia definiunt, ſeu perſeuerantiæ donum, quod & gratiam excitantem & adiuuantem includit, ſiue hæc re diſtinguantur, ſiue tantum habitudine ſeu munere & officio: hoc enim ad fidem non pertinet, vt ſtatim explicabo. Atque hinc etiam fit, vt, licèt ad ſingulos actus non ſit hæc noua gratia neceſſaria, ſit tamen valde vtilis, ſi Deus velit illam conferre, quia C auget vires ad operandum. Quocirca, ſi hi auctores, qui docent, adiungi habitibus aliam qualitatem fluentem, non dicerent, eam eſſe neceſſariam ad complendam vim actiuam potentiæ & habitus, neque ad determinandam potentiam, ſed ſolùm ad augēdam eius virtutem vt faciliùs & efficaciùs operetur, nihil eſſet in eorum ſententia, quod apertè & euidenter impugnari poſſet, vt nobis quidem videtur; eſſet tamen nihilominùs tum incerta, & abſque ſufficiente fundamento aſſerta: tum etiam difficilis ad defendendum, propter ea, quæ in re ſimili ſtatim dicam.

9 At verò de primis actibus, qui diſpoſitiones ſunt vt habitus infundantur, vt eſt (v.g.) contritio, eſt ſpecialis difficultas, quia cùm potentia, neque ex D habitu ſuperaddito habeat ſufficientem vim ad eliciendum actum, indiget peculiari gratia adiuuante, quæ compleat illam virtutem, non ſolùm in ratione cauſæ moralis, ſed in ratione principij efficiētis propriè ac phyſicè (vt aiunt) nam hoc principiū voluntati deeſt; & in eo genere ac modo agēdi habet defectum virtutis. Quapropter dubium non eſt, quin hoc adiutorio indigeat, nam ex fidei principiis hoc neceſſariò colligitur: quod autem illud ſit, ad fidem non ſpectat, ſed eſt in opinione poſitum. Sunt autem quatuor modi explicandi hoc adiutorium, quos breuiſſimè attingam, quia eorum notitia erit inferiùs neceſſaria.

Primus modus explicandi adiutorium gratiæ. Primus eſt, hoc adiutorium non eſſe aliud ab ipſomet habitu, quia iuxta multorum opinionem, E actus qui eſt vltima diſpoſitio ad primam infuſionem habitus, ab eodem habitu effectiuè procedit: quòd ſi ita eſt, habitus adiuuat ſufficienter potentiam, & ita non indiget alia gratia adiuuante præter proportionatum concurſum. Hæc verò ſententia

Quàm difficilis. duas patitur graues difficultates. Prima eſt, quia non in vniuerſum ſatisfacit, nam aliqui ſunt actus ſupernaturales, qui nec ſupponunt habitum, neque ſunt vltima diſpoſitio ad illum, qualis eſſe poteſt aliqua ſupernaturalis attritio in homine exiſtente in peccato mortali. Secunda eſt, quia ipſamet opinio, quam ſupponit, eſt creditu difficilis, nam habitus infunditur iuxta menſuram diſpoſitionis, vt Concilium Trident. definit ſeſſ. 6. cap. 7. ergo infuſio *Concil. T* habitus ſupponit potentiam excitatam & adiutam ad efficiendam diſpoſitionem, quia homo non ſe diſponit, niſi efficiendo actum liberum cum gratia Dei, vnde ſi habitus non ſupponeret ſufficientem vim actiuam tam ex parte gratiæ adiuuantis, quàm ex parte liberi arbitrij, non infunderetur, quia homo ſe diſponit, ſed potiùs infunderetur, vt ſe poſſet diſponere; ſed de hoc aliàs.

Gratiam adiuuantem eandem eſſe cum excitante, nonnulli docent.

Secundus modus dicendi eſt, gratiam qua potentia iuuatur ad hos actus, in re non eſſe aliam ab ipſa gratia excitante, ſed eandem eſſe proximum principium non ſolùm morale ſed etiam phyſicum, influens ſimul cum potentia ſeu libero arbitrio in actum: vnde ille met motus animi, quatenus hominem excitat, & metaphoricè vel moraliter mouet hominem, & inclinat illum ad humanum actum ſupernaturalem, gratia excitans dicitur: quatenus verò phyſicè cooperatur, vt principium ſupernaturale cum libero arbitrio influendo in ſupernaturalem actum, dicitur gratia adiuuans. Cuius ſententiæ fundamentum non eſt aliud, niſi quia illud eſt ſufficiens principium ad eleuandam potentiam, & ad illam iuuandam: ergo non oportet aliud multiplicare, præſertim, cùm vix poſſit inueniri ſeu excogitari. Neque enim obſtat Concilium Tridentinum, cùm ſeſſione 6. docet requiri gratiam excitantem & adiuuantem, tum quia non docet has eſſe diſtinctas, quin potiùs de eis videtur ſemper loqui tanquam de vna & eadem, vt cùm ait cap. 5. exordium iuſtificationis ſumi à diuina vocatione, *vt, qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo & cooperando diſponantur.* Tum etiam, quia, licèt idem motus qui excitauit voluntatem, adiuuet illam ad cōſenſum, nihilominùs poteſt diſtingui gratia adiuuans ab excitante, vel quia in illomet actu illa ſunt diuerſa munera: nam excitat formaliter, adiuuat efficienter: vel certè quia ipſemet actualis influxus gratiæ excitantis in actum voluntatis, eſt nouus effectus gratiæ diſtinctus ab ipſa gratia excitante, qui vt eſt ab illa poteſt dici gratia adiuuans. 10 *Concil. Trid.*

Hæc ſententia eſt probabilis, & quantum ad moralem concurſum eſt etiam certa, nam & illuſtratio intellectus, & inſpiratio voluntatis in ea perſeuerans vel actu, vel virtute multum iuuant voluntatem ipſam ad conſenſum, ſiue obiectiuè alliciendo & attrahendo, ſiue per aliquem effectum impellendo vel terrendo, in quibus modis ſaltem morale auxilium intercedit. Quoad phyſicum verò influxum ſententia hæc nonnullas patitur difficultates. Prima, quia nulla ratione probat hoc ita eſſe, ſed ſupponit ſolum eſſe poſſibile. Secunda, quia non eſt facile creditu actum ſeu motum illum, qui eſt gratia excitans, habere in ratione principij proximi ſufficientem vim ad efficiendum deliberatum actum humanum & ſupernaturalem, (verbi gratia) contritionis, aut dilectionis Dei ſuper omnia: quod tamen neceſſe eſt in illa ſententia ſupponi. Nam, ſi dicatur, motum ipſum gratiæ excitantis ex vi ſuæ perfectionis & naturæ non habere vim ſufficientem & connaturalem, ad alium actum efficiendum, Deum tamen eleuare illum, & vti illo vt inſtrumento ad illam efficientiam, hoc in primis gratis diceretur 11 Quatenus vera ſit præcedens opinio, & quatenus difficilis.

vne

ſine fundamento aut probatione vlla;& deinde ſupereſſet eadem difficultas, an Deus eleuet illum actū,aliquid ei addendo,nec ne.Nā,ſi aliquid addit, illud inquirimus quid ſit.Si verò nihil addit, eodem modo poſſet eleuare voluntatem ad illum actum efficiendum, nihil ei addendo per modum actus primi: oportet ergo iuxta hanc ſententiam, vt ille motus gratiæ excitantis ſit principium ex ſe ſufficiens principale in genere cauſæ proximæ ad illam actionem.

Auxiliū excitans non adiuuare potentiam phyſicè producendo actus voluntatis, probatur.

12 Quàm verò ſit hoc difficile creditu, multis indiciis breuiter inſinuari poteſt. Primò, quia motus ille gratiæ excitantis ſolet eſſe multò minùs perfectus, quàm alius actus ſupernaturalis, nam ille interdum ſolùm eſt (verbi gratia) quædam viua mortis repræſentatio, aut quidam ingens timor gehennæ, aut alius ſimilis motus, qui re vera non ſolùm accidentaliter, ſed etiam ſpecificè eſt minùs perfectus, quàm amor Dei ſuper omnia, vel contritio. Imò multi probabiliter exiſtimant hos motus gratiæ excitantis non eſſe ſupernaturales quoad ſubſtantiam,ſed ſolùm in modo, quo ex ſpeciali prouidentia & ordinatione ita à Deo tribuuntur, vt animum excitent ad ſupernaturales actus. Quòd, ſi ipſi ſunt quoad ſubſtantiam ſupernaturales, cùm fiant à potentiis, vel oportebit quærere aliud principium, quo eleuetur potentia ad illos eliciendos; vel ſi ipſi fiunt ſine alio principio proximo inhærente per immediatam Dei eleuationem, idem dici poterit de primo conſenſu deliberato & ſupernaturali. Secundò,quia non ſolent hi actus immanentes habere naturalem efficientiam in alios, niſi fortaſſe, quando ſunt per ſe ordinati & connexi inter ſe, vt ſunt aſſenſus principiorum, & concluſionis, intentio finis & electio mediorum: at verò in præſente non eſt hæc ſubordinatio inter gratiam excitantem, & effectum gratiæ adiuuantis, vt patet in exemplis adductis. Tertiò,quia contingit hos actus eſſe in diuerſis potentiis; excitatio enim ſæpè eſt in intellectu, & conſenſus in voluntate: at verò actus vnius potentiæ,nunquam ex ſe eſt principium efficiens proximum & phyſicum actus alterius potentiæ, ſupplens defectum virtutis actiuæ in altera potentia, quia ſunt virtutes vel actiuitates diuerſarum rationum:vnde licèt admittamus iudicium intellectus habere aliquem concurſum actiuum in ſuo genere ad actum voluntatis, non tamen poteſt dare vel ſupplere ipſam vim actiuam, quæ ex parte
13 potentiæ neceſſaria eſt,& ſic de aliis. Quartò addere poſſumus, motum gratiæ excitantis non ſemper concurrere ſimul tempore cum conſenſu voluntatis, interdum enim præceſſit gratia excitans per ſanctam cogitationem & timorem; & poſteà ſola recordatione illius timoris & diuinæ motionis homo liberè conuertitur, & incipit pœnitentiam agere, non eſt autem veriſimile ſolam illam memoriam eſſe ſufficiens principium ſupernaturale ad efficiendam conuerſionem, ſed potiùs concurreret tantùm proponendo obiectum. Denique in primo actu ſupernaturali fidei vix aſſignari poteſt motus gratiæ excitantis, qui poſſit eſſe principium ſupernaturale ad eliciendum illum, quia ibi ſolùm antecedit apprehenſio obiecti, & iudicium practicum de eius credibilitate, poſt quod accedit voluntas credendi, nihil autem horum poteſt eſſe principium eliciens actum credendi, nam voluntas potiùs eſt imperās, quàm eliciens;reliqui autem actus ſunt valde imperfecti & remoti. Hæc igitur omnia reddunt hanc opinionem difficilem, non tamen improbabilem, quia aliquo modo ſolui poſſent,ſi oporteret.

14 Tertius modus dicendi eſt, gratiam adiuuantem potentiam ad hos actus, eſſe qualitatem à Deo infuſam, vt ſuppleat vicem habitus, à quo ſolùm hoc differt, quod non eſt permanens, & ex ſe perpetuo durabilis in potentia, ſed tranſiens cum actu.Cuius ſententiæ fundamentum eſt, quia non repugnat, huiuſmodi qualitatem infundi, & alioqui hic modus eleuandi potentiam ad ſuperiorem actionem per virtutem inhærentem, eſt ſuauior & magis proportionatus. Et hæc quidem ſententia, ſi non ponat hanc qualitatem determinantem potentiam ad exercitium actus, & præterea aſſerat, huiuſmodi qualitatem ſemper infundi omnibus quibus datur actuale auxilium ſufficiens vt conuertantur ſi velint, etiam ſi conuertendi non ſint: cum hac (inquam) duplici additione ſeu limitatione, non eſt omnino improbabilis, aut ſaltem nihil ex ea inferri poteſt contra principia fidei: ſi autem non addantur illæ limitationes, ſequetur, aut tolli libertatem quoad exercitium, aut re vera nunquam dari auxilium ſufficiens iis,qui non conuertuntur, quia non datur hæc gratia adiuuans, ſine qua nec conuertuntur, nec poſſunt conuerti, vt latiùs in ſequentibus perſequemur. At verò illæ duæ conditiones vix poſſunt coniungi cum illa ſententia, conſequenter loquendo, quia ſi hæc qualitas non determinat ad exercitium actus propter quem datur, quantum eſt ex ſe poteſt eſſe ſine illo, & ſubditur vſui liberi arbitrij, atque ita iuxta ſecundam conditionem poſitam,etiam illi infunditur,qui non conuertitur:ergo talis qualitas de ſe permanet in potentia per modum habitus, quandoquidem permanet, quando non operatur: cur ergo dicitur qualitas fluens, aut in quo differt ab habitu?

Auxilium adiuuans ab aliis eſſe dicitur infuſa qualitas.

Quo ſenſu non ſit omnino improbabilis hæc opinio.

Impugnatur tamē ex difficultate quā præ ſe fert.

15 Video reſponderi poſſe, qualitatem illam non determinare potentiam ad perfectum conſenſum, determinare autem illam ad aliquem motum imperfectum & indeliberatum, & ſimul dare vires ſufficientes ad perfectum & deliberatum conſenſum:& hoc ſatis eſſe vt ſit per modum actualis motionis,& vt ſit qualitas fluens.Sed hoc,qua facilitate gratis dicitur,reiici poteſt,præſertim, quia non eſt neceſſe vt voluntas exerceat aliquem motum indeliberatum ante plenum conſenſum, ſed immediatè poſt perfectam illuſtrationem intellectus poteſt voluntas ſupernaturalem conſenſum præſtare, quo ſe ad gratiam diſponat, vt contigit in angelis in primo inſtante ſuo, & prima conuerſione ad Deum, quæ non fuit ab habitu, teſte D.Thom.1.part. quæſt.62. artic.2.ad 3.& idem fortaſſe fuit in Adamo & Beatiſſima Virgine. Et in nobis ſæpè poteſt idem accidere,vt peccator,per intellectum excitatus & inſpiratus, ſtatim per voluntatem eliciat contritionem. Aliter dici poſſet,hanc qualitatem eſſe talis naturæ, vt non petat infundi vel conſeruari, niſi, quando homo actu excitatur,vt apprehendat, vel cogitet de ſua ſalute; & in hoc differre ab habitu. Sed hoc etiam apparet valdè voluntarium,quia nulla poteſt ratio reddi huius dependentiæ, cùm hæc qualitas verè ſit actus primus, infuſus (verbi gratia) voluntati,qui non eſt cur pendeat ab aliquo actu ſecūdo intellectus: præſertim, cùm oſtenſum ſit non pendere à ſuamet operatione actuali, ſed ſubeſſe, in operando, libero vſui voluntatis. Denique in vniuerſum eſt difficile ad explicandum,quomodò qualitas ſpiritualis, & nullam habens in ſubiecto repugnantiam,nec pendens ab actuali attentione vel influxu vitali ſubiecti,ſit ex ſe trāſiens,vel pendens ab actuali operatione. Vnde apud antiquos Patres vel Theologos non legimus,alias qualitates infuſas noſtris potentiis, præter actus & habitus. Eſt igitur etiam hæc ſententia difficilis.

D.Thom.

Poſterior

Poſterior modus explicatur, iis ſolutis, quæ contra illum pugnant.

16 QVartus modus explicandi hanc gratiam adiuuantem eſt, hos actus qui eliciuntur ſine habitu nullum habere in homine phyſicum principium effectiuum ſibi inhærens præter voluntatem, Deúmque ipſum per ſe efficacitate ſuâ ſupplere efficientiam habitus: atque ita Deum duplici ratione ad hos actus concurrere, ſcilicet, & vt primam cauſam in ordine gratiæ, & vt cauſam principalem proximam, non tamen integram ſeu totalem in omni genere, quia non excludit actiuitatem voluntatis. Etenim, quòd hic modus ſit poſſibilis, quanquam nonnulli Theologi contrarium ſenſerint, nobis tamen ſatis certum videtur, quia nulla intercedit repugnantia, nec facilè ſubtrahendum eſt aliquid diuinæ potentiæ, vbi non ſatis conſtet de implicatione contradictionis, quæ nulla hîc oſtendi poteſt. Quia Deus, concurrendo hoc modo cum voluntate non excludit efficientiam eius, quæ ſola ex parte hominis ad vitalem, & præſertim liberum actum neceſſaria eſt, ſed ſupplet ſolùm efficientem habitus, quæ non eſt ita neceſſaria, vel intrinſeca vitali actui: omnem autem efficientiam extrinſecam cauſæ ſecundæ poteſt Deus per ſeipſum ſupplere. Igitur, ſicut habitus eſt virtus iuuans potentiam, ita & Deus poteſt illam iuuare: eſt autem habitus virtus inhærens, Deus autē dici poteſt virtus aſſiſtens, quæ differentia non refert ad puram efficientiam, ſeu adiutorium in efficiendo, dummodò voluntati ſemper ſuus locus relinquatur. Vnde auctores, qui putarunt hoc eſſe impoſſibile, ideò ita ſenſiſſe videntur, quia exiſtimarunt, habitum ita iuuare potentiam, vt ſit tota vis agendi & potentia per ſeipſam nihil conferat. Quod verum eſſe non poteſt in actibus vitæ, & præſertim liberis.

17 Si autem hic modus eſt poſſibilis, non eſt difficile credere, Deum illo vti in huiuſmodi actibus, tum quia deeſt virtus cauſæ proximæ ad eliciendum illum actum, ad quem Deus ipſe per ſuam gratiam illam excitat, & ideò ad ipſum pertinet ſupplere defectum proximæ cauſæ, præſertim cùm oſtenſum ſit, non inueniri virtutem creatam, qua ſuppleatur. Tum etiam, quia tunc Deus operatur principaliter in anima, illam ad ſe conuertendo, & ideò ait D. Thom. cit. loco, 1. part. conuerſionem per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam, non exigere aliquam habitualem gratiam, ſed operationem Dei, animum ad ſe conuertentis. Solum illud ſupereſt difficile in hac ſententia, quòd ad ſuauem Dei prouidentiam pertinet, dare cauſis ſecundis virtutes intrinſecas, per quas operentur, ſed ad hoc dicetur, id eſſe verum, tum in effectibus & actionibus connaturalibus, tum etiam in ſupernaturalibus, quando operans eſt in ſtatu perfecto, & connaturali modo operatur, & producit fructus iuſtitiæ iam receptæ. Quando verò eſt in ſtatu imperfecto, & potiùs contrario ipſi iuſtitiæ, cùm careat virtute intrinſeca, quam non eſt recepturus, niſi per propriam & proportionatam diſpoſitionem, quia hoc eſt magis expediens, magíſque conſentaneum diuinæ prouidentię, tunc non poteſt eleuari per intrinſecam virtutem habitualem: actualis verò nulla eſt ſufficiens, & ideò non eſt alienum, ſed conſentaneum diuinæ prouidentiæ, vt in omni ordine & genere actionum per ſe ſuppleat, quod creaturæ deeſt.

D.Thom.

18 Illud etiam in hac opinione difficile videri poteſt, quòd iuxta illam, gratia hæc adiuuans non eſt aliquid creatum, ſed increatum, & ita non erit aliquid inhærens animæ, cuius oppoſitum ſignificat

A Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. dicens hominem moueri à Deo, vt per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad iuſtitiam, ſe diſponat. Sed hoc etiam non eſt magni momenti, tum quia iam ſuprà diximus non eſſe inconueniens, aliquam gratiam adiuuantem eſſe increatam, tum etiam, quia, licèt hæc gratia in actu primo conſiderata ſit quid increatum, quia nihil eſt aliud, quàm Deus ipſe vt aſſiſtens animæ quam ad ſuam conuerſionem excitauit, paratus eam ſpecialiſſimè iuuare, & ſubleuare ad perfectum ſupernaturalem actum efficiendum, ſi ipſa cooperari voluerit: tamen in actu ſecundo ipſa actio vt procedens à Deo ſub hac ſpeciali ratione conſiderata, eſt quid creatum, & poteſt etiam gratia adiuuans appellari, iuxta doctrinam ſuprà traditam. Et B ita etiam reſponſum eſt ad Concilium, concedendo gratiam adiuuantem eſſe aliquid inhærēs voluntati (quanquam Conciliū id expreſsè non dicat) nam & concurſus ſupernaturalis Dei in ipſa recipitur, & gratia excitans poſtea moraliter iuuat, non tamen neceſſe eſt, vt omne principium adiuuans inhæreat ipſi voluntati, neque hoc habet in Concilio fundamentum. Eſt ergo hæc opinio ſatis probabilis: nolumus tamen nunc definitum inter has ſententias ferre iudicium; neque enim ea de cauſa propoſitæ ſunt: ſed vt præ oculis habeantur omnes modi, quibus probabiliter poteſt gratia adiuuans declarari, vt poſteà faciliùs & euidentiùs conſtare poſſit, an ſit neceſſaria ad actus ſupernaturales aliqua gratia phyſicè prædeterminans liberum arbitrium.

C

CAPVT V.

Quid ſit gratia præueniens, concomitans & ſubſequens, operans, & cooperans, moraliter aut phyſicè concurrens: & quomodo hæc omnia ad ſuperiorem diuiſionem reuocentur.

1 AD hanc diuiſionem auxilij gratiæ in excitans & adiuuans, reduci poſſunt omnes D aliæ, quæ de auxiliante gratia à Theologis tradi ſolent; & ideò Concilium Tridentinum ferè hanc ſolam tetigit, vt potè virtute includentem cæteras. Alia ergo diuiſio eſt auxilij in præueniens & concomitans: auxilium autem præueniens, ſi ſit intrinſecum, & ipſis animæ potentiis inhærens, ac eas proximè mouens ad ſupernaturales actus, idem eſt, quod gratia excitans: & ita Concilium Tridētinum ſupradicto cap. 5. cùm dixiſſet exordium iuſtitiæ ſumi à præueniente gratia, id declarans dicit, *Hoc eſt ab eius vocatione*; quam ſtatim declarat per excitantem gratiam: & idem conſtat ex canon. 3. & 4. Dixi autem, ſi ſit intrinſecum & proprium auxilium, quia ſunt multa alia beneficia gratiæ quibus Deus hominem præuenit, quæ generatim loquendo ſub E nomine gratiæ præuenientis comprehendi poſſunt. Huiuſmodi eſt totum illud ſpecialis prouidentiæ genus, quo Deus hominem, quem ſpecialiter amat, cuſtodit, protegit, & promouet, auertendo peccandi occaſiones, & offerendo bene operandi opportunitatem, aut beneficia diuina recipiendi: vt ex D. Thom. ſumi poteſt lib. 3. cont. Gent. cap. 161. ſub fin. §. hoc autem. Quomodo baptiſmus in infantia receptus gratia præueniens dici poteſt. Imò ipſamet diuina electio, & prædeſtinatio in hac generalitate ſermonis poteſt ſub gratia præueniente comprehendi. Quæ autem ad rem præſentem ſpectat,

Conc. Trid. Gratia præueniēs quæ & quotuplex.

ſolùm eſt gratia præueniens, per ſe & intrinſecè auxilians: dicitur autem præueniens, quia omnino præuenit noſtrum conſenſum, noſtrámque liberam diſpoſitionem, quod etiam habet gratia excitans, vt dixi.

Quo fit, vt gratia concomitans dicatur, quæ noſtrum liberum conſenſum concomitatur, nimirùm, nos ad illum præſtandum adiuuando. Vnde, ſicut gratia præueniens in ſenſu explicato cum excitante coincidit, ita concomitans cum adiuuante. Additur verò in hac diuiſione etiam gratia ſubſequens, iuxta illud Pſal.22. *Et miſericordia tua ſubſequetur me omnibus diebus vitæ meæ*, & Eccleſia in quadam Collecta orat, *Tua nos, quæſumus Domine, gratia ſemper præueniat & ſequatur, &c.* Sed hoc membrum in rigore non eſt diuerſum à præcedente, ſed connotat habitudinem ad diuerſum terminum: gratia enim dicitur concomitans reſpectu cooperationis ſeu conſenſus liberi arbitrij, dicitur verò ſubſequens reſpectu prioris gratiæ: vnde, cùm gratia concomitans ſeu adiuuans, ſemper ſupponat excitantem ſeu præuenientem, fit, vt etiam ſit ſubſequens. Vnde hæc duo membra nunquam ab Auguſtino & aliis Patribus diſtinguuntur: ſed concomitans, & ſubſequens appellatur: ſic Auguſtinus in Enchiridio cap.32. *Totum* (inquit) *detur Deo, qui voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam,* & infrà. *Nolentem præuenit vt velit, volentem ſubſequitur, ne fruſtra velit*: & affert prædicta verba Pſal.22. cum illis Pſal.58. *Miſericordia eius præueniet me*, & ſimilia ferè habet lib. de natura & gratia c.32. Omitto alia, quæ de hac diuiſione dici poſſunt, quia præſenti inſtituto non ſunt neceſſaria.

Gratia ſubſequens.

Pſal.22.

Auguſt.

3 Alia diuiſio, præcedentibus non diſſimilis eſt, qua diuiditur gratia in operantem & cooperantem. Circa quam multa ſolent ab Scholaſticis dici, ſed hoc loco ſolùm iuxta mentem Auguſtini illam explicabimus, quia valde neceſſarium eſt ad varia eius loca intelligenda: ex quibus hæretici malè inferunt, Deum ita in nobis operari, vt nos liberè operari non ſinat: quidam verò ex Catholicis colligunt ex eiſdem locis phyſicam prædeterminationē, quam nos libertati repugnare iam probauimus. Sed vtrique decepti ſunt non rectè interpretando gratiam operantem: neque conſortium & neceſſitatem gratiæ cooperantis. Sumpſit ergo Aug. hanc diuiſionem ex variis locutionibus Scripturæ, nam ad Philip.2. dicitur *Deus operari in nobis & velle & perficere:* & tamen 2.ad Cor.3. dicimur nos *coadiutores ſeu cooperatores gratiæ Dei*: vnde neceſſe eſt vt gratia etiam cooperetur nobiſcum, nam hæc mutuam relationem dicunt. Vnde de ſe aiebat Paulus, *Non ego autem, ſed gratia Dei mecum:* & de Apoſtolis dicitur Marci vltimo, *Prædicauerunt vbique, Domino cooperãte*; & è conuerſo Cœleſtinus Papa epiſt.1. ad Epiſcop. Galliæ cap.12. nos appellat *cooperatores gratiæ Dei.*

Explicatur diuiſio gratiæ in operantem, & cooperantem.

Ad Philipp. 2. Corinth.

1.Corinth.15.

Cœleſt. Pap.

Coincidit autem hæc diuiſio cum præcedente iuxta mentem Auguſtini, nam gratia operans, eadem eſt quæ excitans; cooperans verò, eadem quæ adiuuans. Vtrumque conſtat ex ipſo Auguſtino lib. 1. de gratia & lib. arbitr. cap.16. & 17. vbi ſic inquit, *Certum eſt, nos mandata ſeruare ſi volumus; ſed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſt, vt tantum velimus, quantum ſufficit vt volendo faciamus. Certum eſt nos velle cùm volumus, ſed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum eſt, Præparatur voluntas à Domino: & à Domino greſſus hominis dirigentur: & Deus eſt, qui operatur in vobis velle & perficere. Certum eſt, nos facere cum facimus, ſed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit: Faciam vt in iuſtitiis meis ambuletis.* Et cap.17. *Quis* (inquit) *iſtam, etſi paruam dare cœperat charitatem, niſi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit: Quoniam ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Vt ergo velimus ſine nobis operatur, cùm autem volumus, & ſic volumus, vt faciamus, nobiſcum cooperatur, tamen ſine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Ex quo inſigni & illuſtri loco in primis habemus, gratiam operantem eſſe illam, qua præparatur voluntas à Domino, & hanc eandem eſſe qua dicitur Deus facere vt velimus, vel vt faciamus, conſtat autem hoc fieri à Deo in nobis per gratiam excitantem, per illam enim nos illuminando dirigit greſſus noſtros, quod huic gratiæ operanti ibidem Auguſtinus tribuit; & alliciendo voluntatem eam præparat, vt ſuauiter velit credere, amare aut operari.

Gratia operans eadem, quæ excitãs, & cooperãs eadem, quæ adiuuans.

Quid ſit Deum in nobis operari vt velimus.

4 Habemus deinde, non ideò dici Deum operari in nobis vt velimus, quia ipſe ſolus faciat in nobis ipſum velle, ſed quia ipſe eſt qui operatur in nobis initium bonæ voluntatis, quæ non perficitur ſine nobis: hoc enim eſt quod Auguſtinus ait, *Ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Non operatur autem Deus in nobis initium ſalutis, niſi per excitantem gratiam, vt ex Concilio Tridentino ſuprà oſtendimus: eſt ergo idem munus operãtis & excitantis gratiæ, & conſequenter idem erit etiam cooperantis & adiuuantis. Deniqueratio etiam horũ nominum ex eodem loco colligitur: & quidem denominatio cooperantis gratiæ per ſe notiſſima eſt, & aptiſſimè quadrat in gratiam adiuuantem, *quæ ſtudiis cooperatur humanis*, vt rectè Ambroſius dixit lib.2. in Lucam. Et (quod valde notandum eſt) indicatur in illa voce quædam ſimultanea coniunctio voluntatis & gratiæ adiuuantis ad eundem actum vel actionem, ad quam mutuò cooperari dicuntur, ita vt ſub ea ratione neutra alteram antecedat, vel impellat, ſed ſolùm ſimul operentur. Operans autem gratia vocatur, quantum ex Auguſtino colligitur, vel quia eam Deus in nobis ſine nobis operatur, vel, quia per eam Deus, etiam ſolus & ſine nobis, vt velimus operatur, iuxta illud Concilij Arauſ. II. cap.20. ex Auguſt. lib.2. cont. duas epiſt. Pelagian. cap.8. *Multa in homine dona fiunt, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præſtet, vt faciat homo.*

Auguſt.

Ambroſ.

Concilium Arauſic.

5 Sed hîc obſeruanda ſunt duo. Vnum eſt, quod ſuprà dixi, tunc propriè & moraliter hominem dici agere, cum humano modo agit ac libero: atque ita ſumi ferè ſemper in hac materia: cùm ergo Auguſtinus ait Deum operari hanc gratiam in nobis, ſine nobis, intelligit, ſine nobis libero, & humano modo operantibus, quod optimè conuenit in gratiam excitantem, quia, vt ſuprà dixi, conſiſtit in motibus vel actibus, qui à Deo in nobis fiunt ante conſenſum liberum noſtrum. Quòd autem illi, quia vitales ſunt, phyſicè efficiantur à nobis non refert, neque id intẽdit excludere Auguſtinus, neque in aliquo minuit rationē gratiæ, quia totum id eſt ex motione neceſſaria & eleuatione Dei. Alterum obſeruandum eſt, aliud eſſe operari vt velimus, aliud operari ipſum velle: nam qui conſulit vel rogat alterum vt velit aliquid, id totum operatur, vt alter velit; non tamen operatur velle ipſius: igitur operari vt velimus nihil aliud eſt, quàm operari in nobis aliquid, quo diſponamur, vel inclinemur ad volendum, & eo animo & intentione vt velimus. Operari autem ipſum velle, eſt efficere in nobis ipſummet actum volendi. Notauit hoc rectè Conrad. 1. 2. quæſt. 3. articul. 2. citans D. Thom. & Capreolus, quibus tota hæc doctrina

Conradus.

doctrina conſentanea eſt. Sic igitur ait Auguſtinus, Deum operari in nobis ſine nobis vt velimus, quia ipſe ſolus ſine conſenſu libero noſtro efficit in nobis gratiam excitantem, qua diſponimur & inclinamur ad volendum iuxta illud. *Præparatur voluntas à Domino.* Vnde etiam in eo qui non vult, Deus operatur vt velit, ſed ſufficienter tantùm, quia ipſe non vult conſentire, quando verò alter conſentit, facit etiam efficaciter. In quo autem efficacia hæc conſiſtat, poſteà dicemus. Ipſum autem velle non operatur Deus in nobis ſine nobis, liberè cooperantibus, quamuis neque nos poſſimus illud perficere ſine Deo adiuuante & cooperante nobiſcum, quia etiam poſtquàm excitati ſumus ab ipſo ad volendum, adhuc ex nobis inſufficiẽtes ſumus ad volendum, niſi Deus ipſe nobiſcum concurrat, & ſupernaturales vires præbeat. Conſtat ergo ex Auguſtini ſententia, gratiam operantem, & cooperantem, eandem eſſe cum excitante & adiuuante.

6 Hinc etiam idem Auguſtinus, innumeris locis contra Pelagium contendit, Deum eſſe qui bonam voluntatem in nobis operatur, quæ licèt non fiat in nobis ſine nobis, nihilominus in ſolum Deum tanquam in primum eius auctorem, & fontem referenda eſt. Totam autem huius rei rationem in hoc ponit, quòd *hanc bonam voluntatem, niſi Deo excitante atque adiuuante habere non poſſumus*, vt ait libr. 2. de peccator. merit. c. 18. Et propter hanc cauſam exiſtimat dictũ eſſe, *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & operari pro bona voluntate.* Et apertiùs in Enchiridio, c. 32. Propter hanc cauſam ait, dictum eſſe, *Non eſt volentis neque currentis, ſed Dei miſerentis, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam & adiuuat præparatam.* Idémque argumentum eleganter & copiosè proſequitur lib. 1. quæſt. ad Simpl. q. 2. ante medium. Vbi in primis ex prædictis verbis Pauli *Non eſt volentis, neque currentis, &c.* colligit, non ſatis eſſe, cõuerſionem, ſeu bonam voluntatem hominis Deo vt cooperanti attribuere, niſi etiam aliqua ratione, ei ſoli, vt operanti tribuatur, nam aliàs, ſicut dictum eſt à Paulo. Non eſt volentis hominis, ſed miſerentis Dei, ita nos dicere poſſemus. Non eſt miſerentis Dei, ſed volentis hominis, quia, quoad cooperationem, ſicut homo non operatur ſine Deo miſerente, ita neque Deus ſine homine conſentiente. Igitur præter cooperationem neceſſaria eſt alia operatio Dei, ratione cuius ei ſingulariter tribuitur operari velle noſtrum ex ſingulari miſericordia. Atque ita tacitè concludit diuiſionem hanc gratiæ operantis & cooperantis. Explicans verò deinde, in quo conſiſtat hæc gratia operans, ait, *Quid eſt igitur, Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei? An quia nec velle poſſumus, niſi vocati: & nihil valet velle noſtrum, niſi vt perficiamus adiuuet Deus?* Et infrà; *Noluit ergo Eſau, & non cucurrit, ſed, & ſi voluiſſet, cucurriſſet, & Dei adiutorio perueniſſet, qui ei etiam velle & currere vocando præſtaret, niſi vocatione contempta reprobus fieret.* Cooperationem ergo tribuit adiutorio Dei, id eſt, gratiæ adiuuanti, operationem verò vocationi, id eſt, gratiæ excitanti: vocat enim Deus per excitantem gratiam, vt Concilium Tridentinum dixit, & per eandem operatur in nobis bonam voluntatem. Vnde ſubdit ibidem Auguſtinus. *Aliter enim Deus præſtat vt velimus, aliter verò quod voluerimus; vt velimus enim, & ſuum eſſe voluit & noſtrũ; ſuum vocando, noſtrum ſequendo, quod autem voluerimus ſolus præſtat, id eſt, poſſe bene agere & ſemper beatè viuere.* Vbi eodem modo tribuit vocationi Dei, id eſt, gratiæ excitanti, vt ſit id, quo Deus operatur in nobis vt velimus, quamuis ipſum velle non fiat ſine nobis.

Quo ſenſu ſoli Deo tribuatur operari vt velimus.

7 Quid autem ſibi velit Auguſtinus, cùm ait ſolùm Deum præſtare quod voluerimus, obſcurũ eſt, nam, A ſi ipſum velle, cùm exercetur, nõ eſt in nobis ſine nobis, neque etiam quod voluerimus, poteſt à ſolo Deo præſtari nobis: vel, ſi hoc ſoli Deo attribuitur ratione vocationis, cur Auguſtinus ait, aliter Deum præſtare vt velimus, & aliter, quod voluerimus. Sed hæc dubitatio procedit ex falſa interpretatione illius verbi, *quod voluerimus*, ac ſi illud *quod*, eſſet aduerbium, idémque eſſet dictu *quod voluerimus*, ac ſi diceretur, *vt voluerimus*, contra quem ſenſum procedit dicta ratio, eſt autem illud, *quod*, relatiuum, & eſt ſenſus, quamuis nos vocati à Deo velimus cooperando gratiæ ipſius, tamen id quod volumus (vel expreſſè, vel virtute) ſolus Deus præſtat: vt (verbi gratia) vocat Deus ad contritionem, & conſentit homo, Deóque cooperante conteritur, & per eam contritionem vult conſequi remiſſionẽ peccati, quam ſolus B Deus præſtat. Similiter quotieſcunque homo conſentit vocationi Dei, vult conſequi vltimam ſalutem ac beatitudinẽ ad quam eſt ordinatus: hoc ergo eſt id, quod homo voluit cooperando gratiæ Dei, id eſt, *ſemper beatè viuere*, vt ſtatim Auguſtinus expoſuit. Quæ expoſitio expreſſiùs conſtat ex libro de Eccleſ. dogmat. cap. 21. vbi, cùm dictum eſſet, Deum in nobis inchoare ſalutem, voluntatem autem noſtram conſentire, & acquieſcere vocationi, ſubditur. *Vt adipiſcamur, quod acquieſcendo admonitioni cupimus, diuini eſt muneris.* Sed hoc non pertinet ad humanam actionem, ſed ad præmium, vel remotum effectum eius: gratia autem operans & cooperans prout nunc cum Auguſtino loquimur, proximè ordi- C nantur ad humanum actum, bonámque voluntatem ſupernaturalem. Eſt ergo gratia cooperans illa, quà Deo adiuuamur cum operamur, vel potiùs cooperamur: gratia verò operans, qua excitamur, vocamur, ac præparamur, vt velimus. Et ratione huius ait infrà Auguſtinus, *Deo rectè tribuitur, quod bene volumus.* Qua ratione tribui nobis non poteſt, quia (vt ſubdit) *nobis tribui non poteſt, quod vocamur.* Similia ſunt innumera apud Auguſtinum teſtimonia, quæ longum eſſet per ſequi. Atque Auguſtinum poſteà imitati ſunt Proſper, Fulgentius, Petrus Diaconus, Bernardus, & alij, qui poſt ipſum de gratia ſcripſerunt. Quorum verba vitandæ prolixitatis cauſa omitto, & quia inferiùs opportunis locis inſeremus, quæ ad præſentem cauſam magis conferre D videantur.

Cur Auguſtinus dicat ſolũ Deum præſtare quod voluerimus.

Legatur Auguſt. lib. 1. de Pred. Sanct. ca. 19. & li. de Spirit. & lit. cap. 34 & de Eccleſia. dogmat. c. 12. & epiſt. 107. Fulgent. libr. de Incarnat. & grat. c. 17. & ſe 1. & latè libro 1. ad Monym.

Gratia operans, & cooperans cur neceſſaria ad ſupernaturales actus.

8 Ex his verò, quæ diximus, intelligere licet, vtramque gratiam operantem & cooperantem, ita eſſe ad actus ſupernaturales neceſſariã: ſicut gratia excitans & adiuuãs, ad eoſdem actus ſupernaturales neceſſariæ ſunt, vt conſtat ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. can. 4. oſtendimus enim gratias operantem & cooperantem, eaſdem eſſe cum excitante & adiuuante: ergo eadem neceſſitas eſt vtriuſque gratiæ ad ſupernaturales actus. Vnde Concilium Arauſican. II. can. 9. generaliter dixit. *Quoties bona* E *agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur. In nobis*, enim, dixit; *vt operemur*, propter gratiam excitantem, ſeu operantem, *nobiſcum autem operatur*, propter cooperantem ſeu adiuuantem. Vnde can. 25. ita definit. *Hoc ſalubriter profitemur & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, & poſteà, per Dei miſericordiam adiuuamur, ſed ipſe nobis, nullis præcedentibus meritis, fidem & amorem ſui prius inſpirat, vt poſt cum ipſius adiutorio, quæ ſibi ſunt placita, implere poſſimus.* Rationem autem huius neceſſitatis attigit Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio, in principio, vnico ferè verbo, dicẽs,

Proſper li. 2. de vocatio. Gent. c 10. & 11. aliàs 3. & 4. & apertius c. 26. aliàs 9.

Concilium Arauſi.

Duo mihi ſunt neceſſaria, doceri ac iuuari. Ad illud prius A requiritur vocatio, quæ includit omnem illuſtrationem intellectus, & inſpirationem ſeu excitationem voluntatis, quæ ex illa naſcitur; & hoc totum ſub nomine doctrinæ compreheditur, iuxta illud. *Erunt omnes docibiles Dei.* Ioann. 6. & illud. *Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.* Quia ergo ad omne opus humanum neceſſe eſt vt antecedat iudicium accommodatum, ideò ad omnem actum ſupernaturalem & liberum, neceſſaria eſt ſaltem præuia illuſtratio intellectus, & aliqua excitans gratia, illa tamen non ſufficit, niſi Spiritus adiuuet voluntatem noſtram, quia ſufficientes vires non habemus ad hos actus perficiendos.

Ioann.

9 Quamuis autem hæc vera ſint, ſolet nihilominùs ſpeciali ratione attribui quibuſdam actibus, quòd B ſint à gratia operante, aliis verò, quòd ſint à cooperante, nam illi, qui tempore vel naturâ antecedunt habitus, & ad illos diſponunt, dicuntur eſſe à gratia operante: qui verò eliciuntur ad habitus, dicuntur eſſe à gratia cooperante; non quia in vtriſque non habeat vtraque gratia partes ſuas, ſed quia in prioribus, ad quos eliciendos homo deſtitutus eſt intrinſeca virtute, maximè operatur gratia operans; in poſterioribus verò, quia iam homo ex habitu operatur, magis influere videtur gratia cooperans. Quod ita etiam declarari poteſt, quia priùs quàm homo aliquem habitum ſupernaturalem habeat, omnino indiget gratia purè excitante, à qua moueri incipiat, & ad ordinem ſupernaturalem ſubleuari, quando verò iam habet infuſos habitus, ſæpè per actum vnius habitus excitatur ad exercendũ actum C alterius, vt per actũ fidei ad actum charitatis: & ideò proximè totum id quod eſt neceſſarium ad talem actum, eſt à gratia cooperante, quamuis remotè ſaltem ſemper antecedat aliqua gratia operans, à qua eſt initium vtriuſque actus. Denique eodem ferè ſenſu accipiendum eſt quod interdum inſinuat D. Thomas, actum voluntatis, qui eſt per modum intentionis, eſſe à gratia operante, qui verò eſt per modum electionis, eſſe à gratia cooperante, nam in ſimplici actu ſeu intentione videtur potiùs homo moueri, quàm ſe mouere in ſenſu ſuperius explicato libr. 1. cap. 11. in poſteriori autem operandi modo, magis dicitur homo mouere ſe ipſum morali modo: & ideò prior actio ſpecialiter tribuitur gratiæ operanti, poſterior verò cooperanti. Sed hæc magna ex D parte pertinent ad modum loquendi, nam in re ipſa, ſicut nullus eſt actus ſupernaturalis & humanus, qui non fiat moraliter conſentiente voluntate, ita nullus eſt, qui non fiat cooperante gratia, antequam neceſſariò debet antecedere gratia operans, vt oſtenſum eſt.

Quo ſenſu quidã actus tribuantur gratiæ operãti, alij verò cooperanti.

Auxilium gratiæ interdum eſt moralis cauſa, interdum phyſica.

10 Rvrſus ex dictis intelligitur alia partitio huius auxilij, quod eſt per modũ principij, ſcilicet, in phyſicam & moralem cauſam ſupernaturalis actus. Dicitur enim cauſa moralis, quæ conſilio, precibus, aut alio ſimili modo, mouet cauſam liberam ad E operandum. Phyſica verò, quæ per ſe influit, & dat eſſe effectui. Vtroque ergo modo auxilia gratiæ ſunt cauſæ ſupernaturalium actuum in nobis, quia actus iſti & morales ſunt, cùm ſint humani, & res quædam, habentes ſuam propriam naturam, ſuúmque eſſe reale, & ideò vtroque genere cauſæ indigent. Auxilia ergo excitantia maximè habent vim cauſæ moralis, nam vt dixit Proſper lib. 2. de vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26. *Gratia Dei principaliter præeminet ſuadendo exhortationibus, mouendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inſpirando conſilium, córque ipſum illuminando, & fidei affectionibus imbuẽdo.* Quòd autem de gratia excitante loquatur, conſtat ex ſequentibus verbis. *Sed etiam voluntas hominis ſubiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis eſt excitata præſidiis, vt diuino in ſe cooperetur operi, &c.* Idem eleganter declarauit Auguſt. lib. de Spirit. & lit. cap. 34. dicens. *Viſorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus, ſiue extrinſecus per Euangelicas exhortationes, vbi & mandata legis aliquid agunt: ſi ad hoc admonẽt infirmitatis ſuæ, vt ad gratiam iuſtificantem credendo confugiat, ſiue intrinſecus, vbi nemo habet in poteſtate, quid ei veniat in mentem, ſed conſentire, vel diſſentire, propriæ voluntatis eſt.* Conſtat igitur, hoc totum cauſalitatis genus morale eſſe. Et declaratur à ſimili, nam homo inducens alterum ad malum, vel dæmon tentans ad peccandum, eſt cauſa mortalis peccati, quia ad illud excitat & mouet: ſic ergo Deus, multóque magis & perfectiùs eſt cauſa moralis boni actus ſupernaturalis, ad quem eliciendum nos excitat, noſtrámque præparat voluntatem. Denique tota hæc cauſalitas reducitur ad motionem finis, quæ metaphorica eſt, nam per hanc gratiam excitantem, fit vt obiectum, quod amandum proponitur, honeſtius, & amore dignius appareat, &, quod timendum, horribilius, quod odio habendum, turpius, & ſic de cæteris: hoc autem fit, vel magis illuminando intellectum, vel aliquo modo diſponendo & inclinando affectum, ex quo iudicium practicum intellectus plurimùm pendet.

Proſper.

Auguſt.

Auxilium autem phyſicè efficiens ſeu influens in 11 ſupernaturalem actum, potiſſimum eſt auxilium gratiæ adiuuantis, vt ex ſuperioribus facilè conſtat: nam, cùm actus ſupernaturalis ſit effectus phyſicus & realis, requirit cauſam per ſe efficientem & habentem ad hunc effectum ſufficientem vim: voluntas autem humana non habet ex ſe hanc virtutem ſufficientem, & ideò per gratiam adiuuantem compleri neceſſe eſt. An verò gratia excitans habeat etiam cauſalitatem phyſicam in actum, iam ſuprà tractatum eſt: vbi etiam vidimus, eos Doctores, qui hoc genus cauſæ illi attribuunt, ſub ea ratione, non excitantem, ſed adiuuantem gratiam, appellare. Vnde è contrario etiam quæri poſſet, an ſit aliqua gratia adiuuans, moraliter tantùm iuuans ad actum: ita enim aliqui exiſtimant: nam, cùm Deus interiùs conſolatur hominem vel illuminat, vt patienter & fortiter ſuſtineat martyrium (verbi gratia) illa eſt gratia maximè adiuuans, non quidem phyſicè influendo in actum voluntatis, id enim non eſt neceſſe, ſed moraliter tantùm. Aliis verò placet totũ hoc genus cauſæ pertinere ad excitantem gratiam, quia antecedit & præuenit conſenſum liberum. Et quidem, ſi hæc gratia detur, antequam liber actus omnino inchoetur, tunc id per ſe notum eſt. Si autem contingat dari, inchoato iam actu vt homo in eo perſeueret, tunc videtur magis habere rationem concomitantis, & adiuuantis gratiæ. Tamen, ſi ſubtiliter conſideretur, reſpectu eius ad quod datur, eſt moraliter antecedens & excitans: datur enim non ad inchoandum, ſed ad perſeuerandum in ipſo actu; atque ita præuenit hominem, vt continuantem talem actum. Hæc verò diuerſitas ad modum loquendi pertinere videtur, nam ſecundùm rem talis gratia verè eſt excitans & operans, quia fit in nobis ſine cooperatione noſtra libera, & præmouet nos ad actum, ad quem ordinatur: nihil autem vetat, quòd hæc eadem gratia quatenus moraliter dat facilitatem in operando, dicatur etiam adiuuans: nam reuera nos iuuat, & ita de illa interdum ſub nomine adiutorij Sancti loquuntur, vt videre licet in ſuperiùs citatis, præſertim in Fulgentio.

CAPVT

CAPVT VI.

De auxilio ſufficiente & efficaci.

1 Quod dicatur auxiliū ſufficiens.

HÆ duæ voces, & res, quæ illis ſignificantur, diligenter à nobis explicandæ ſunt, quoniam vera præſentis controuerſiæ deciſio, ex earum intelligentia maximè pendet. Igitur primum omnium ſtatuendum eſt, illa membra diſtingui in præſenti, quatenus ſufficiens gratia præſcindit actuali actione, eiúſque negationem includit. Conſtat enim in quadam ſignificatione, quidquid eſt efficax, eſſe etiam ſufficiens: non enim poteſt cauſa efficaciter efficere, niſi ſit ſufficiens; poteſt verò è conuerſo cauſa eſſe ſufficiens & non efficax, id eſt actu efficiens, vt ſi ſit cauſa libera, & efficere nolit, vel ſit ſufficiens tantùm in vno genere, & deſit alia cauſa in alio genere neceſſaria. In præſenti ergo, auxilium ſufficiens, præſcindit, & includit negationem efficientiæ: erit ergo auxilium ſufficiens, quod ſatis eſt ad efficiendū ſupernaturalem actum, illum tamen non facit: non ex inſufficientia auxilij, ſed ex libertate voluntatis.

2 Auxilium ſufficiens dari hominibus.

Et quidem, quòd detur hominibus huiuſmodi auxilium ſufficiens, certum de fide eſt, nam licèt in opinione ſit poſitum, an aliquibus reprobis, vel inſignibus peccatoribus, interdum negetur; & an ſemper actu detur, vel temporibus opportunis; tamen ſimpliciter & abſolutè quòd detur huiuſmodi auxilium, & præſertim his, quorum voluntati & culpæ tribuitur, quòd non credant, ac non conuertantur, certiſſimum, ac de fide eſt. Primò quidem ex illis Scripturæ teſtimoniis in quibus ad reprehendendos, vel puniendos huiuſmodi peccatores, teſtatur Deus ſe feciſſe, quidquid ad eorum ſalutem, vel conuerſionem ſatis erat: hanc enim vim habent illa verba Iſa. *Quid amplius debui facere vineæ meæ, & non feci?* Et illa Chriſti Domini, Ioan. 15. *Si non veniſſem, & locutus fuiſſem eis, peccatum non haberent: nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo: Si opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent, nunc autem & viderunt, & oderunt, & me & Patrem meum, ſed vt impleatur ſermo, qui in lege eorum ſcriptus eſt, quia odio habuerunt me gratis.* Nam ex his & ſimilibus locis colligitur, homines accuſari non potuiſſe de peccato, ſi à Deo non habuiſſent auxilia quæ ad operandum ſufficerent. Nam ſicut accuſari non poteſt, qui ob inuincibilem ignorantiam aliquid omittit: ita neque ille, qui ob impotentiam non operatur, æqualis enim eſt excuſationis ratio. Vnde vlterius ex eiſdem colligitur non poſſe homines ob aliquam ex his cauſis excuſari ſemper, cùm à Deo habeant, quidquid ad volendum, vel operandum ſufficit. Hinc Clemens PP. epiſt. 3. *Si me docente* (inquit) *ea quæ ad ſalutem pertinent, recipere quis abnuit, ex ſemetipſo habebit peccandi cauſam.* Quia, nimirum, gratia Dei illi non defuiſſet, ſi cooperari voluiſſet. Et propter eandem cauſam ait Aug. lib. 83. quæſt. 68. *Tunc* (inquit) *inchoare aliquem meritum ſupplicij, quum vocatus venire negligit,* quia, ſcilicet, ex tunc cœpit habere auxilium ſufficiens. Et multa ſimilia habet tract. 89. in Ioan. & de grat. & liber. arbitr. capit. 2. & ſequent. Et in Enchirid. cap. 95. & ſequentib. Vbi adducit duo teſtimonia, quibus hoc optimè confirmatur. Vnum eſt Matth. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, &c.* Vnde colligit Auguſt. *Deus non iniuſtè noluit ſaluos fieri, cùm poſſent ſalui eſſe ſi vellent.* Fuit ergo illud auxilium ita ſufficiens, vt illo conuerſi eſſent Tyrij, & Sidonij, ſi illis datum eſſet. Aliud teſtimonium eſt Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, ſicut gallina congregat pullos ſuos ſub alas & noluiſti.* Quibus

Iſa. Ioan. Clem. PP. Auguſt. Matth.

A verbis apertè oſtendit Chriſtus non ſolùm ſufficiēs, ſed etiam pluſquàm ſufficiens auxilium illi populo datum eſſe, ſuáque voluntate reſtitiſſe. Ac denique lib. de correpr. & grat. cap. 10. & 11. ait, tam angelos, quàm homines, creatos eſſe cum ſufficienti adiutorio ad non peccandum, quoniam, *Si hoc adiutorium* (inquit) *vel angelo, vel homini, quàm primùm facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, vt ſine diuino adiutorio poſſet manere ſi vellet, non vtique ſua culpa cecidiſſet, adiutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſet,* id eſt, adiutorium ſufficiens. Idem latè tractat Hieronym. in dialog. 3. cont. Pelagian. vbi inter alia affert illud Pauli ad Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* & Cypr. epiſt. 76. aliàs B lib. 4. epiſt. 7. ſub finem, ita exaggerat hanc ſufficientiam diuini auxilij, vt æqualiter omnibus dari affirmare videatur. Sed non intelligit de æqualitate ſimpliciter, ſed quoad hoc, vt ex parte Dei non denegetur id quod ad ſalutem ſufficit. Et eodem modo deſcribit hoc auxilium ſufficiens Dionyſius, capit. 9. de cœleſti Hierarch. vbi hoc auxilium comparat radiis ſolis, ſeu lucis, qui ex ſe eodem modo ac ſemper & ſuper omnia diffunduntur, quod in eodem ſenſu accipiendum eſt, quo dictum Cypriani. Eandem doctrinam habet Gregor. Niſſen. libr. de beatitudinibus, circa illam, *Beati miſericordes,* & indicat Gregor. Nazianz. orat. 3. tractans illud Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum hoc, ſed quibus datum eſt:* exponit enim datum eſſe omnibus volentibus, velle autem eſſe in vniuſcuiuſque poteſtate. Idem latè Proſper lib. 1. de vocat. Gent. cap. 3. aliàs 9. & lib. 2. C capit. 4. 9. & 10. aliàs 12. 26. & ſeq. Eſt ergo certiſſima hæc veritas, quæ ex Concil. etiam Arauſic. can. 25. & ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & 13. planè colligitur. Neque inter Catholicos hoc eſt controuerſum: quia ſciunt non tribui culpæ, quod non eſt in hominis poteſtate, neque Deum qui vult omnes homines ſaluos fieri, aliquem deſerere, niſi ab ipſo deſeratur, vtrumque enim Concil. Trident. ſup. capit. 11. & can. 18. docuit.

Hieron. Cyprian. Dionyſ. Niſſ. Naz. Conc. Arauſ. Trident.

Sed, quanquam in hoc conueniant Theologi, in declaranda tamen hac ſufficientia, nonnulla eſt diuerſitas, quam hoc loco neceſſe eſt declarare, quia ad præſentem cauſam erit admodùm neceſſaria. 3
Dicunt ergo aliqui, hoc auxilium eſſe ſufficiens, vt D homo poſſit facere, ſeu ad poſſe; non tamen eſſe ſufficiens, vt agat, ſeu ad agendum. Quam dicendi rationem videntur ſumpſiſſe ex quodam modo loquendi Auguſt. quòd primo homini datum eſt poſſe perſeuerare, non autem perſeuerare: & quòd hominibus non electis datur poſſe conuerti, non autem conuerti, vt conſtat ex citatis locis, & ex toto lib. de Prædeſt. Sanct. & ſæpe aliàs: Veruntamen hæc expoſitio auxilij ſufficientis in eo ſenſu, quo ab his Theologis traditur, non eſt vera, & repugnantiam in ſe inuoluit, & non ſatis explicat Scripturas loquentes de hoc auxilio ſufficiente. Vt ergo res tota exactè declaretur aduertendum eſt, cùm dicitur auxilium E ſufficiens dari homini, vt poſſit operari vel non peccare, duo ibi diſtinguenda eſſe: vnum eſt id, quod formaliter datur per auxilium; aliud eſt, id quod eſt, quaſi terminus, ſeu finis talis auxilij. Quod formaliter datur per auxilium ſufficiens, eſt poſſe: terminus verò, ſeu finis propter quem datur, eſt velle, ſeu perficere. Cùm ergo dicitur auxilium ſufficiens dari ad poſſe, ſeu propter poſſe, ſi intelligatur, quaſi de formali effectu auxilij, veriſſimum eſt, datur enim, vt hominem conſtituat ſimpliciter potentem ad volendum: ſi autem intelligatur de fine, ſeu termino propter quem datur, falſum eſt: nam potentia non datur propter poſſe, tanquam propter vltimum terminū, ſed propter operari: ſic ergo auxilium

ſufficiens non ſolùm eſt ad poſſe, ſed ad operari: & ideò, vt re vera ſit ſufficiens non tantùm dare debet ſufficientiam ad poſſe, ſed etiam ad operari: imò non poteſt dare primum ſine ſecundo, nam potentia non poteſt ſimpliciter potentem conſtituere in aliquo genere, niſi in illo ſit ſufficiens ad ſuum actum. Neque Auguſt. in eo ſenſu diſtinxit inter auxilium ad poſſe & ad velle; quòd vnum ſit ſufficiens ad actum & non aliud, ſed quòd vnum habeat actum coniunctum & non aliud, poteſt autem eſſe ſufficiens ad actum, & non habere illum coniunctum ob libertatem operantis, de hoc verò Auguſt. teſtimonio plura inferius, capit. 14.

4 Auxiliũ eſſe debet ſufficiẽs ad operationem. Eſt igitur de ratione auxilij ſufficientis, vt ad operandum ſufficiens ſit, nam alioqui non poſſet culpæ attribui operationis defectus. Sicut ergo homini non præcipitur, vt poſſit, ſed vt faciat, ita ei dandum fuit auxilium ſufficiens, non vt poſſit tantùm, ſed etiam vt faciat, ſi tamen facere voluerit: hoc enim relictum ſemper eſt in eius voluntate, ſed neceſſarium fuit priùs conſtitui in eius poteſtate: & hoc factum eſt per auxilium ſufficiens. Et hoc eſt, *Concil. Trid.* quod Concil. Trident. ſeſſ. 6. capit. 11. dixit, *Deus non iubet impoſſibilia, ſed iubendo monet facere, quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adiuuat vt poſſis.* Et inferiùs, *ſeruant* (inquit) *ſermones eius, quod vtique cum diuino auxilio præſtare poſſunt.* Atque hinc fit, de ratione auxilij ſufficientis, ſi proximè & actu ſufficiens ſit, eſſe, vt includat omnia auxilia neceſſaria ſimpliciter; quæ per modum principij concurrunt ad ſupernaturalem actum, quia hoc auxilium eſt ſufficiẽs per modum potentiæ, potentia autem vt ſit ſufficiens, oportet vt habeat omnem virtutem neceſſariam ad agendum: & hoc ipſum præ ſe fert nomen ſufficientis, nam, ſi aliquod neceſſarium principium deeſt, ſine illo non poteſt aliud operari; ergo aliud non erat ſufficiens. Nec enim alia ratione voluntas ſine auxilio gratiæ non eſt ſufficiens ad hos actus eliciendos, niſi quia indiget auxilio, ſine quo non habet ſufficientes vires: ergo, quodcunque auxilium detur, ſi vltra illud eſt neceſſarium aliud per modum principij, alterum non poterit eſſe ſufficiens ſimpliciter, ſed, ad ſummum, in aliquo genere, putà excitantis, vel adiuuantis, moralis, vel phyſici. Auxilium ergo abſolutè ſufficiens, de quo loquimur, quod conſtituit hominem ſimpliciter & proximè potentẽ ad operandum, neceſſe eſt includat omne auxilium neceſſarium in quouis genere per modum principij.

5 Loquor autem de auxilio proximè ſufficiente, id eſt, quo homo eſt conſtitutus in actu primo ad operandum, ita vt ex parte omnium, quæ prærequiruntur ad operationem nihil ei deſit, ad eum modum, quo in ſuperioribus lib. 1. capit. 3. diximus, ad vſum libertatis neceſſarium eſſe, vt, poſitis omnibus requiſitis ſit poteſtas ad agendum; contingit enim, hominem, non actu, habere omnia hæc auxilia neceſſaria per modum principij; & nihilominùs dici habere auxilium ſufficiens, ſed illud intelligendum eſt remotè & in potentia, non tamen proximè & in actu. Vt verò hoc etiam modo habeat homo auxilium ſufficiens, neceſſe eſt, vt ſit in poteſtate eius aliquid facere ad obtinendum illud auxilium, quod proximè ſufficiat. Quomodo omnis iuſtus dici poteſt habere auxilium ſufficiens ad perſeuerãdum in gratia, quia, licèt non actu habeat illud ſpeciale donum, quod ad perſeuerandum requiritur, tamen ſi oret & petat, & quod in ſe eſt, faciat per recepta dona, Deus non negabit illi totum auxilium neceſſarium, quia non deſerit eum, à quo non deſeritur, vt ad hoc propoſitum *Concil. Trid.* dixit Concilium Tridentinũ dicta ſeſſ. 6. cap. 11. & 13. Quapropter ſi homini deſit aliquod auxilium, quod ſit neceſſarium principium ad eliciendum actum, & nihil poſſit facere ad obtinendum illud, nullo modo dici poteſt habere auxilium ſufficiens, quia neque actu illud habet, neque eſt in potentia proxima ad eliciendum actum: neque etiam remotè habet illud in poteſtate ſua morali & humana, cùm nihil poſſit ex ſe facere, quo illud obtineat.

Dices, ergo infidelis, qui actu non illuminatur, 6 neque vllo modo vocatur ad fidem, vel exteriùs, vel interiùs non habet auxilium ſufficiens, quia neque habet actu, neque in ſua poteſtate: nihil enim facere poteſt, quo neceſſariò, aut infallibiliter tale auxilium conſequatur. Similis difficultas occurrere poteſt de fideli peccatore, qui cum careat habitu gratiæ, & charitatis, caret actu primo per ſe neceſſariò ad contritionem, & non habet actu gratiam adiuuantem, quæ illius vicem ſuppleat: neque etiam habet in ſua poteſtate, nihil enim facere poteſt, quo illam infallibiliter obtineat.

Reſpondetur ad priorem partem, quæ directè procedit de auxilio excitante, cùm hoc auxilium ſit aliquid inhærens homini, ſcilicet, aliquis motus vitalis eius, quandiu hic motus actu non ſit in homine, non habere hominem auxilium ſufficiens in actu, quia non actu hominem excitat: neque conſtituit illum in ſuo genere proximè potentem ad actum ſupernaturalem. Neque etiam dici poteſt habere illud auxilium in poteſtate ſua intrinſeca, vt argumentum probat, quia nihil poteſt viribus naturæ facere, quo illud auxilium obtineat: & ideò, quandiu eſt in eo ſtatu, & non incipit illuminari, non habet liberum vſum in ordine ad ſupernaturalia; neque ei attribuitur, ſi aliquid non faciat, excuſatur enim ob impotentiam antecedentem & inuoluntariam ignorantiam. Dici autem poteſt huiuſmodi homo habere auxilium ſufficiens, altero è duobus modis iuxta diuerſas opiniones, ſcilicet, vel in cauſis vniuerſalibus à Deo inſtitutis, vt ſunt generalis prædicatio Euangelij, ſacramentorum inſtitutio, redemptio Chriſti; vel certè, quia Deus, quod in ſe eſt, omnes illuminat, etiam ſi ipſi nihil faciant dignum illa illuminatione, vel ad illam quidquam per ſe conferat, quamuis fortaſſe non ſemper actu illuminet, ſed temporibus opportunis. Vnde eo modo, quo dicitur homo in tali ſtatu habere auxilium ſufficiens, habet illud exhibitum, quantum eſt ex parte Dei: & donatum in actu, non quidem formali, ſed (vt ita dicam) virtuali. Nam, cùm tale auxilium nullo modo poſſit eſſe ab homine, id eſt, ex aliqua actione, vel poteſtate morali eius, neceſſe eſt, vt aliquo modo ſit actu datum, vel in cauſis, vel in præparatione diuinæ voluntatis, quanquam, vt dixi, hoc vltimum non ſatis ſit ad moralem poteſtatem ad actiones ſupernaturales, vel omiſſiones earum, donec homo incipiat intrinſecùs illuminari, & fieri potens ad aliquod ſupernaturale exercendum, quo paulatim maiora recipiat.

Quomodo infidelis nõdum vocatus habeat auxiliũ ſufficiens.

Ad alteram partem reſpondetur, fidelem peccatorem habere ſufficiens auxilium adiuuans, quod neceſſarium eſt per modum principij, quia habet Deum paratum ad iuuandum ipſum, quotieſcunque liberum eius arbitrium per fidem excitatum ſeſe ad ſuam conuerſionem applicuerit. Nec refert, ſiue hoc auxilium adiuuans, vt in actu primo ſufficiens, ponatur inhærens, ſiue non inhærens, ſed aſſiſtens iuxta ſuperiùs declarata. Hoc (inquam) non refert, dummodò tale principium ſit ſufficienter applicatum voluntati ad cooperandum illi, quoties illa voluerit.

Atque hinc tandem concluditur, non eſſe quidem de ratione auxilij ſimpliciter ſufficientis, vt homo actu & in ſe recipiat illud auxilium, quod eſt per modum concurſus, quia non eſt de ratione ſufficientis 7

Quomodo concurſus gratiæ in auxilio ſufficienti cõprehẽdatur.

tis principij, vt actu operetur, illud autem auxilium non datur niſi in ipſa actuali operatione, vt declaratum eſt. Eſt tamen de ratione auxilij ſufficientis, vt illud auxilium per modum concurſus ſit aliquo modo in hominis poteſtate, ſicut ſuperiùs lib. 1. cap. vlt. dicebamus de generali concurſu: eſt enim eadem ratio, nam etiam hic concurſus in ſuo ordine generalis eſt: quare neceſſe eſt, vt ex parte Dei ita ſit exhibitus, ſeu expoſitus in actu primo, vt ex noſtro arbitrio pendeat, quod ponatur, vel non ponatur in actu ſecundo: nam voluntate noſtra applicante ſe ad opus, ſtatim etiam Deus influet ex vi ſuæ antecedentis voluntatis, ſi autem noſtrum liberum arbitrium ſuum influxum continuerit, etiam concurſus Dei actualis ceſſabit. Neque alio modo intelligi poteſt voluntas noſtra habens auxilium, ita ſufficiens, vt ſimpliciter & abſolutè ſit in poteſtate eius, ſupernaturaliter velle, vel nolle, vt latiùs ex dicendis conſtabit.

Auxilium efficax quid.

8 AVxilium efficax eſt præcipuus ſcopus, & tota occaſio præſentis controuerſiæ, quæ nunc eſt inter Theologos, & orta videtur ex alia, quæ priùs fuit Catholicis cum Hæreticis. Nam omnes conueniunt dari nobis à Deo aliquod auxilium efficax, illud enim tractionis nomine ſignificat Chriſtus Ioan. 6. dicens: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* Item in illis verbis, *Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet,* & in illis, *Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me,* iuxta expoſitionem Auguſt. de Præd. Sanct. cap. 8. vbi de hoc auxilio efficaci ait, *Eſſe gratiam ſecretam, quæ cum occultè humanis cordibus, diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur, ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur.* Sed difficultas tota & diſſenſio conſiſtit in explicando, in quo conſiſtat hoc auxilium efficax; & efficacia eius. Nam huius temporis hæretici non ſolùm fatentur auxiliũ efficax, verumetiam ita illud exaggerant, vt negent, præter illud eſſe poſſe aliquod ſufficiens. Vocant enim auxilium efficax motionem quandam diuinam, quæ neceſſitatem infert voluntati, vt velit quidquid vult, ſine qua negant fieri poſſe, vt voluntas conſentiat: & ideò etiam negant eſſe aliquod auxilium ſufficiens, quod hanc efficacem motionem non includat. Sed hæc ſententia duas hæreſes continet; vna eſt, quæ negat liberum arbitrium, alia eſt, quæ negat auxilium ſufficiens in omnibus, qui non conuertuntur: & ideò Catholici omnes in hoc ſenſu negant auxilium efficax, id eſt, neceſſitans, ſed in explicando vero auxilio efficaci diuiſi ſunt. Nam quidam, vt omnino à prædictis hæreticis recedant, dicunt, auxilium ſolùm dici efficax ab effectu, quia de facto homo cum illo conuertitur, vel conſentit: Vnde negant eſſe ex ſe efficax, ſed antecedente tantùm conſenſu libero voluntatis, à quo proinde omnino pendet, vt auxilium ſufficiens fiat efficax, id eſt habeat effectũ: atque ita facilè defendunt, & libertatẽ arbitrij in his, qui operantur, & ſufficientiam auxilij in his, qui non operãtur. Veruntamen hæc etiam ſententia hoc tantùm modo declarata, & nihil ei addendo, nobis non probatur, non quia falſa, ſed quia diminuta, & quia non ſatis declarat mentem D. Auguſt. vt apertè conſtat ex citato loco, & aliis quæ præced. cap. notauimus explicando gratiam operantem; & aliis, quæ infrà cap. 14. afferemus, veram ſententiam explicando. Eſt etiam illa ſententia diminuta in explicando modo loquendi Scripturæ, nam iuxta illa veluti ex accidente contingit reſpectu diuinæ voluntatis, quòd in vno gratia ſufficiens fiat efficax, & non

A in alio ſolùm, quia alter non vult cooperari & alius vult: quod, licèt non poſſit dici caſu fieri reſpectu Dei, quia fit ex præſcientia eius, & ex generali voluntate, quia vult creaturam ſinere motus ſuos agere & exercere, vt Auguſt. loquitur lib. 7. de Ciuit. cap. 30. *Auguſtin.* tamen reſpectu diuinæ voluntatis non poterit ea differentia illi peculiariter attribui; etiam quoad actualem efficaciam, quam habet gratia in eo, qui conuertitur: hoc autem non eſt conſentaneum modo loquendi Scripturæ, vt patet ex illis locis, quæ Aug. frequenter ponderat. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Ad Rom. 9. &, *Deus eſt qui operatur* *Ad Rom.* *in nobis velle & perficere pro bona voluntate,* ad Philip. 2. *Ad Philip.* & ſimilia, quæ inferiùs noſtram ſententiam confirmando afferemus. Propter quæ nunc vt probabiliùs & veriùs ſtatuimus, auxilium non dici efficax, quia facit, ſed etiam, quia vires præbet efficaciſſimas vo- B luntati, vt Auguſt. dixit de grat. & lib. arbit. cap. 17. *Auguſt.* nam & proprietas ipſius vocis hoc requirit, dicitur enim medicamentum efficax non ex eo ſolùm, quòd actu facit, ſed quòd ſingularem vim habet ad agendum: ſic ergo dicitur auxilium efficax. Quo fit, vt hoc nomen auxilij efficacis non propriè attribuatur illi auxilio, quod eſt per modum concurſus, tum quia illud, non tam eſt efficax, quàm effectio ipſa, tum etiam quia in illo non poteſt diſtingui ſufficientia & efficacia: neque illi poteſt ſpecialis efficacia attribui, ſed ſemper habet eandem actualem coniunctionem cum effectu, tanquam via ad illum: ſolùm ergo datur illa diuiſio, vt ſuprà dixi, de auxilio per modum principij. Eſt ergo auxilium efficax, illud gratiæ principium, quod peculiarem vim & ef- C ficaciam habet ad inducendam humanam voluntatem, vt conſentiat. Hac igitur ſuppoſita ſententia, declarandum ſupereſt, quæ & quanta ſit hæc vis & efficacia illius auxilij, & in quo ſit poſita, & cui auxilio conueniat, ſcilicet excitanti, vel adiuuanti. Quod in reliqua parte huius libri præſtandum à nobis eſt.

CAPVT VII.

An efficax auxilium illud ſit, quod phyſicè & ex ſe voluntatem prædeterminat. Proponitúrque ſententia id D *affirmans.*

1 QVONIAM auxilium efficax ad hoc datur, vt voluntas conſentiat, & non ſolùm velle poſſit, ſed etiam vt determinatè velit id, ad quod per tale auxilium mouetur, ideò efficacia eius videtur conſiſtere in vi quadam determinandi voluntatem ad volendum: inquirimus ergo an ita ſit, & quomodo poſſit intelligi, & cum libertate coniungi. Docent enim quidam Theologi efficaciam hanc conſiſtere in vi quadam prædeterminandi voluntatem ad conſenſum. Dici autem ſolet hæc phyſica prædeterminatio, vt ſuprà lib. 1. notaui, quia E per phyſicam aliquam cauſalitatem, vel effectiuam, vel formalem, ita indifferẽtiam voluntatis coarctat, vt, ſub illa determinatione exiſtens, & in ſenſu (vt aiunt) compoſito, non poſſit non cõſentire ad illum actum ad quem prædeterminatur. Quem ſenſum, & declarationem phyſicæ determinationis præ oculis habere neceſſe eſt, vt in progreſſu diſputationis nemo poſſit ambiguis vocibus tergiuerſari, & rationes eludere. Nam vt in voce determinationis, & vſu eius non ſit ambiguitas; additur illa particula *phyſicè*, vt denotetur hanc determinationem eſſe omnimodam,

& ex intrinſeca, ac propriiſſima cauſalitate ortam: atque adeò eſſe talem, vt nullo modo permittat voluntatem extra illam determinationem tendere, vt ſic dicam. Alioqui, ſi determinatio ponatur, & non in hoc ſenſu, contra illam nunc non diſputamus, erit enim illa ad ſummum determinatio moralis, neque explicari poterit, in quo à morali diſtinguatur, ſi non ſit talis determinatio, vt in voluntate non ſit poteſtas reſiſtendi illi: nam, ſi ſolum eſſet quædam inclinatio, cui voluntas non ſolet reſiſtere, quamuis poſſit; ad ſummum eſſet determinatio moralis, de qua poſteà videbimus.

2 *Affirmans ſententia declaratur.* Eſt igitur ſenſus illius ſententiæ, Deum in omnibus operibus gratiæ, prædeterminare phyſicè voluntatem noſtram ad conſentiendum, quodam auxilio, & ſpeciali motione ita efficaci, vt, ea poſita, neceſſaria conſecutione ſequatur conſenſus volūtatis, non ex aliqua præſcientia Dei, vel extrinſeca ſuppoſitione, ſed ex propria vi & efficacia talis motionis, vel auxilij, cui in ſenſu compoſito, id eſt, ſuppoſita tali motione gratiæ, voluntas reſiſtere non poteſt. Quod auxilium ita eſſe dicunt neceſſarium ad ſupernaturalem conſenſum, vt ſine illo impoſſibile ſit voluntatem actum ſupernaturalem efficere. Quamuis enim (vt ſuprà lib. 1. notaui) auctores huius ſententiæ interdum conētur effugere hæc verba, *non poteſt, ſeu impoſſibile eſt*, etiam facta compoſitione & ſuppoſitione auxilij efficacis, tamen reuera, hic eſt ſenſus eorum, neque aliud poſſunt conſequenter dicere, ſuppoſito modo efficacis auxilij, quem ipſi ponunt: atque ita interdum, vel inuiti, id exprimunt. C

Bañez. Vnde M. Bañez 1. p. q. 23. art. 5. circa 6. & 7. concl. impugnans quandam Iauelli opinionem argum. 5. cùm dixiſſet, Deum operari in nobis omnem bonum vſum liberi arbitrij ſecundùm prædeſtinationem diuinam, ad declarandum ſuum ſenſum in his verbis, ſubdit. *Sed dicunt aliqui ſe non poſſe intelligere, quomodo actus humanus ſit prædeterminatus, & prædefinitus à diuina prouidentia, à qua neceſſariò ſequitur ille actus ex tali cauſa, neceſſitate conſequentiæ, & non conſequentis. Quin potiùs ipſe actus conſequens, vt ex tali cauſa efficaciſſima, & infinitæ virtutis accipit libertatem, participatam quidem ex diuino libero arbitrio, monente liberum arbitrium creaturæ fortiter & ſuauiter, iuxta modum ſuæ naturæ.* In ſolut. verò ad 7. eiuſdem Iauelli, eandem doctrinam

Bañez 1. p. q. 14. art. 13. ad 1. 2. & 3. qu. 19. art. 8. qu. 22. art. 4. qu. 23. artic. 3. & 5. Sumel eiſdē locis. 1. part. & 1. 2. quæſt. 111.

repetens ait. *Neque effectus diuinæ voluntatis impediri poteſt à voluntate noſtra* (ecce, non poteſt) *ſed neceſſe eſt, neceſſitate conſequentiæ, & ſuppoſitionis, quòd voluntas noſtra ſequatur efficacem Dei directionem, & concurſum.* Si ergo eſt neceſſitas ex tali ſuppoſitione, impoſſibile eſt, vt, illa poſita non ſequatur voluntatis conſenſus. Vnde paulò inferiùs interpretans Conc. Trident. ait, *Si Concilium loquitur de auxilio efficaci, quo homo iuſtificatur, dicendum eſt, quod liberum arbitrium ſimpliciter, & in ſenſu diuiſo poteſt diſſentire, ſi velit, non autem in ſenſu compoſito.* Rurſus 1. part. quæſt. 23. artic. 3. dub. 3. in ſolut. ad 6. ſic ait, *Aliqui exiſtimant, collationem diuini auxilij efficacis non eſſe cauſam adæquatam conuerſionis in Deum, quia non eſt ſola cauſa, eò quòd ſimul concurrat liberum arbitrium cum diuino auxilio. Et hæc ſolutio quibuſdam Theologis valdè placet, nobis autem placere non poteſt, quia in huiuſmodi ſolutione conſideratur liberum arbitrium ab iſtis, quaſi cauſa partialis, quæ coniuncta cum diuino concurſu producit effectum conuerſionis, cùm tamen aliter ſeſe habeat res, quia ipſamet concurrentia liberi arbitrij effectus eſt neceſſariò conſequens neceſſitate conſequentiæ ac diuino auxilio efficaci*: & paulò ante ſolutiones argumētorum dixerat: *in Pelagianam hæreſim, declinare doctrinam dicentem, liberum arbitrium determinare auxilium diuinum, quod ex ſe non erat determinatum: quia alias homo ſe diſcerneret: & ideò iuxta doctrinam Catholicam dicendum eſſe, Deum ſuo auxilio*

A *efficaci determinare liberum arbitrium de ſe indifferens.* Et infrà exponens Concil. Trident. repetit ſuperiorem doctrinam. Eandem priùs, quamuis breuiùs & compendioſiùs docuit Medin. 1. 2. quæſt. 190. art. 10. in fin. & poſteà Sumel variis in locis 1. part. & 1. 2. *Medin.* Alij auctores, qui citari ſolent in huius ſententiæ fauorem, quidam ſunt ex antiquioribus, vt Gregor. & Marſi. & hi non loquuntur in ſpeciali de auxilio gratiæ, ſed in genere de diuino concurſu: & de illo longè aliter ſentiunt, quam hi auctores, noſtrámque ſententiam euidenter docent, vt in ſuperiori libr. oſtenſum eſt. Quidam verò ſunt ex recentioribus, vt Soto, Vega, Driedo, Ricardus: & hi falsò citantur, nam quidam eorum noſtram ſententiam expreſsè docent, alij non contradicunt, ſed plurimum fauent, vt videbimus.

B Fundamenta huius ſententiæ, partim ſumuntur ex variis locis Scripturæ & Conciliorum, quæ ſoli diuinæ voluntati & miſericordiæ attribuunt ſalutem hominis, partim ex diuina præfinitione, & prædeſtinatione, quæ antecedit omnē bonū vſum liberi arbitrij: & cauſa efficax eſt, & infallibilis, omnis huiuſmodi vſus, qui ad ſalutem æternam conferre poſſit partim inſufficientia liberi arbitrij, quod nullam vim habet ad efficiendos ſupernaturales actus, niſi vt inſtrumentum à Deo motum, & ad talem actionem determinatum. Sed hæc fuſiùs proponentur infrà, vbi ſoluenda ſunt, ne iterum ea repetere neceſſe ſit. 3 *Fundamēta dictæ ſententiæ.*

CAPVT VIII.

Nullum relinqui auxilium ſufficiens ad ſupernaturalem actum, nec libertatem ad non conſentiendum gratiæ vocanti, ſi efficax auxilium in hac phyſica prædeterminatione conſiſtat.

PRIVSQVAM declarem, in quo efficax auxilium, ſeu efficacia auxilij poſita ſit, propoſitam ſententiam falſam eſſe, ex principiis fidei variis modis oſtendam: In recitata ergo ſententia duo continentur. Vnum eſt 1
D efficax auxilium illo modo explicatum, id eſt, ex ſe phyſicè prædeterminans voluntatem, eſſe poſſibile: & de facto dari ad actus ſupernaturales. Et hoc exiſtimamus falſum eſſe, quia contrarium eſt libertati, quam vocant, quoad exercitium, & hoc oſtendemus cap. ſeq. Aliud eſt huiuſmodi auxilium eſſe neceſſarium ad conuerſionem & actus ſupernaturales: & hoc cenſemus eſſe contrarium diuinæ gratiæ, quoad ſufficientiam eius, & conſequenter etiam libertati, quam vocant, quoad ſpecificationem. Et hoc eſt in hoc capite demonſtrandum.

Quòd ergo huiuſmodi auxilium efficax non poſſit eſſe neceſſarium ad conſenſum liberum & ſupernaturalem præſtandum. Probatur oſtenſiuè, quia E auxilium, quod dicitur ſufficiens, eſt verè & realiter ad hoc ſufficiens ſi liberum arbitrium cum diuina gratia cooperari velit: ergo aliud non eſt ſimpliciter neceſſarium. Vel è contrario, ſi huiuſmodi auxilium hoc ſenſu efficax, vt phyſicè, & ex ſe noſtram voluntatem prædeterminans, ſit ſimpliciter neceſſarium ad ſupernaturalem actum humanum, ſeu ad liberum conſenſum ſupernaturalem: ſequitur eos, qui non conuertuntur, non habere ſufficiens auxilium, vt conuertātur, ſeu vt conuerti poſſint. Atque hoc ſenſu dicimus, prædictā ſententiam pugnare cum ſufficientia gratię, quia, dum nimiū vult efficaciā eius exaggerare, ſufficientiā tollit. Hanc conſecutionem *Neceſſitas phyſicæ prędeterminationis, repugnat cum ſufficientia alterius auxilij.*

viderunt

viderunt hæretici huius temporis, vnde, cum auxilium efficax conſtituant in ſimili motione, ac determinatione voluntatis humanæ à diuina, conſequẽter negant, relinqui auxilium ſufficiens pro his, quibus non datur auxilium efficax. Nam quomodo (inquiunt) ſufficiens eſſe poteſt, cui aliquid neceſſarium deeſt? Ita referunt Catholici Auctores, qui his temporibus contra eos ſcripſerunt, qui eos non impugnant, eò quòd malè inferant, ſed eò quòd hæreticum dogma ex falſo principio inferant: neque putant ſe poſſe illis ſatisfacere, illationem inficiando, ſed negando efficax auxilium in ſimili motione conſiſtere, prout infrà videbimus. Probatur ergo illa conſequentia, in qua tota vis noſtræ ſententiæ, quoad hanc partem conſiſtit, quia auxilium ſufficiens includit aliquo modo quidquid eſt neceſſarium ad effectum, ad quem dicitur ſufficiens, ſed auxilium datum ei, qui non conuertitur, nullo modo includit motionem phyſicè & efficaciter prædeterminantem liberum arbitrium: ergo ſi hæc præmotio phyſica eſt neceſſaria, illud auxilium non eſt ſufficiens.

2 *Solutio argumenti.* Duobus modis reſponderi ſolet, Prior eſt, auxilium, quod eſt tantùm ſufficiens, non dici ſufficiens ad velle, ſed tantùm ad poſſe velle: prædeterminationem autem phyſicam non eſſe neceſſariam ad poſſe, ſed tantùm ad velle: & ideò illa duo non repugnare, ſcilicet, quòd detur auxilium ſufficiens ſine efficaci: & nihilominùs, quòd auxilium efficax ſit ita neceſſarium, vt ſine illo nunquam homo per ſolum auxilium ſufficiens velit, aut conſentiat. Sed hæc reſponſio, neque conſtare poteſt in ſententia dictorum auctorum, neque ſimpliciter ſatisfacere. Primùm enim dicti authores docent, auxilium hoc efficax, eſſe motionem quandam voluntati impreſſam, eique inhærentem, quæ eſt veluti complementum vltimum virtutis neceſſariæ ad agendum: ergo *Refellitur.* non ſolùm eſt neceſſarium hoc auxilium, vt voluntas velit, ſed etiam vt velle poſſit, quia ſine illo virtus voluntatis, imò (vt ipſi aiunt) virtus etiam charitatis habitualiter infuſæ, eſt incompleta & inſufficiens ad actum eliciendum: ergo ſine illo auxilio, non ſolùm non aget, ſed nec poteſt agere: ergo omne auxilium quod hoc non includit non poteſt dici ſufficiens, etiam ad poſſe.

3 Deinde hoc auxilium efficax, aut eſt neceſſarium per modum principij, aut per modum concurſus immediati in ipſum actum. Si dicatur primum, (vt neceſſariò dicere debent auctores illius ſententiæ, quia non ponunt hoc auxilium eſſe immediatè in effectum, ſeu actum, ſed in cauſam, id eſt, in voluntatem, vt eliciat actum) ſi hoc (inquam) dicatur, ſequitur, hoc auxilium eſſe neceſſarium ad poſſe velle, & non tantum ad velle, nam, vt ſuprà cap. 6. declaraui, cùm dicitur auxilium ad poſſe, non eſt intelligendum, ipſum poſſe eſſe terminum vel finem, ad quem ordinatur auxilium, ſed eſſe quaſi effectum formalem, qui confertur per auxilium neceſſarium, quod datur per modum principij, cui confert poſſe agere: quia cùm datur, vt principium ad agendum, cum voluntate conſtituit integrum principium agendi: & hoc ipſum eſt dare voluntati, vt poſſit agere: ergo non tantùm ad velle, ſed etiam ad poſſe eſt neceſſarium hoc auxilium, quia ſine illo nondum eſt conſtitutum ſufficiens principium, nec ſufficiens potentia ad agendum: ergo implicat intelligere ſufficiens auxilium, ſine efficaci auxilio. Et confirmatur ex dictis de ſufficiente auxilio: oſtendimus enim auxilium ſufficiens dari per modum principij cùm detur abſque actu, & conſequenter, vt in eo ordine ſit ſufficiens, debere aliquo modo includere omne auxilium, quod eſt neceſſarium per modum principij: quia non poteſt dici principiũ ſufficiens, quod non includit quidquid eſt neceſſariũ in ratione principij: ergo, ſi hoc auxilium efficax eſt neceſſarium in ratione principij, ſine illo nullum eſt auxilium ſufficiens. Quin potiùs, vt eod. cap. dicebã, ſi aliquod auxilium interdum dicitur ſufficiens ad actum, quem efficere non poteſt ſine alio maiori auxilio, quod ſit etiam principium actus, illud tale auxilium, non poteſt eſſe ſufficiens proximè, cùm per ſe non ſufficiat, ſed remotè, ſeu per aliud, ad hoc oſtendimus neceſſarium eſſe, vt ſit in hominis poteſtate, aliquid facere per prius auxilium, quo poſterius, & maius obtineat, ad efficiendum alium actum: Sic ergo in præſente, ſi hoc auxilium efficax eſt neceſſarium per modũ principij, ſine illo nullum aliud poterit eſſe ſufficiens proximè & immediatè, vt argumentum factum euidenter concludit, ſed neque eſſe poteſt ſufficiens immediatè, quia per illud nihil poteſt facere homo, quo obtineat auxilium efficax, vt ipſimet auctores illius opinionis frequentiùs dicunt, ponentes hoc auxilium efficax in ſola Dei voluntate ſine vllo reſpectu ad noſtram libertatem, vel eius vſum, vt antecedentem, vel concomitantem, ſed tantùm, vt ſubſequentem: in quo ſanè conſequenter loquuntur, vt ſtatim oſtendam.

Si verò hoc auxilium efficax dicatur tantùm neceſſarium per modum concurſus, verum quidem eſt tale auxilium, vt actu collatum, & exhibitum, eſſe neceſſarium ad agendum vel volendum, & non ad poſſe, quia tale auxilium hoc modo conſideratum, non eſt aliud, quàm alia actio, vt manans à Deo. Nihilominùs tamen, vt homo ante exhibitum hoc auxilium in actu ſecundo ſit ſimpliciter potens, & habeat auxilium ſufficiens ad talem actum eliciendum, neceſſarium eſt, vt habeat illud auxilium, ita præparatũ, ſeu oblatum ex parte Dei, vt ſit in manu & poteſtate hominis habere illud ſi voluerit. Nam, vt ſuprà in lib. primo dicebam: ſi concurſus eſt neceſſarius ad volendum: & voluntas neque actu illum habet, neque poteſtate, quia neque illi offertur, neque ipſa quidquam facere poteſt, vt illum obtineat, nullo modo dici poteſt voluntas, moraliter & proximè potens ad volendum. At verò ſi hoc auxilium efficax, etiamſi dicatur eſſe per modum concurſus, datur per phyſicam præmotionem ad arbitrium diuinæ voluntatis, is, qui non habet talem motionem, non ſolùm non habet actu concurſum, ſed neque etiam potens eſt habere: vt eſt oſtenſum in 1. lib. & oſtendetur inferiùs, cap. 11. Igitur non ſolùm non aget, ſed neque potẽs eſt agere, & conſequenter non habet ſufficiens auxilium. 4

Vnde tandem concludi poteſt generalis ratio contra illam diſtinctionem: quamuis enim gratis demus aliquid eſſe neceſſarium ad actionem, quod non eſt neceſſarium ad potentiam (quod quidem eſt verum in concurſu actuali, non in actu primo) tamen ad potentiam ſimpliciter, ſcilicet, proximè expeditam ad agendum, cum omnibus prærequiſitis, neceſſarium eſt, vt homo ſaltem in actu primo, ſeu in poteſtate ſua habeat, quidquid ad actionem eſt neceſſarium, quia alias potentia non erit proxima, & præſertim moralis, ſed tantùm remota, & inſufficiens: ergò, ſi auxilium efficax eſt neceſſarium ad velle, oportet vt ſaltem ſit in poteſtate hominis habere illud, alioqui nullo modo dici poteſt homo habere auxilium ſufficiens, & moralem potentiam ad eliciendos hos actus: & conſequenter nec voluntati eius poterit attribui, quòd illos non eliciat.

Altera euaſio.

Viderunt efficaciam huius rationis, aliqui ex dictis auctoribus: & ideò aliam ſolutionẽ adhibuerunt 5

buerunt dicentes,eſſe in poteſtate hominis habentis auxilium ſufficiens, habere enim efficax ſi velit, vel,ſi non reſiſtat,ideóque ei ad culpã attribui,quòd non conuertatur, neque efficaciter à Deo moueatur, quia nunquam caret hac motione, niſi ex aliqua libera reſiſtentia ſua. Et meritò quidem exiſtimant hoc eſſe neceſſarium iuxta principia fidei,quia aliàs planè eſſet impoſſibile homini, qui non recipit hoc auxilium efficax, & phyſicam prædeterminationem,conuerti ad Deum,vel implere ſupernaturalia præcepta,quia nec habet præmotionem Dei, nec eſt in poteſtate eius habere illam, donec Deus velit ſuo arbitrio, quãdiu ergo Deus non vult,homo ſimpliciter non poteſt.Et ſanè Patres omnes,quos ſuprà citaui cap. 6. hanc poteſtatem ex parte hominis exiſtimant ſimpliciter neceſſariam, vt ei poſſit ad culpam attribui,quòd non conuertitur; vel implet ſupernaturale præceptum. Conc.Trid. Imò Concil.Trid. ſeſſ.6.ca. 11. & 13. ideò ait præcepta Dei eſſe poſſibilia; quia vel præcipiunt, vt faciat homo quod poteſt, vel vt petat quod non poteſt, & Deus quantum in ſe eſt ſemper adiuuat vt poſſit,nec deſerit hominem, niſi prius homo deſerat ipſum: deſereret autem,ſi negaret abſolutè auxiliũ ſimpliciter neceſſarium, neque illud in manu hominis aliquo modo conſtitueret, præſertim poſtquam vocat,& excitat illum. Itaque quòd illa reſponſio ſumit,videtur neceſſariò dicendum,iuxta principia fidei.

6 Sed hinc maximè impugnatur dicta ſententia, quia hoc ipſum principium,quod in hac reſponſione cõfitetur,non poteſt cum ipſa ſua aſſertione cõſiſtere: Quod in ſimili forma oſtẽdimus,libro primo, cùm tractaremus de concurſu generali ad actus ſupernaturales voluntates neceſſario, & iterum inferiùs idem probabimus, excludendo prædeterminationem phyſicam, per ſolam extrinſecã Dei voluntatem: ideò nunc breuiter declaratur in hunc modum:Nam hoc auxilium efficax dicitur eſſe qualitas ſeu entitas quædam ſupernaturalis,quam Deus efficit in nobis ſine nobis,quia non eſt actus vitalis noſter, ſed virtus quædam præuia nobis indita ad eliciendum actum vitalem:ergo, quòd nobis infundatur talis qualitas, non pendet à nobis, aut à noſtro libero arbitrio, vt à cooperãte illam entitatem,tum quia non fit à voluntate noſtra, vt dixi,tum etiam, quia ſi fieret, ad illam efficiendam indigeret volũtas alio priori auxilio.Igitur ſi infuſio illius formæ,quæ dicitur auxilium efficax,à libero arbitrio pendet,erit ſolùm ratione alicuius diſpoſitionis liberæ, quæ à Deo expectatur, vt,illa poſita, ſtatim det tale auxilium, & ſine illa non det: neque enim fingi poteſt alius modus dependentiæ, ratione cuius tale auxilium ſit in noſtra poteſtate.Sicut infuſio gratiæ habitualis,quia non fit à nobis, ſed à ſolo Deo, non eſt in noſtra poteſtate,niſi quatenus aliqua diſpoſitio ad illam eſt in poteſtate noſtra.Quæro ergo,quænam ſit hæc diſpoſitio ex parte noſtra neceſſaria,vel poſſibilis ad talem gratiam efficacem? aut enim eſt poſitiua,aut negatiua tantùm. Neutrũ autem dici poteſt.

7 Nulla poteſt eſſe diſpoſitio ex parte noſtri ad gratiam efficacem.

Et in primis poſitiua diſpoſitio eſſe tãtum poteſt per actum aliquem liberum voluntatis, qui eſſe debet bonus:nam actus malus non eſt diſpoſitio ad illam gratiam:actus autem bonus eſſe poteſt, vel moralis tantùm & ordinis naturalis, & hic non poteſt eſſe ſufficiens diſpoſitio præſertim vltima, & neceſſitans, ſeu infallibiliter ſecum afferens ſupernaturalem gratiam auxilij efficacis, cum quo neceſſariò,ſeu infallibiliter coniuncta eſt hominis conuerſio & ſanctificatio:vnde id aſſerere planè eſſet Pelagianũ:nam hoc modo homo per liberum arbitrium naturaliter operans, ſe diſcerneret,& falſum eſſet illud, *Non eſt volentis,&c.* Vt omittam, hunc ipſum actum bonum moraliter ex diuina etiam prædeterminatione pendere iuxta hanc ſententiam. Quòd ſi illa diſpoſitio ſit aliquis actus ſupernaturalis, primum hoc eſt inauditum,ſcilicet, quòd ad cõtritionem verbi gratia,ſit neceſſaria alia vltima diſpoſitio,& multò minùs veriſimile erit id dicere de attritione, vel de prima voluntate credendi: alioqui nũquam poſſumus ſiſtere in prima ſupernaturali diſpoſitione. Dices, nónne Conc.Trid.ſeſſ.6.ca.7. ſignificat per imperfectas diſpoſitiones liberas, præparari hominẽ à Deo,vt maiora auxilia recipiendo,tandem ad perfectam diſpoſitionem perueniat? Reſpondetur,in primis Concilium non dicere illum ordinem eſſe neceſſarium,ſed deſcribere modum magis communem,per ſe autem contritio non pendet ex imperfectis diſpoſitionibus,vt etiam docuit D.Tho.1.2.q.113.art.7. D.Thom. Deinde Concilium non comparat auxilium efficax ad ſufficiens,quia inter hæc non eſt ordo reſpectu eiuſdem actus,nec poteſt efficacia auxilij ſufficientis pẽdere ex alia diſpoſitione libera: ſed loquitur Concilium de diuerſis actibus,ad quos diuerſa auxilia ſufficientia & efficacia neceſſaria ſunt.Adde quod licèt homo ſe diſponat liberè per actum imperfectũ,non propterea determinabitur ſtatim ad alium actum perfectũ,nec de hoc eſt lex aut promiſſio,nec oſtendi poteſt.Et propterea ſi ita fieret,iam poſterior actus non eſſet in ſe liber,ſed in alio,quod de contritione dici non poteſt. Addo denique, etiam ad priorem actum quicunque ille ſit, neceſſariam eſſe diuinam prædeterminationem, nã eſſe dicitur moraliter bonus & ſupernaturalis:alioqui,ſi ad illum negetur neceſſaria, eâdem ratione negari poterit de reliquis. Ponamus ergo, illum actum eſſe orationem,vel petitionem talis auxilij: hanc ergo ipſam orationẽ homo fundere non poteſt, niſi velit,non autem poteſt velle,niſi ex gratia Spiritus Sancti, quia,*quid oremus, ſicut oportet,neſcimus,ſed Spiritus poſtulat pro nobis:* Rom.8. ſi ergo homo vult petere auxilium efficax ad contritionem,iam ergo habet auxilium efficax vt velit orare: ergo indiget etiam prædeterminatione phyſica ad illam voluntatem orandi. Prædeterminatio ergo ad illum actum non erit in poteſtate hominis: alioqui quærenda erit alia diſpoſitio,& infinitè procedetur: ergo illemet actus, qui dicebatur eſſe diſpoſitio ad alteram motionem non eſt in poteſtate hominis:ergo ſimpliciter humana conuerſio, ſeu conſenſus liber non eſt in hominis poteſtate.

8 Quòd verò nulla negatiua diſpoſitio excogitari poſſit,quæ moralis ſit & libera, & ad hoc auxilium efficax neceſſaria, aut ſufficiens, certiſſimum eſt & ferè extra controuerſiam inter eos Theologos, qui auxilium efficax ponunt in hac phyſica prædeterminatione inhærente noſtræ voluntati. Sed quia inferiùs,cap.12.& 13.ex profeſſo probandum hoc eſt,reſpectu auxilij per modũ concurſus, & rationes ſunt eædem;& ſub eadem forma applicari poſſunt, ideò neceſſe non erit eas hoc loco proponere.

9 Summa, & cõcluſio totius diſcurſus.

Relinquitur ergo ſatis (vt exiſtimo) probata illa conſequentia ſi voluntas hominis excitata & præparata per gratiam excitantem non poteſt conſentire, niſi priùs naturâ in ſe recipiat aliquam qualitatem, vel entitatem, quam à ſolo Deo pro illius voluntate recipere poteſt,ſolúſque illam recipit, qui actu conuertitur,ſequitur (inquam) primò eum,qui nõ conuertitur, ſimpliciter non poſſe conuerti,quia neque habet, neque ſua libertate habere poteſt, virtutem completam & ſufficientem ad ſe conuertendum.Sequitur ſecundò huiuſmodi hominẽ non habere auxilium ſufficiẽs ad ſuam conuerſionem,quia,neque actu habet omnia principia neceſſaria ſuæ cõuerſionis: vnum enim ex his principiis eſt hoc auxilium efficax, quod non habet; neque in morali poteſtate

eius

eius poſitum eſt, vt illud habeat, vt ſatis declaratũ eſt. Sequitur tertiò, eum, qui non conſentit vocationi, quantumuis in ratione excitantis gratiæ ſufficienter excitari videatur, nunquam tamen peccare non conſentiendo gratiæ excitanti, quia nunquam fuit in manu eius conſentire, ſi quidē neque habuit efficacem gratiam, neque quicquam facere potuit, vt illam haberet: ſine hac autem poteſtate non poteſt carentia actus culpæ attribui, vt ex Concilio Tridētino & Patribus, in ſuperioribus probatũ eſt, & eſt per ſe euidens. Sequitur etiam quartò illam carentiam actus non eſſe ex libertate, ſed ex neceſſitate ob impotentiam habendi actum. Patet ſequela ex duobus principiis ſuprà poſitis. Vnum eſt, vſum liberum in carentia actus non eſſe ſine potentia morali, & proxima operandi. Aliud eſt, eum, qui non cōſentit vocationi, carere (iuxta ſententiam quam impugnamus) potentia proxima ad conſentiendũ vocationi, quia caret principio ad illam eliciendã neceſſariò, quod nullo modo habet in poteſtate ſua. Atque ita tandem ſequitur ex neceſſitate auxilij efficacis hoc modo declarati, tolli libertatem in non efficiendo ſupernaturales actus, quia, vt dixi, hoc nunquam proueniet ex libertate, ſed ex impotentia. Cùm ergo hæc omnia corollaria apertè falſa ſint, & illationes non coniecturis tantùm, ſed efficacibus rationibus niti videantur, dictam ſententiam falſam eſſe vehementer perſuadent.

CAPVT IX.

Auxilium efficax non conſiſtere in aliqua gratia excitante phyſicè prædeterminante voluntatem ad exercitium actus.

1 DEMONSTRANDVM iam eſt, huiuſmodi gratiam prædererminantem phyſicè non ſolùm neceſſariam non eſſe, verùm etiam neque poſſibilem reſpectu actus verè humani ac liberi. Quod vt clarius & diſtinctiùs fiat, priùs id oſtendemus de gratia excitante, poſteà de reliquis.

Dico igitur in primis, nullã eſſe excirantem gratiam quæ phyſicè prædeterminet voluntatem. In qua aſſertione vix eſt nobis controuerſia, etiam cum auctoribus contrariæ ſententiæ, nam ſi attentè legantur ipſi, non tribuunt phyſicam prædeterminationem alicui excitanti gratiæ, ſed alteri qualitati, prout 11. cap. videbimus, quamuis (quod valdè obſeruandum eſt) teſtimonia omnia, quibus ad ſuam ſententiam confirmandam vtuntur, de gratia excitante loquantur: ſed hoc ideò eis accidit, quia non ſatis inter has gratias diſtinguunt, vt vnicuique ſuum munus attribuant: ſed quælibet verba generali Scripturæ, aut Conciliorum, vel Sanctorum, ad ſuum ſenſum accommodant, re tamen vera non ſentiunt, gratiam excitantem determinare phyſicè voluntatem. Neque exiſtimo, poſſe id affirmari. Quod primum probo ex decreto Concilij Tridentini, ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. vbi generaliter definit, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, quam paulò anteà excitantem gratiam vocauerat, poſſe hominem vel inſpirationem illam recipere libera voluntate; cum Dei gratia adiuuante ad iuſtitiam ſe mouendo, vel illam pro ſola ſua libertate abiicere, ſeu, quod idem eſt, ei, ſi velit, diſſentire. Nam in primis, hæc definitio, vt dixi, eſt expreſſa de gratia excitante, & cùm ſit doctrinalis, etiam eſt

Excitãs gratia non prædeterminat phyſicè voluntatem.

Probatio ex definitione Conc. Trid.

A vniuerſalis: alioqui, nec ſatis explicaſſet Concilium veritatem fidei, nec ſatis confutaſſet hæreticorum errorem, neque aliquid firmum, quod omnibus vtile eſſet docuiſſet. Nam poſſet quiſpiam dicere illud eſſe verum, de quodam remiſſo tactu, ſeu leui inſpiratione diuina, non verò de forti & efficaci. Quod etiam dicent hæretici Lutherani. Quapropter reprehenſione digna eſt quorumdam interpretatio, dicentium loqui Concilium de inſpiratione ſufficiente, & non de efficaci: nam, ſi hoc verum eſt, quomodo illa definitione damnatur hæreſis Lutherana, quæ non cuilibet, ſed efficaci gratiæ tribuit noſtræ voluntatis determinationem, ſeu neceſſitatem? Item, iuxta illam interpretationem quomodo verum eſt, quod ait Concilium, inſpirationem illam talem eſſe, vt liberum arbitrium cooperando diuinæ B gratiæ poſſit illi conſentire? non enim poteſt conſentire, niſi habeat gratiam excitantem in ſuo ordine efficacem, præſertim iuxta opinionem, quam impugnamus.

Reprehēditur fuga quædam.

Neque enim hîc locum habet vulgaris illa fuga, ſcilicet, poſſe quidem, ſed nunquam eſſe facturum cum ſola illa gratia excitanre, niſi maiorem habeat, tum quia Concilium loquitur de vera (vt ita dicã) & morali potentia, quæ in actum ſæpè reducitur. Imò potiùs de actu, quàm de potentia agendi loquitur, cùm ait hominem à Deo vocatum, & excitatum conſentire, liberè cooperando gratiæ vocanti, cui poſſet diſſentire, ſi vellet: loquitur ergo de excitatione, quia de facto homo conuertitur, & hanc C nunc efficacem appellamus, vt in principio totius diſputationis dixi, & inter diſputantes conuenit. Tum etiam, quia, ſi gratia excitans talis eſt, vt neceſſaria ſit maior ad actu operandum, non poteſt illa minor dici ſufficiens ad poſſe, vel vt homo poſſit efficere talem actum; quia hæc gratia excitans eſt neceſſaria, vt principium alterius actus: ergo quando maior eſt neceſſaria, minor eſt ſufficiens in ſuo genere. Nulla ergo ratione dici poteſt, Concilium tantùm eſſe locutum de excitatione, quæ re ipſa non poſſit eſſe ſufficiens, & efficax ad ſupernaturalem actum, ſeu conuerſionem. Et tamen generaliter definit, tali excitationi poſſe hominem diſſentire, ſi velit: ergo iuxta Concilij definitionem gratia excitans, quamuis efficax, non determinat phyſicè voluntatē D ad conſenſum. Et confirmatur ex ratione Concilij; inde enim probat poſſe hominem excitatum diſſentire ſi velit, quia aliàs ageretur potiùs, vt inanime quoddam, quàm ſe ageret, & moueret in eo conſenſu præſtando. Hæc autem ratio in vniuerſum procedit, quoties homo excitatur à Deo ad liberum cōſenſum præſtandum: ergo Concilij etiam doctrina generalis eſt de omni gratia excitante, cum qua homo liberè operatur.

2 Altera fuga refellitur.

Sed hîc iterum occurrit reſponſio in ſuperioribus impugnata, quòd Concilium ſolùm aſſerat, voluntatem excitatam poſſe reſiſtere, non verò neget manere phyſicè determinatam per talem excitationem: quia hæc determinatio cum illa potentia non repugnat, poteſt enim eſſe facultas determinata ad E operandum vnum, etiam ſi poſſit operari aliud. Sed hæc reſponſio, vel repugnat Concilio, vel in ſe inuoluit repugnantiam. Quod ita breuiter declaro non repetendo ſuperiùs dicta. Quando enim dicitur potentiam ad conſentiendum determinatam poſſe diſſentire: aut eſt ſenſus compoſitus, ſcilicet ſtante forma illa determinante ad conſenſum, poſſe ſimul cum illa eſſe diſſenſum: & hæc eſt aperta repugnantia & contradictio: nam formam phyſicè determinare potētiam ad cōſenſum, nihil aliud eſt, quàm ex vi ſua, ſeu ſuppoſito, quòd ipſa adhæreat potentiæ, neceſſariò ſecum afferre, ſeu cōiunctum habere

3 Tertia euaſio impugnatur.

conſen-

conſenſum : neque nos aliud docere intendimus, A cùm dicimus, gratiam excitantem non determinare phyſicè voluntatem ad conſenſum, niſi hoc quòd ex ſe, & vi ſua non neceſſariò illum inducit etiam facta tali ſuppoſitione. Vnde, ſi nobis conceditur, cum illa excitatione adhuc poſſe non eſſe conſenſum, nihil aliud intendimus : quòd autem ſimul ſint conſenſus & diſſenſus, vel negatio conſenſus, planè eſt impoſſibile. Vnde etiam dici nō poteſt, manere quidem in homine potentiam ad diſſentiendum etiam cum illa compoſitione, id eſt, ſtante illa excitatione, nunquam tamen vſurum hominem hac potētia ſua; hoc enim eadē ratione improbatur, quia homo non ſolùm nunquam efficit contradictoria, ſed nec facere poteſt : contradictio autem eſt, quòd ſimul conſentiat & diſſentiat : ſi ergo neceſſariò conſentit ex B tali ſuppoſitione, non habet potentiam ad coniungendum diſſenſum cum tali ſuppoſitione, quod propriè pertinet ad ſenſum compoſitum. Item inferior vis non ſolùm nunquam vincit ſuperiorem, ſed neque vincere poteſt, aut impedire : ſed illa gratia efficax dicitur ex ſe tam potens, vt neceſſariò inducat ſuum actum : ergo voluntas creata non ſolùm non impediet illam, ſed neque impedire poteſt. Vel certè, ſi poteſt, non eſt vnde ſit infallibile ex vi cauſarum, quod nūquam impediet. Eſt denique hoc contra mentem Concilij, nam, ſicut ſuprà dicebam de poteſtate conſentiendi, ita hîc planè dicendum eſt de poteſtate diſſentiendi, nimirùm, non loqui Concilium de poteſtate metaphyſica, vel quæ ſit de nomine tantùm, ſed de potentia morali, & quæ in re C ipſa verè ſubſiſtat, ita vt aliquando poſſit in actum reduci : alioqui ſit ridicula hæreticis doctrina Concilij.

4 Præcluditur noua euaſio. At fortaſſe dicent, potentiam phyſicè determinatam ad conſentiendum, ideò poſſe diſſentire, quia poteſt carere excitatione determinante ipſam, & tunc non conſentiet; ita enim in re ipſa reſpondent, qui aiunt, quum Concilium docet poſſe diſſentire, intelligendum eſſe in ſenſu diuiſo : ſicut, quum dicimus, album poſſe eſſe nigrum in ſenſu diuiſo, nihil aliud dicimus, quàm ſubiectum illud poſſe carere albedine, & ſic poſſe recipere nigredinem. Quàm verò ſit falſa hæc reſponſio, ex ipſamet declaratione conſtat. Primò, quia videtur repugnare verbis Concilij : nam non dicitur diſſentire, qui caret vocatio- D ne, ſed qui illā habet, & reſpuit, vt ex ipſa voce conſtat : dum ergo Concilium ait, poſſe diſſentire, planè facit ſenſum compoſitum. Imò, hoc ipſo, quòd aliquis vocatione caret, impoſſibile eſt quòd diſſentiat, humano & morali modo, prout Concilium loquitur, ſed dicitur veriùs non ſentire, & per meram negationem carere actu voluntatis : ſicut è contrario etiā impoſſibile eſt ſine vocatione conſentire. Deinde, quia illo etiam modo eneruatur prorſus doctrina Concilij. Quod ideò docuit manere in homine excitato potentiam diſſentiendi, vt libertatem eius ſaluam eſſe declararet. At illa potentia non ſatis eſt ad libertatem, vt in principio libri primi declaratum eſt : quia communis eſt inſtrumentis inanimatis, & naturalibus agentibus. Denique aliàs nullam vim E habet definitio Concilij contra hæreticos, nam etiam illi concedent, ceſſante motione Dei poſſe voluntatem non operari.

Ex hac ergo Concilij definitione videtur ſanè veritas hæc ſatis confirmata quoad gratiam excitātem & vocantem, de qua Concilium in terminis loquitur : quòd nimirùm, voluntatem phyſicè non determinet, quia nullam tergiuerſationem, aut veriſimilem interpretationem reperio, quæ textum non deſtruat. Præterquam quòd ratio, in qua Concilium fundari videtur, eſt efficaciſſima, nimirùm, quòd ſi gratia excitans phyſicè determinaret voluntatem, libertatem eius in actu impediret, ſeu deſtrueret. Quòd enim hæc ſit ratio Concilij, ſuprà libro primo latè tractatum eſt, & declaratur breuiter, quia ideò dicit manere in homine excitato potentiam diſſentiendi, quia hæc eſt neceſſaria ad libertatem : hanc enim vim habet illa cauſalis, *quippe qui illam abijcere poteſt.* ergo è conuerſo, ſi gratia excitans tolleret hāc potentiam, tolleret etiam libertatem : ſed, ſi phyſicè determinaret, tolleret potentiam diſſentiendi, vt oſtenſum eſt : ergo tolleret libertatem. Sed hanc rationem preſſiùs vrgebimus duobus capitibus poſt ſequens.

5 Probatio ex ſcriptura. Ex hac rurſus ratione & ex mente Concilij colligimus, veritatem hanc in omnibus illis Scripturæ locis contineri, in quibus, *libertatis noſtræ admonemur*, vt idem Concilium ait, loquens de conuerſione noſtra, & ſupernaturalibus actibus. Adducit autē Concilium verba illa, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, quibus nos libertatis noſtræ admoneri dicit, ſignificans, idem eſſe ſentiendum de omnibus locis, in quibus monemur diligere Deum, aut credere in ipſum, &c. & præcipuè in illis, in quibus totum hoc ponitur in voluntate hominis conſentientis, vt in illa locutione conditionali Apoc. 3. *Ego ſto ad oſtium, & pulſo, ſi quis aperuerit mihi, intrabo ad eum*, & illa. *Si volueritis, & audieritis me, &c.* cui æquiualet illa. *Qui vult venire poſt me*, & quod Paulus ait, 1. ad Corinth. 7. *Poteſtatem habens ſuæ voluntatis.* (Apocal. 3. 1. Cor. 7.) Quamuis enim in quibuſdam ex his locis, non ſolùm neceſſitas ſimpliciter, verumetiam obligatio præcepti excludatur, vbi eſt ſermo de conſilio, tamen in omnibus, vt minimum, ſupponitur vera ratio libertatis. Vnde vlteriùs inferre poſſumus iuxta mentem Concilij, vbicunque determinatio ad actum noſtræ voluntati committitur, ibi etiam excludi phyſicam prædeterminationem.

Probatio ex Patribus.

6 QVæ doctrina optimè cōfirmari poteſt teſtimoniis illorum Patrum, Chryſoſtomi, Damaſceni, & aliorum, quos lib. 1. cap. 13. citaui, dicentiū, Deum non prædeterminare voluntatem noſtram, ne noſtram lædat libertatem : illa enim doctrina, quæ generalis eſt tantò efficacius procedit in gratia excitāte, quantò hæc magis ſit in nobis ſine nobis, magíſque voluntates noſtras præuenit, & antecedit. Atque è contrario omnes Patres, vbicunque docent, gratiam Dei ita præuenire, & excitare mentem hominis, vt tamen ſemper conſenſum voluntati eius committat, eodem modo confirmant hanc veritatem, ſcilicet, Deum per talem gratiam non determinare phyſicè voluntatem hominis, eodem (inquam) modo quo Concilium Scripturæ teſtimonio confirmauit. Docent autem id ſæpiſſimè Patres.

Clemens. Vulgare eſt, ſed egregium teſtimonium Clementis epiſt. 3. quod in ſuperioribus tactum eſt, vbi ait, eum, qui vocatur, cùm ſit liberi arbitrij, habere in ſua poteſtate aſſentire, vel diſſentire : & ſubdit verba cōtinentia generalem rationem. *Nam ſi hoc eſſet, vt videntes ea* (ſcilicet mandata) *iam non haberent in poteſtate aliud facere, quàm audierant, vis erat quædam naturæ, per quam liberum non eſſet ad aliam migrare ſententiam.*

Hieron. Eſt etiam notandum teſtimonium apud Hieron. Iſa. 49. vbi ex perſona Chriſti tractans verba illa. *In vacuum laboraui, &c.* ait. *Hæc vniuerſa dicuntur, vt liberum hominis arbitrium monſtraretur : Dei enim vocare eſt, & noſtrum credere. Nec ſtatim ſi nos non credimus, impoſſibilis Deus eſt, ſed potentiam ſuam noſtro arbitrio derelinquit, vt iuſtè voluntas præmium conſequatur. Quia ergo noluerunt per me in te credere, iudiciū meum apud te eſt,*

quod omnia fecerim quæ eis facere debui. In quo teſtimonio & ferè in omnibus, quæ in hac materia attinguntur, obſeruare licet, ſemper coniungere Patres libertatem cum ſufficientia gratiæ, quæ includat omnia, quæ Deum facere oportet, ita vt ea ſint in hominis poteſtate, cum qua ſit etiam poteſtas non vtendi tali gratia: hæc enim omnia complexus eſt Hieronym. illis verbis ſi attentè conſiderentur.

Liber de Eccleſ. dogmat. Optima item ſunt illa verba de Eccleſ. dogmat. cap. 21. *Manet vtique ad quærendam ſalutem arbitrij libertas, id eſt, rationalis voluntas, ſed admonente priùs Deo, & inuitante ad ſalutem, vt, vel eligat, vel ſequatur, vel agat occaſione ſalutis, hoc eſt, inſpiratione Dei*, & infrà. *Initium ergo ſalutis noſtræ, Deo miſerante habemus, vt acquieſcamus ſalutiferæ inſpirationi, noſtræ poteſtatis eſt.* Et infrà, *Sicut initium ſalutis noſtræ, Deo miſerante & inſpirante, habere nos credimus, ita arbitrium naturæ noſtræ, ſequax eſſe diuinæ inſpirationis, liberè confitemur.* Oportet autem hoc loco aduertere, hanc ſententiam notaſſe Pelagiani erroris Ioannem Motinienſem in epiſtol. ad Lectorem, quam affixit operibus Proſperi, & inter alias coniecturas illam adducit; vt Gennadium ſuſpectum reddat Pelagianæ hæreſeos. *Ioan. Mont.* Sed, quidquid ſit de Gennadio, immeritò locum illum notat, & receptiſſimo operi de Eccleſiaſticis dogmatibus, plurimum detrahit. Primò quidem, quia nec Magiſt. ſentent. nec D. Thom. neque Theologorum vllus ſuſpicionem aut veſtigium talis erroris in eo opere inuenerunt. Secundò, quia ab illo cap. 21. vſque ad 29. expreſsè damnantur omnes errores Pelagij eiſdem ferè verbis, quibus & ſummi Pontifices & Concilia Africana, & Auguſt. vti ſolent. Quia cùm ille auctor negare non potuerit, ait, ea capita præſertim 22. & 29. non eſſe eiuſdem auctoris, ſed ab aliquo alio ſuppoſita eſſe ad corrigendam illam ſententiam c. 21. Sed hoc, & gratis & temerè dictum eſt, quia nullum eſt rei illius fundamentum, neque veſtigium: &, ſi aliquid huiuſmodi coniectandum erat, faciliùs, & veriſimiliùs diceretur vnum cap. 21. eſſe ſuppoſitum, quàm octo ſubſequentia. Ad hæc, quidnam eſt erroris in illo cap. 21. nunquid quod ait, manſiſſe in nobis arbitrij libertatem ad ſequendam inſpirationem diuinam, vel quærendam ſalutem, admonente prius Deo? At hoc non ſolùm non eſt hæreticum, verùm etiam eſt de fide certum, vt conſtat. Aut eſt error in hoc, quòd ſoli libero arbitrio, eiúſque viribus tribuant ſequi inſpirationem diuinam, & eligere ſalutem inſpiratione ſuppoſita. At hic error falsò imponitur auctori illius libri: nunquam enim addit particulam excluſiuam, neque diuinum adiutorium diſiungit à libero arbitrio: imò eodem cap. 21. ait, *Vt non labamur in adepto ſalutis munere, ſolicitudinis noſtræ eſt, & cœleſtis pariter adiutorij, vt labamur, poteſtatis noſtræ eſt, & ignauiæ, non tamen ad obtinendum ſine illo, qui quærentes facit inuenire, qui pulſantibus aperit, qui petentibus donat.*

Vltimò ſimiles ſententiæ ſunt frequentes apud D. Auguſtinum: quid enim aliud continet illa ſententia Auguſtini lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2. *Vt velimus, ſuum voluit eſſe & noſtrum, ſuum vocando & noſtrum ſequendo.* & de ſpirit. & lit. cap. 33. *Neque iſtam voluntatem, qua credit Deo, dici poteſt homo habere, quam non acceperit: quandoquidem vocante Deo ſurgit de libero arbitrio quod naturaliter cùm crearetur accepit.* Quod iterum repetit cap. 34. & addit. *In omnibus miſericordia eius præuenit nos, conſentire autem vocationi Dei, vel ab ea diſſentire, ſicut dixi, propriæ voluntatis eſt.* Quibus locis nullam mentionem facit gratiæ adiuuantis, non quia illam excludat, ſed quia neceſſe non eſt in ſingulis locis omnia dicere. In Enchirid. autem capit. 32. ſimilem repetens ſententiam, gratiam

A adiuuantem expreſsè adiunxit: & alia plura teſtimonia ſimilia videbimus in ſequentibus.

Præterea valdè notanda ſunt verba Proſperi, 2. de vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26. vbi cùm eleganter excitantem gratiam deſcripſiſſet, *qua Deus cor illuminat, & fidei affectionibus imbuit*, ſubdit. *Sed etiam voluntas hominis ſubiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis eſt excitata præſidiis, vt diuino in ſe cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod ſuperno ſemine concepit ad ſtudium, de ſua habens mutabilitate, ſi deficit, de gratiæ opitulatione, ſi proficit. Quæ opitulatio per innumeros modos, ſiue occultos, ſiue manifeſtos, omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipſorum eſt nequitiæ: quod autem à multis ſuſcipitur, & gratiæ eſt diuinæ, & voluntatis humanæ.* *Proſper.* Quod poſteà latè proſequitur, docens (id quod in doctrina Auguſtini eſt frequentiſſimū)

B Deum per hanc gratiam excitantem non determinare, ſed præparare voluntatem, vt ipſa tandem conſentiat, conſentiendo ſe determinet, cum gratia nimirùm, coadiuuante & cooperante. Et eandem doctrinam habent latè, Bernardus, Fulgentius, Petrus Diaconus, & alij, qui poſt Auguſtinum de gratia & libero arbitrio ſcripſerunt. Antiquiores autem idem ſenſiſſe multò magis indubitatum eſt, præſertim Græcos.

Inſignis eſt locus ille apud Gregor. Nazianzenum orat. 31. vbi tractans illud Pauli *Non eſt volentis, neque currentis*, ita exponit, id eſt, non ſolùm volentis, neque currentis ſolùm, quia, licèt ipſum velle 7 *Greg. Naz.*

C noſtrum ſit, non tamen ſine Deo opitulante & adiuuante, & principaliter operante. Quam expoſitionem Auguſtinus interdum reiicit, ea ratione, quia iuxta illum ſenſum etiam poſſemus dicere. Non eſt Dei miſerentis, ſed hominis volentis. Ad hoc tamen reſponderet Nazianz. non eſſe parem rationem, quia, licèt homo aliquid conferat ac operetur, cùm benè vult, & currit, Deus tamen eſt, qui principales partes confert, propter quod eius miſericordiæ, & velle & currere hominis attribuitur. Sic ferè reſpondet Chryſoſtomus homil. 12. ad Hebr. vbi *Chryſoſtom.* cùm illam celebrem protuliſſet ſententiam. *Noſtras non antecedit voluntates, ne liberū lædatur arbitrium*, tali nimirū antecedēte gratia, quæ ipſum phyſicè prædeterminet, ſubiungit. *Quomodo ergo Paulus inquit. Non eſt volentis, neque currentis, &c.* & in ſumma reſpon-

D det. *Quia cuius eſt amplius, totum eſſe dixit; noſtrum enim eligere eſt, & velle, Dei autem eſt efficere, & ad perfectionem perducere: quia ergo eius eſt, quod amplius eſt, eius dixit eſſe vniuerſum.* Quod deinde, ſubiunctiuis exemplis declarat. *Nam cum videmus domum bene conſtructam, totum architecto attribuimus, quamuis operarij aliquid contulerint: & in multitudine, vbi ſunt plurimi, omnes eſſe dicimus; vbi autem pauci, nullum. Sic ergo Paulus, ne in ſuperbiam erigamur, noſtrum velle, & currere in Deum refert, tanquam in principalē auctorem. Neque tamē Deus* (inquit) *totum ſuum eſſe voluit, ne videatur ſine cauſa nos coronare.* Quam Chryſ. ſententiam Theoph. ad Rom. *Theophyl.* 9. imitatur. Imò Aug. lib. qu. in Exod. q. 167. tractans *Auguſt.* illa verba Exod. 34. *Hæc ſunt verba, quæ dixit Dominus facere:* & dubitans, an illud verbum *facere*, ad Deum,

E vel homines referendum ſit, Reſpondet, *Forte ideò ſic poſitum eſt, vt ex vtroque accipiatur, nam & homines facere debent, cùm ipſi iubeantur, & Deus facit, cùm facientes adiuuat ſecundùm illud Apoſtol. In timore & tremore veſtram ipſorum ſalutem operamini, Deus eſt enim, qui operatur in vobis & velle & perficere.* *Philipp. 2.* Et de Spir. & lit. cap. 2. *Cogitare* (inquit) *debes, quamuis ad hominem id agere pertineat, hoc quoque munus & opus eſſe diuinum*, & cap. 34. (vt iam retuli) apertiùs dicit, Deum operari velle in nobis per gratiam excitantem, ſed ei conſentire vel diſſentire, propriæ voluntatis eſſe. *Quæ res* (inquit) *non ſolùm non infirmat,*

quod dictum eſt. Quid habes quod non accepiſti? verùm etiam confirmat: accipere quippe & habere anima non poteſt dona, de quibus hoc audit, niſi conſentiendo: ac per hoc quid habeat, & quid accipiat Dei eſt, accipere autem & habere vtique accipientis & habentis eſt.

Legatur Auguſt. libr. 1. de gratia Chriſti c. 4. 5. 10. & 25.

Itaque licèt inter hos Patres nonnulla ſit diuerſitas in exponendis illis verbi Pauli. *Non eſt volentis, &c.* quæ non magni momenti eſt, tamen in re, de qua tractamus, eſt magna conſenſio, quòd nimirum, Deus ita voluntates noſtras excitat aut adiuuat, vt liberam determinationem eis relinquat, quãuis non ſine eius concurſu & adiutorio. Quod etiã egregiè declarauit Cyrillus Alexand. lib. 4. in Ioannem cap. 7. circa illa verba. Omnis qui audiuit à Patre, &c. *Vbi auditui* (inquit) *diſciplina doctrinâque adeſt, ibi fides non vi, ſed perſuaſione oritur: patrocinio igitur Dei Patris, quod ex charitate dignis præſtatur, non vi Chriſtum fideles agnoſcunt,* vbi totum negotium gratiæ excitantis perſuaſionem appellauit; per *vim* autem, omnem extrinſecam motionem intelligit, quæ libertatis vſum impedire poſſit; ideò enim ſubiungit. *Non enim poſſumus ſecundùm Eccleſiæ, veritatiſque dogmata liberam poteſtatem hominis vllo modo negare.* Simili modo Chryſoſt. homil. 26. in Ioannem ad finem, ait, non cogere nos Deum vocatione ſua, quia non eſt violenta, ſed ſuaſoria, ſalutem relinquens in noſtro arbitrio. Eodem pacto Clemens Alexand. lib. 2. Strom. pag. 54. dicit in homine eſſe obtemperare, vel non obtemperare vocationi. Et Euodius epiſt. ad Conſtantium, apud Turria. lib. 4. contra Magdeburgenſes, cap. 2. *Gratiæ* (inquit) *eſt quod vocamur, quódque occultis itineribus, niſi reſiſtamus, ſapor nobis vitalis infunditur.* Similia ſumuntur ex Theophylacto in id Ioan. 6. *Quò ibimus? verba vitæ æternæ habes.* Sed ex Patribus nunc hæc ſufficiant; plura enim capit. 12. & 13. afferemus.

Cyril. Alex. — *Chryſoſt.* — *Clem. Alex.* — *Euodi.* — *Theophyl.*

8 Ratione denique probatur.

Ratione tandem in hunc modum poteſt hæc veritas declarari & confirmari, nam gratia excitans (vt ſuprà viſum eſt) non mouet hominem ad conſenſum, niſi vel illuminando intellectum, qua ex parte, tota hæc motio reducitur ad obiectum; vel afficiendo aut terrendo affectum per imperfectos quoſdam, & indeliberatos motus timoris, affectionis vel gaudij: ſed neuter ex his modis mouendi voluntatem ſufficiens eſt ad illam phyſicè determinandã: ergo gratia excitans non determinat phyſicè voluntatem. Minor, quoad priorem partem per ſe conſtat, quia extra viſionem beatificam, nullum particulare obiectum determinat voluntatem, præſertim quoad exercitium actus, imò etiam auctores contrariæ ſententiæ in hoc ferè ſolo conſtituunt libertatem voluntatis, quòd ab obiecto non determinetur, vt lib. 1. in principio vidimus. Item obiectum ſupernaturale fide propoſitum non determinat voluntatem: ergo propoſitum per alias illuminationes, vel excitationes, quæ non ſunt fide perfectiores, non poterit determinare voluntatem. Denique in ſuperioribus oſtendimus, iudicium intellectus non habere vim determinandi phyſicè voluntatem, niſi in via alterius liberi actus, ex quo alter neceſſariò ſequitur: ſed illuminatio gratiæ excitantis, de qua nũc loquimur, non ſupponit actum liberum, ſed præuenit hominis libertatem: ergo non poteſt phyſicè determinare voluntatem ad conſenſum. Quoad alteram verò partem probatur facilè eadem minor, quia illi motus gratiæ excitantis, qui in voluntate oriuntur, ſeu inſpirantur, in ſuo ordine ſunt imperfecti, & ſimplices quidam affectus ſeu velleitates quædam; ergo ex intrinſeca illorum vi non poteſt voluntas phyſicè determinari ad plenum & abſolutum conſenſum præſtandum, nam voluntas ex vi vnius actus non determinatur ad alium, niſi quando habent inter ſe neceſſariam connexionem, vt eſt inter electionem vnici medij, & efficacem intentionem finis: at verò efficax & abſoluta voluntas non habet huiuſmodi connexionem cum ſimplici & imperfecta velleitate. Imò, ſi talis connexio neceſſaria ibi intercederet, cùm motus gratiæ excitantis non ſit liber ſed neceſſarius, etiam conſenſus, qui cum illo eſſet neceſſariò coniunctus, non eſſet liber, ſed ſimpliciter neceſſarius. Non eſt ergo vnde ſola gratia excitans ex ſe poſſit voluntatem phyſicè determinare.

CAPVT X.

An poſſit gratia excitans, ſaltem moraliter, voluntatem determinare.

1 Quid ſit moralis determinatio.

SED antequam vlteriùs progrediamur, quærendum obiter hîc eſt, an gratia excitans, ſaltem moraliter, determinet voluntatem. De quo multa dici poſſent, ſed quia per ſe ad noſtrum inſtitutum non ſpectat, breuiter expediri poteſt, quantum præſenti inſtituto ſufficit. Igitur determinatio moralis in hoc à phyſica differt, quod veram & realem potentiam relinquit ad reſiſtẽdum tali determinationi, id eſt, ad aliter operandũ quàm ea determinatio inclinet: ideò enim moralis dicitur, quia, nulla cauſalitate phyſica, quæ potentiam ad oppoſitum omnino ſuperet & vincat, ad alteram partem voluntatem coarctat, ſed ſolùm morali modo inducit, perſuaſione, vel affectione quadam. Vnde, cùm determinatio moralis dicitur, conditio additur diminuens, quia illa re vera abſolutè non eſt determinatio, ſed poteſt eſſe vehemens quædã propenſio, quæ vel frequentiùs, vel fortè ſemper perducitur ad effectum; & ideo moralis determinatio vocatur: ſicut etiam ſolet dici moraliter impoſſibile, quod eſt valdè difficile, quamuis ſimpliciter & abſolutè impoſſibile non ſit. Ex qua vocis declaratione conſtat, determinationem hanc moralem, etiam ſi præueniat ſeu antecedat vſum liberum, non impedire libertatem, in quo multùm differt, à prædeterminatione phyſica: hæc enim non relinquit potentiã ad oppoſitũ, compoſitione facta. quæ cùm ſit ex ſuppoſitione prorſus antecedente & cauſali, repugnat libertati: illa verò, cùm abſolutè relinquat potentiam ad oppoſitum, etiam compoſitione facta, non eſt, cur libertati repugnet, vt conſtat ex doctrina Concilij Tridentini ſæpè citata.

Prædeterminatio moralis per gratiam excitãtem neceſſaria non eſt ad ſupernaturaliter operandum.

Dicendum eſt ergo, huiuſmodi prædeterminationem moralem voluntatis, ſimpliciter loquendo, fieri poſſe per excitantem gratiam, quanquam neceſſaria non ſit ad liberum conſenſum, ſeu ſupernaturalem actum humanum efficiendum. Hæc poſterior pars eodem modo probanda eſt, quo præced. cap. oſtendimus determinationem phyſicam nõ eſſe neceſſariam, ſcilicet, quia aliàs nulla gratia excitãs, quæ non efficeret in homine hanc moralem determinationem, eſſet in ſuo ordine auxilium ſufficiẽs ad cõuerſionem, vel actum ſupernaturalem efficiendum. Sequela patet, quia illa gratia excitans dicitur ſufficiens, quæ in ſuo ordine ſatis eſt ad effectum, ad quem ſufficere dicitur: hoc enim ipſa vox ſufficientis ſignificat: ſi ergo maior excitatio neceſſaria eſt, illa quæ minor fuerit, non poterit verè appellari auxilium ſufficiens in ratione gratiæ excitantis. Conſtat autem cæteris paribus, ſeu reſpectu eiuſdẽ maiorem ſeu vehementiorem excitationem requiri ad determinandam moraliter voluntatem, quam ad mouendam & inclinandam illam abſque tali determinatione: ergo, ſi excitatio moraliter determinãs

neceſſa-

neceſſaria eſt, omnis alia minor, quæ non fuerit ſufficiens ad prædeterminandam moraliter voluntatẽ, non erit etiam ſufficiens ad conuerſionem eius: cõſequens autem eſt planè falſum; alioqui, vel nullus, vel certè pauciſſimi, ex his qui ſufficienter excitantur vt credant, vel pœnitentiam agant, repugnarẽt vocationi. Vel è contrario moraliter loquendo, ſeu ſecundùm id, quod frequentius accidit, omnes, qui de facto non credunt, vel non conſentiunt, quando vocantur, non ſufficienter vocantur, quod nullus Catholicus audebit concedere: quia, aliàs pauciſſimi, aut ferè nullus, peccarent non credendo, aut pœnitentiam non agendo, vt conſtat ex ſuperiùs dictis de gratia ſufficiente. Vtraque autem illatio in hoc fundatur, quòd voluntas moraliter prædeterminata ad conſenſum, aut nunquam, aut vix & rarò diſſentit, quamuis poſſit: hoc autem principium conſtat ex ipſa voce & definitione moralis prædeterminationis. Non enim dicitur prædeterminatio ad vnum, quia tollat potentiam ad oppoſitum, ſed quia ita mouet & inclinat, vt regulariter ac ferè ſemper voluntatis conſenſus illam ſequatur: ergo, poſita hac prædeterminatione, etiam reſpectu actuum ſupernaturalium, regulariter aut ferè ſemper fiunt: ergo, ſi illa eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſupernaturalem actum, cùm regulariter homines illam non habeant, neque habere poſſint, regulariter etiam non habebunt auxilium ſufficiens.

3 Refellitur quædã euaſio.

Reſpondent aliqui, ſicut hæc determinatio non eſt phyſica, ſed moralis, ita eſſe neceſſariam ad actũ ſupernaturalem, non neceſſitate phyſica & ſimpliciter, ſed morali: atque ita poſſe homines, qui hanc non habent fortem excitationem, & moraliter determinantem, nihilominùs habere auxilium ſufficiens, quia, cum minori excitatione habent poteſtatem ſimpliciter & phyſicam, vt conuerti poſſint, & conuertantur, ſi velint. Hæc tamen doctrina per ſe intellecta, & reſpectu omnium hominum, eſt, & aliena à diuina bonitate, & ab illa voluntate humanæ ſalutis quam in Scripturis oſtendit: nam ex ea ſequitur omnes homines, qui non conuertuntur, vt ſaluentur, non habere poteſtatem moralem ad ſuam conuerſionem vel ſalutem conſequendam: hoc autem falſum eſt, & incredibile. Imò etiam ſequitur, eos, qui peccant mortaliter, præſertim cõtra ſupernaturalia præcepta, non habere poteſtatem moralem ad non peccandum, quod eſt valdè abſurdum. Primò quia, vbi deeſt moralis poteſtas, deeſſe videtur moralis libertas ſaltem perfecta, qualis ad peccatum mortale neceſſaria eſt: ideò enim motus indeliberati, etiam in materia graui excuſantur à culpa mortali, quia moraliter vitari non poſſunt, etiam ſi phyſica poteſtas non deſit. Secundò, quia eſſet valdè diminuta & imperfecta prouidentia Dei cum hominibus; meritóque illis in neceſſariis deeſſe cenſeretur; ſi ea ſaltẽ, quæ moraliter neceſſaria ſunt ad ſupernaturaliter operandum, eis non concederet, vel quantum in ſe eſt, offerret: alioqui, quomodo illud verum eſt. *Quid eſt, quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci ei?* & illud. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti:* & alia quæ ſuprà adduximus tractando de gratia ſufficiente. Deinde illa doctrina nulla ratione fundata eſt, nam, voluntas ex ſe, vt liberè operetur, non indiget illa morali determinatione antecedente, neque abſoluta, neque morali neceſſitate: ergo neque in actibus ſupernaturalibus illa indigebit. Antecedens conſtat, tum experientia, quia frequentiùs homo operatur cum morali indifferentia, & ad ſummum, intercedit illa moralis determinatio, quando ex habitu, vel ex vehementi affectu concupiſcentiæ aut timoris, aut ex clara notitia, ſeu forti iudicio obiecti proſequendi operatur. Tum etiam ratione, quia, propoſito obiecto ſub ratione ſufficiente vt in eum feratur voluntas, eſt in homine proxima potentia phyſica, vt per voluntatẽ in id feratur, quæ potentia non eſt aliunde impedita, vt ſuppono, ergo licèt non ſit ampliùs determinata, nec phyſicè, nec moraliter, poteſt & phyſicè & moraliter operari vel non operari, & èligere hoc medium vel illud. Sicut diuina voluntas elegit hunc hominẽ ad gloriam, potiùs quàm illum, vel creationem huius mundi potiùs quàm alterius, nõ ex prædeterminatione aliqua phyſica vel morali, ſed ex ſua libertate. Sic ergo etiam poteſt voluntas noſtra operari, per participatam libertatem ſuam, quantum eſt ex ſe. Neque prædeterminatio illa moralis eſt per ſe loquendo illi neceſſaria, neque phyſicè, neque moraliter. Prior verò conſequentia, nimirùm, idem eſſe dicendum per ſe loquendo in actibus ſupernaturalibus, eadem ratione oſtendi poteſt; quia ſine tali determinatione, concurrere poſſunt omnes cauſæ phyſicæ neceſſariæ ad talem actum, tum ex parte obiecti & intellectus, tum ex parte Dei excitantis ſufficienter, & ſuum adiutorium offerentis, & nullum ex neceſſitate interuenit impedimentum, quod voluntati obſtet, aut difficultatem magnam ingerat, ne libertate ſua moraliter vti poſſit, & ſeſe coniungere cæteris cauſis ad ſupernaturalem actum eliciendum: ergo per ſe loquendo non eſt cur moralis hæc determinatio neceſſaria ſit, etiam moraliter & regulariter loquendo.

Dico autem, per ſe, quia oportet in his moralibus actionibus diſtinguere ea, quæ per accidens accidere poſſunt ex indiſpoſitione ſubiecti, ab his quæ per ſe conueniunt voluntati gratiæ adiuuanti illam. 4

Hinc enim ſæpè euenire poteſt, vt excitatio, quæ ex ſe moraliter ſufficeret ad eliciendum actum, ſeu ad conuerſionem abſque præuia morali determinatione, cum ſola ſufficientia cauſarum omnium, ſine extrinſeca difficultate aut impedimento, talis (inquam) excitatio in aliquo ſubiecto moraliter non ſufficiet, vt contingit fortaſſe in induratis: id autem non prouenit ex morali inſufficientia talis gratiæ & auxilij: ſed ex particulari indiſpoſitione ſubiecti. Hæc verò indiſpoſitio aut difficultas non reperitur in omnibus hominibus, neque eſt frequenter & regulariter coniuncta cum humana natura, etiam lapſa: & ideò illa moralis neceſſitas non reperitur regulariter, neque frequenter in hominibus; non enim omnes ex ſe ſunt indurati, neque habent illã ſpecialem difficultatem reſpondendi vocationi Dei cum ipſius adiutorio. Quinimò ſi difficultas illa omnibus hominibus communis eſſet, pertinuiſſet ad copioſam Chriſti redemptionem, & ad perfectam & ſuauem Dei prouidentiam, talem modum vocationis, vel excitationis ex ſe communem & generalem omnibus prouidere, vt in ſuo genere ad eam difficultatem ſuperandam moraliter ſufficeret. Nam prouidentia ſicut & prudentia, ac lex reſpicit ea quæ frequentiùs accidunt, ſeu neceſſaria ſunt. Quin potiùs ita de diuina bonitate ſentio, vt exiſtimem, etiam cum his, in quibus eſt illa peculiaris difficultas, ita ſe gerere: vt, ſi illi faciant quod moraliter poſſunt, aliquid enim certè poſſunt cum illa excitante gratia, ſaltem petere maiorem, vel vt Deus aliqua ratione illam difficultatem minuat; ſi hoc (inquam) faciant, Deus negaturus non ſit maiora præſidia, & ſubſidia, quibus paulatim moraliter poſſint ad perfectam cõuerſionem præuenire. Et in vniuerſum, opinor, omnem adultum qui habere dicitur auxilium ſufficiens, aliquid poſſe poteſtate morali, ex vi illius operari, quod ſi faciat, non deerit illi gratia diuina ſufficiens moraliter, vt tandem perfectam conuerſionem efficiat, vel ſaltem moraliter

Iſaiæ 5.
Lucæ 13.

moraliter efficere poſſit. Sed, quidquid ſit de extraordinariis euentibus aut perſonis peculiariter impeditis, in quibus non tam eſt auxilium ſufficiens in actu, quàm in potentia de reliquis hominibus, qui ordinario & ſufficiente modo actu excitantur vel vocantur ad fidem, vel pœnitentiam, certum eſt habere non ſolùm phyſicam, ſed etiam moralem poteſtatem vt vocationi conſentiant: quod ex doctrina etiam Concilij Tridentini ſuperiùs tractata ſatis colligitur. Atque ita tandem fit, vt hæc gratia excitans moraliter hominem determinans, nec ſimpliciter neque moraliter neceſſaria ſit ad ſupernaturales actus.

Occurritur obiectioni. Dices, vt aliquis conuertatur neceſſe eſt trahi, & inclinari à Deo efficaciter, qui autem ſic trahitur ſatis determinatur moraliter. Item neceſſaria eſt completa motio & ſuaſio Dei, vt homo perſuadeatur, illa ergo meritò poteſt determinatio moralis appellari. Reſpondetur, efficaciam motionis Dei non conſiſtere in prædeterminatione etiam morali, ſed in alia re infrà declaranda: excitationem eam dici completam in ſuo ordine, non quia determinat, ſed quia dat completum principium operandi in ſuo genere, vnde etiam qui reſiſtit vocationi ſatis completè excitatur. Nec verò moralis illa inductio, quæ per gratiam excitantem fit, propriè dicitur ſemper moralis prædeterminatio, quia non ſemper tanta eſt, vt indifferentiam moraliter auferre, ſeu notabiliter minuere videatur, hoc autem eſt quod vox prædeterminationis inter alias ſingulariter ſignificat.

Non repugnat dari excitationem ita efficacem, vt moraliter prædetermi-net voluntatem.

5 Qvòd verò huiuſmodi excitatio ſeu determinatio moralis ſit poſſibilis, generatim loquendo, facilè intelligi, & declarari poteſt, nam in aliis actibus humanis ſæpè contingit, hominem operari cum huiuſmodi morali determinatione, vt quando habet euidens iudicium, hoc ſibi expedire, & contratrarium eſſe ſibi valde incommodum ac pernicioſum; & aliunde in eo volendo, quod ſibi expedit, nulla occurrit difficultas: & iuuat etiam plurimùm, ſi affectus, vel conſuetudo intercedat. Item ad actus malos poteſt dæmon tam vehementer inducere hominem ſuaſionibus ſuis, & ſuggeſtionibus, vt, niſi gratia Dei iuuetur, moraliter non poſſit ſeſe continere, quin conſentiat: ergo multò magis poteſt Deus, ſua excitante gratia, ita illuminare hominem, & affectum eius inclinare & accendere, vt moraliter eum ad conſentiendum trahat, ac determinet. Item in hoc non læditur libertas, vt declaratum eſt: neque aliquid aliud afferri poteſt, cur hoc, vel potentiæ diuinæ, vel efficacitati diuinæ gratiæ repugnet. Hoc etiam confirmat illud quod de Chriſto Domino docent Patres, habuiſſe nimirùm, in aſpectu & verbis ſuis ineffabilem gratiam, & virtutem ad perſuadendum, & auditorum animos magna iucunditate alliciendum, vt Cyrillus ait libr. 2. in Ioannem cap. 15. & indicat Chryſoſt. homil. 51. in Ioan. & Origen. lib. 3. con. Celſum, & rectè Hieron. Matth. 9. explicans ſubitam Matthæi conuerſionem, qui ad vnum Chriſti verbum, *Sequere me, ſurgens, ſecutus eſt eum. Arguit* (inquit Hieronymus) *Porphyrius, vel imperitiam Hiſtorici mentientis, vel ſtultitiam eorum, qui ſtatim ſecuti ſunt Saluatorem*: & primum reſpondet, multas virtutes, multáque ſigna præceſſiſſe, quæ Apoſtolos vidiſſe credibile eſt. Deinde addit, *Certè fulgor ipſe & maieſtas diuinitatis occultæ, quæ etiam in humana facie relucebat, ex primo ad ſe videntes trahere poterat aſpectu. Si enim in magnete lapide & ſuccinis hæc eſſe vis dicitur, vt annulos & ſtipulam & feſtucas ſibi copulet, quanto magis Dominus omnium creaturarum, ad ſe trahere poterat, quos volebat.* Quod autem Chriſtus facere potuit per humanitatem, ſenſibili modo eam eiúſque verba, ſenſibus obiiciendo, poteſt etiam facere, per alios miniſtros ſuos, immediatè in mentibus hominum operando: & hoc eſt, quod Auguſtinus dixit de Spiritu & litera, cap. 34. *Viſorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus, ſiue extrinſecùs per euangelicas exhortationes, ſiue intrinſecùs, vbi nemo habet in poteſtate, quid ei veniat in mentem.*

Cyrill. Chryſoſt. Origen. Hieron. Auguſt.

6 Varietas vocationis, & terminationis declaratur. Sed, quamuis hoc in genere extra omnem ambiguitatem & difficultatem ſit, tamen in particulari non eſt tam facile ad explicandum, quanta poſſit eſſe hæc moralis determinatio. Habet enim ſine dubio latitudinem. Vocatio enim diuina ſufficiens in ſuo genere ad conuerſionem hominis, quædam intelligi poteſt eſſe minima, ſeu ſimpliciter neceſſaria, vt homo poſſit conuerti, ſeu vt conuertatur ſi velit, vt per ſe conſtat: poteſt autem Deus (quod ſæpè etiam facit) vberiorē & maiorem conferre, vel maius lumen communicando, vel intenſiorem actum excitando, vel certè plures & diuerſos motus inſpirando, quibus voluntas magis alliciatur: in quo poteſt eſſe maxima varietas iuxta infinitam ſapientiam & potentiam Dei. Atque hinc fit, vt, conſiderata ex vna parte capacitate, complexione, moribus & habitibus, ſeu affectibus hominis qui vocatur; & modo vocationis diuinæ ex altera, interdum maneat voluntas æquè indifferens, & effectus ad vtrumlibet æquè contingens: interdum verò ſit difficilior conuerſio, & rarò contingens propter impedimentum hominis; ſæpè autem propter efficaciam vocationis ſeu abundantiam gratiæ excitantis reddatur voluntas multò magis propenſa & inclinata quaſi in actu primo ad conſenſum; & ideò effectus ſit vt plurimum contingens: & tunc dicimus voluntatem moraliter determinari. Quo fit, vt hæc determinatio maior eſſe poſſit vel minor iuxta qualitatem ſeu magnitudinem vocationis: nam, ſicut inter effectus rarò contingentes vnus eſſe poteſt, qui rariùs accidat, quàm alius: ita inter effectus ſæpiùs euenientes, poteſt vnus frequentiùs accidere: & ille erit moraliter certior: & ad illum dicetur cauſa magis determinata moraliter: poteſt ergo in hac determinatione eſſe latitudo, quia plura poſſunt concurrere, quæ magis & magis inclinent voluntatem ad talem actum.

7 An moralis determinatio ſit interdū omnino infallibilis. Difficultas verò ſupereſt, an poſſit hæc determinatio peruenire ad ſummum quendam gradum, in quo ſit exacta certitudo, & infallibilis cōnexio talis effectus cum tali cauſa, ſcilicet conſenſus liberi voluntatis cum excitatione diuina, ex ſola efficacia morali talis excitationis. De qua re poſſent multa in vtramque partem dici quæ partim attingemus c. ſeq. partim ſumi facilè poſſunt ex his quæ hactenus tractauimus. Illis ergo omiſſis, dicendum cenſeo poſſe perueniri in hac determinatione ad moralem infallibilitatem, quæ ſimpliciter dici poſſit nunquam deficere, non tamen ad metaphyſicam (vt ſic dicam) infallibilitatem, id eſt, ita exactam vt repugnet deficere. Ratio prioris partis eſt, quia Deus comprehendit capacitatem & inclinationem humanæ voluntatis, & omnes vias & modos, quibus ad conſenſum inclinari poteſt, vel impediri: ergo poteſt ita circumuenire, ſeu præparare voluntatem, vt infallibiliter faciat eam conſentire infallibilitate morali. Nam morale eſt, vt voluntas ſe ſinat ferri à vehemente propenſione, maximè, ſi ex parte intellectus, obiectum aptè proponitur, & auertuntur ea,

quæ

quæ impedire poſſunt, quod facile poteſt efficere diuina gratia. Denique hoc modo multa liberè facimus, vel omittimus: quæ infallibilitate quadam morali operamur: & dæmon ſua tentatione poteſt ita hominem opprimere, vt infallibiliter ſequatur conſenſus, niſi gratia Dei ſubueniat: imò & vnus homo, ſi probè cognoſcat alterius ingenium, & conditionem, ſitque efficax in perſuadendo, poteſt efficaciſſimè illum pertrahere ad id, quod vult: quid ergo non poterit facere Deus? Ratio verò poſterioris partis eſt, quia cum tota hac determinatione manet integra libertas: ergo & poteſtas non conſentiendi, etiam in ſenſu compoſito, ſeu præſuppoſita tali gratia antecedente: ergo abſolutè non repugnat, neque eſt impoſſibile, non ſequi talem effectum, poſita tali gratia: ergo neque erit ſimpliciter infallibile, ita vt non poſſit deficere. Sicut ex parte alterius extremi, ſcilicet, quando excitatio eſt minima, & indiſpoſitio ſeu obduratio hominis magna, licet moraliter ſit infallibile talem hominem induratum non conuerti, non tamen ſimpliciter ſeu metaphyſicè: quia, ſi ille homo faciat quantum poteſt cum illo auxilio, & adiuuante gratia, quæ illi ſimul offertur, reuera poterit velle, & conuerti, alioqui excitatio non eſſet ſufficiens. Tandem id explico in hunc modum, nam, licèt hæc moralis infallibilitas ſufficiat, vt homo ſimpliciter indicet talem effectum eſſe futurum, poſita tali cauſa, non tamen vt Deus ita ſimpliciter iudicet, ex vi cauſæ, quia iudicium diuinum, ita eſt infallibile, vt implicet contradictionem eſſe falſum: illud autem obiectum ex vi cauſæ non poteſt ad tantam infallibilitatem peruenire, nam, cum in voluntate maneat vera, realis, ac phyſica potentia ad reſiſtendum illi excitationi, non implicat contradictionem, illum effectum impediri: hoc igitur ſenſu dicimus, illam determinationem non poſſe eſſe tantam, vt effectus ſit prorſus infallibilis, & ſolùm humano modo dicere poſſumus, quòd ſemper eueniat, & hæc limitatio indicatur per illud additum, cum dicimus hoc eſſe *moraliter* infallibile, aut *moraliter* ſemper ita fieri.

CAPVT XI.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.

1 PRIVSQVAM de aliis auxiliis dicamus, neceſſe eſt nonnulla Scripturæ, & Auguſtini teſtimonia interpretari, quæ de gratia excitante loquuntur, & videntur doctrinæ traditæ contraria. Primum eſt illud Ioann. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum:* illa enim tractio vt vis verbi ſatis indicat, efficacem motionem & determinationem voluntatis ſignificat: fit autem tractio illa per excitantē gratiam. Vtrumque docuiſſe videtur Auguſt. tract. 26. in Ioan. vbi difficultatem mouet, *quomodo volentes credimus, ſi ad fidem trahimur:* & in ſumma reſpondet, tractionem hanc eſſe diuinam reuelationem ſeu vocationem; quæ ita voluntatem allicit, vt eam faciat volentem. Et lib. 1. cont. duas epiſt. Pelagij, capit. 3. & 19. ex hoc loco colligit; neceſſariam eſſe gratiam excitantem, & ponderat non dixiſſe Chriſtum. *Niſi Pater meus duxerit eum, ne putaremus, noſtram voluntatem aliquo modo præcedere: ducitur enim etiam is, qui iam vult*; propriè autem non trahitur, qui iam volebat, ſed tractione efficitur volens, *trahitur ergo* (ait Auguſtinus) *miris modis vt velit, ab illo qui nouit intus in ipſis hominum cordibus operari: non, vt homines (quod*

A *fieri non poteſt) nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Et de gratia & libero arbitrio capit. 5. *De magna & efficaciſſima vocatione*, prædicta verba interpretari videtur.

2 Secundum teſtimonium ſuperiori ſimile, & quod illi frequenter Auguſt. coniungit, eſt etiam Ioan. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.* In quo apertè ſermo eſt de gratia excitante, quæ in mentis illuminatione conſiſtit, & doctrinæ nomine ſignificatur: efficacia autem huius gratiæ ſignificatur in illis verbis: omnis qui audiuit, venit ad me. Vnde Auguſt. de prædeſtinatione Sanct. cap. 8. *Quid eſt, omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me, niſi, Nullus eſt, qui audiat & diſcat à Patre, & non veniat ad me: ſi enim omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit, profectò omnis qui non venit, non audiuit à Patre,* B *nec didicit, nam ſi audiſſet, & didiciſſet, veniret*, & infrà. *Valde remota eſt à ſenſibus carnis hæc ſchola, in qua Deus auditur & docet, gratia iſta ſecreta eſt*, & inferiùs. *Hæc gratia quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur: ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur: Quando ergo Pater intus auditur & docet vt veniatur ad filium, aufert cor lapideum, & dat cor carneum ſicut Propheta prædicante promiſit:* Eſt ergo illa gratia efficaciſſima, quam Deus, vt Aug. inferiùs ſubdit, ex miſericordia tribuit his, *quos ſaluare vult, cæteris verò iuſtè non dat, quamuis, ſi ipſos docere voluiſſet, proculdubio venirent & ipſi: non enim fallit, aut fallitur, qui ait. Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me. Abſit ergo vt quiſquam non veniat,* C *qui à Patre audiuit & didicit.* Quod magis exponens de bono perſeuerantiæ, cap. 14. ait. *Quamuis dicamus Dei donum eſſe obedientiam, tamen homines exhortamur ad eam, ſed illis, qui veritatis exhortationem obedienter audiunt, ipſum donum Dei datum eſt, hoc eſt, obedienter audire: illis autem, qui non ſic audiunt, non eſt datum.* De hac etiam efficaci gratia ita ſcribit lib. 1. de gratia Chriſti cap. 13. *Hæc gratia, ſi doctrina dicenda eſt, certè ſic dicatur vt altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili ſuauitate credatur infundere: non ſolùm per eos, qui plantant & rigant extrinſecùs, ſed etiam per ſe ipſum, qui incrementum ſuum miniſtrat occultus.* Et in fine capitis concludit. *Hoc modo quiſquis diſcit, agit omnino, quidquid agendum didicerit:* & ſubdit cap. 14. de hoc docendi modo dixiſſe Dominum. *Omnis qui audiuit à Patre,* D &c. & addit, de illo, qui non venit, non poſſe dici: Audiuit & didicit, ſed venire noluit; *Nam, ſi omnis qui didicit, venit, profectò, qui non venit, nec didicit, hoc docendi modo, quo per Spiritus gratiam ita docet Deus, vt, quod quiſque didicerit, non tantùm cognoſcendo videat, ſed etiam volendo appetat, agendóque perficiat.*

3 Tertium teſtimonium ſumi poteſt ex illis verbis ad Rom. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei.* Dicuntur enim iuſti agi Spiritu Dei, quia illis bona inſpirat, iuxta illud, *Spiritus vbi vult ſpirat, & vocem eius audis:* Hæc autem ſpiratio ad gratiam excitantem pertinet, vnde Auguſt. in Enchir. capit. 64. referens hæc verba. *Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filij ſunt Dei.* Ita tacitè exponit, *Sic Spiritu Dei excitantur, vt* E *tanquam filij Dei proficiant ad Deum.* Aguntur ergo ab Spiritu ſancto per gratiam excitantem, & tamen efficaciſſimè aguntur, vt verbum ipſum *agi*, ſatis declarat; & vniuerſalis propoſitio, quòd omnes qui ſic aguntur, ſunt filij Dei, vt ſignificauit Aug. lib. 1. de grat. Chriſti capit. 25.

Nec ſatis eſt, ſi quis reſpondeat, his locis ſolùm probari, dari interdum hominibus gratiam excitantem moraliter efficacem, tum quia dicta teſtimonia non ſolùm probant, hanc gratiam ita efficacem interdum dari, ſed etiam eſſe ſimpliciter neceſſariam, vt patet ex verbis Chriſti, *Nemo poteſt:* nam, ſi ſine illa tractione venire nullus poteſt ad Chriſtum,

ſimpliciter neceſſaria eſt ad veniẽdum. Quod etiam Auguſt. in citatis locis apertiſſimè, & copioſiſſimè declarauit. Tum etiam, quia ad veritatem illarum locutionum non ſatis eſt efficacia moralis, qualis à nobis explicata eſt, ſed neceſſaria eſt exacta & omnimoda infallibilitas, quæ ſine phyſica prædeterminatione intelligi non poteſt.

4 Quartò adiungere poſſumus nonnulla alia Aug. teſtimonia, quale eſt illud de grat. & lib. arb. cap. 16. *Certum eſt, nos facere, cùm facimus, ſed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati:* declarauerat autem, Deum hoc facere in nobis præparando voluntatem noſtram per excitantem ſeu operantẽ gratiam. Item de Cor. & grat. cap. 12. cùm dixiſſet, primo homini ante peccatũ, datum eſſe vt perſeuerare poſſet, non verò vt perſeueraret, addit. *Nunc verò poſteaquam eſt illa magni peccati merito amiſſa libertas, ſcilicet, à ſeruitute, & fomite peccati, etiam maioribus donis, ad iuuanda remanſit infirmitas.* Explicans verò inferiùs, quod ſit hoc maius adiutorium, ſubdit. *Nec de ipſa perſeuerantia boni voluit Deus ſanctos ſuos in viribus ſuis, ſed in ipſo gloriari, qui eis non ſolùm dat adiutorium, quale primo homini dedit, ſine quo non poſſint perſeuerare, ſi velint: ſed in eis etiam operatur & velle:* & infrà. *Subuentum eſt ergo infirmitati humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inſeparabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma; non tamen deficeret, neque aduerſitate aliqua vinceretur.* Quæ verba ſunt adeò expreſſa, vt nulla ponderatione indigeant.

5 Imò ex eis ſumi poteſt aliud argumentum, quod valdè eneruat omnia in ſuperioribus à nobis facta, quod ſumitur ex dono perſeuerantiæ, quo teſte Auguſtino hîc, non ſolùm datur homini vt poſſit, ſed vt perſeueret, & vt infallibiliter perſeueret, quod poteſt meritò vocari auxilium efficax ad perſeuerandum. Sine quo dono poſt lapſum Adami neminẽ perſeuerare, imò nec perſeuerare poſſe, docet Aug. ibid. in illis verbis. *Nam ſi infirmitate vitæ huius hominibus relinqueretur voluntas ſua, vt in adiutorio Dei, ſine quo perſeuerare non poſſent, manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent, inter tot & tantas tentationes, infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumberet, & ideò perſeuerare non poſſent, quia deficientes infirmitate, nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, vt poſſent.* Igitur ſine auxilio efficaci & infallibili ad perſeuerandum, nemo perſeuerare poteſt, teſte Auguſtino, tali, ſcilicet potentia quæ in actum reducatur. Eſt ergo tale auxilium neceſſarium ad perſeuerandum: & nihilominùs ſine illo habent homines auxilium ſufficiens ad perſeuerandum, etiam illi, qui non perſeuerant, vt conſtat ex Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. & Concil. Arauſic. II. cap. 25. ergo dari poteſt auxilium ſufficiens ſine alio ita efficaci, quod ex ſe infallibilem habeat effectum, & faciat hominem operari, quodque non ſit in hominis poteſtate, ſed ex ſola Dei voluntate detur: ergo idem dici poteſt etiam de ſingulis actionibus ſupernaturalibus, atque ita facilè ruunt argumenta præcipua in confirmationem noſtræ ſententiæ facta. Et confirmari poſſet hæc difficultas; nam, iuxta doctrinam Aug. longè alia gratia requiri videtur in homine lapſo ad perſeuerandum, aut bene operandum, quàm in Angelis vel primo homine; hæc autem difficultas in cap. 15. commodiùs tractabitur.

6 Aliud argumentum ſumi poteſt ex doctrina Auguſtini citatis locis. Nam, ſi gratia excitans neceſſaria ad volendum non determinat infallibiliter voluntatem hominis, nullum eſt myſterium, nullâve admiratio in hoc, cur ex duobus vocatis vnus credat, alius non credat, quia neutrius voluntas per vocationem determinatur; & ita poteſt vnus ſuo arbitrio ei repugnare, alter eodem arbitrio cooperari gratiæ Dei conſentire. At verò Auguſtinus magnum in hoc inuenit myſterium, cur vnus ita vocetur, vt perſuadeatur, alter verò non ita, vt perſuadeatur. De quo ſuper Ioan. ait. *Cur hunc trahat, & illum non trahat, noli iudicare, ſi non vis errare.* & de Spirit. & liter. cap. 34. *Iam ſi ad illam profunditatem ſcrutandam quiſquam nos coarctet, cur ille ita ſuadeatur, vt perſuadeatur, ille autem non ita; duo ſola occurrunt interim, quæ reſpondere mihi placet. O altitudo diuitiarum; &, Numquid iniquitas eſt apud Deum? Cui reſponſio iſta diſplicet, quærat doctores, ſed videat ne inueniat præſumptiones.*

Exponitur locus Ioan. 6. Nemo poteſt venire ad me, &c.

AD Scripturæ teſtimonia dicam in primis, quid in ſingulis ratio & literæ contextus exigat, deinde Auguſtini mentem in omnibus explicabo. Addam ergo verba Ioannis, *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Manichæi vt Chryſoſt. homil. 45. & Auguſt. tract. 26. in Ioan. ſignificant, hoc teſtimonio vtebantur ad negandum libertatem arbitrij, quia tractio vim quandam & neceſſitatem ſignificare videtur. Sed hi errarunt non diſtinguentes inter propriam & quaſi materialem illius vocis ſignificationẽ, & tranſlatam ac metaphoricam, quæ frequens eſt: non ſolùm in vſu Scripturæ, ſed etiam aliorum auctorum. *Tractio* enim ex prima impoſitione ſignificat localem motum, imò in rigore, violentum ſignificare videtur, hinc verò tranſlata eſt illa vox ad ſignificandam metaphoricam ſeu moralem motionem, qua vel finis vel rogans aut perſuadens impellit, ſeu mouet voluntatem, iuxta illud quod Auguſt. etiam citat. *Trahit ſua quemque voluptas.* In hac ergo ſignificatione vſus eſt Chriſtus verbo trahendi: & ideo nihil ex verbis eius contra libertatem colligi poteſt. 7

Chryſoſt. *Auguſtin.*

Hæc autem reſponſio, quam prædicti Patres adhibent Manichæis, eodem modo ad rem de qua agimus applicanda eſt. Non enim magis ex verbo trahendi in illa ſignificatione ſumpto colligi poteſt phyſica prædeterminatio, quàm neceſſitas: voluptas enim, quæ vnumquẽque trahere dicitur, non phyſicè illum prædeterminat. Item in Scriptura, ſicut Deus dicitur trahere ad bonum, ita & dæmon ad malum. Apocalypſis 12. *Draco trahebat ſecum tertiam partem ſtellarum:* non phyſica prædeterminatione, ſed perſuaſione. Imò nec ſemper verbum illud, Deo aut gratiæ attributum, ſignificat efficacem vocationem ſeu tractum, qui in re effectum habeat, ſed interdum declarat ſolùm ſufficientiã & vim magnam ad homines commouẽdos & inclinandos. Sic Ioan. 12. *Ego ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipſum:* Nam, licèt hic locus alias etiam habeat expoſitiones, tamen hæc videtur maximè probabilis & propria: Chriſtus enim crucifixus, ſicut omnes illuminat, omnes etiam trahit, nam omnibus dedit poteſtatem filios Dei fieri, & beneficium mortis Chriſti, ex ſe potens eſt & ſufficiens ad trahendum corda omnium in amorem eius. Quo modo etiam dicitur Oſeæ 11. *In funiculis Adam traham eos:* id eſt beneficiis, quibus ligari homines ſolent, eos vehementer ad me amandum mouebo. Significatur ergo illa voce vehemens quædam, & ſuauis motio moralis, quæ propriam determinationem voluntatis, eius qui trahi dicitur, non excludit. In citatis itaque verbis Ioannis in rigore ſolum docetur neceſſitas diuinæ illuminationis, vocationis, & excitationis ad fidem, & alias actiones ſupernaturales, quæ meritò nomine tractionis ſignificatur, quia magnam vim, & efficacitatem habet ad conuertendos homines, non vi, neque

Apocal. *Ioann.* *Oſeæ.*

neque phyſica actione, ſed morali & ſuaui inductione, iuxta illud Cantic. 1. *Trahe me poſt te, curremus in odorem vnguentorum tuorum.* Atque ita tacitè videtur hanc tractionem explicuiſſe Concil. Senenſ. in decretis fidei, capit. 15. dicens. *Nec denique tale ſit huiuſmodi trahentis Dei auxilium, cui voluntas reſiſtere non poſſit.*

Cantic. Conc. Senenſ.

8 Occurritur obiectioni.

Dices ergo, licèt ex vi illorum Chriſti verborum verum ſit, neminem ad Chriſtum venire, niſi, qui trahitur à Patre, non tamen è conuerſo neceſſariò ſequitur, omnes, qui trahuntur, venire ad Chriſtum: quia nihil eſt, quòd cogat ad intelligendum illa verba de ſola tractione efficaci, & quæ in re habet effectum. Reſpondetur, quamuis verbum trahendi nudè ſumptum ad id non cogeret, tamen ex contextu licet colligere, ita eſſe intelligendum. Nam Chriſtus ſolùm voluit arguere Iudæos, quod murmurarent, & verba eius falſa exiſtimarent, eò quòd diuino lumini & vocationi impedimentum ponerent; & hoc eſt quod ait, *Nolite murmurare inuicem, nemo poteſt venire ad me:* id eſt, in me credere: *niſi quem Pater traxerit,* id eſt, niſi illuſtratus & doctus à Patre, quales vos non eſtis, quia impedimentum ponitis. At verò illi Iudæi, ad quos Chriſtus loquebatur, iam excitabantur; & trahebantur ita ſufficienter, vt poſſent credere & venire ad Chriſtum, ſi vellent; alioqui adhuc non peccaſſent, nec reprehenſione eſſent digni, non credentes Chriſto: ergo loquitur Chriſtus de tractione efficaci, ſimul tamen indicans, eorum culpam eſſe, quòd eam non haberent. Et ideò iuxta hunc ſenſum non ſolùm verum eſt, neminem venire ad Chriſtum, niſi qui trahitur à Patre; ſed è conuerſo etiam verum eſt, omnem eum qui trahitur à Patre, venire ad Chriſtum, ſicut paulò antè dixerat Chriſtus. *Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet:* non enim aliter dat Pater homines Chriſto, niſi trahendo illos ad ipſum. Vnde Proſper lib. 2. de vocation. Gent. cap. 9. alias 27. ait, his verbis ſignificaſſe Dominum, *fidem in ipſum ex Patris haberi munere, qui in cordibus trahendorum hoc egit, vt crederent: hoc effecit, vt vellent: non enim eſſet vnde traherentur, ſi ſequaces fide & voluntate non eſſent, quoniam, qui non credunt, nec trahuntur omnino, nec veniunt.* Atque hoc ſenſu optimè procedunt omnia, quæ ex hoc loco Auguſtinus colligit: primum non poſſe hominem venire ad Chriſtum, niſi præmoueatur & excitetur à Patre, nam tractionis vox hoc etiam indicat, initium ſcilicet veniendi, ſumi à trahente, vt rectè notauit Proſper cont. Collatorem cap. 6. dicens, *Si initium ſalutis eſſet ex nobis, non ex toto verum eſſet, quod ait Dominus, Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Deinde neminem venire, niſi ita vocetur & excitetur, vt perſuadeatur & trahatur: vtrumque autem horum fieri optimè poteſt ſine prædeterminatione phyſica, alliciendo voluntatem, & ſuauiter inclinando vt obediens fiat, vt eleganter poſt Auguſtinum declarauit Proſper contra Collatorem capit. 6. & 14. docens totum hoc negotium fieri per diuinas illuſtrationes, & inſpirationes, & proponendo obiecta ſeu motiua, quæ voluntatem alliciant: *Sic enim* (concludit) *Dominus dabit ſuauitatem, & terra noſtra dabit fructum ſuum.* Et optimè Cyrill. Alexandr. libr. 4. in Ioan. capit. 6. dicens, *Non vi quadam cogi, trahique credentes putandum eſt, ſed monitione, doctrina, & reuelatione ineffabiliter factis.* In quo autem poſita ſit efficacia huius tractus, vel quis ſit ille modus ita vocandi hominem, vt de facto veniat & conſentiat, declarabimus poſteà, reſpondendo ad Auguſtini teſtimonia: nunc ſolùm certum ſit, id non conſiſtere in prædeterminatione phyſica iuxta mentem Auguſtini, & aliorum Sanctorum: tum quia hæc prædeterminatio non fit ex vi excitationis, & illuminationis, vt oſtenſum eſt: non enim fit morali modo, ſuadendo & afficiendo voluntatem per aliquos actus aut præuios motus vitales, ſed ſolùm ex parte potentiæ determinando illam quaſi vi quadam: at verò D. Auguſt. ſemper declarat hunc tractum per moralem perſuaſionem: tum etiam, quia illa phyſica prædeterminatio non eſt in manu hominis, nec poſſet eius culpæ tribui: quòd illam non habeat, vt in ſuperioribus viſum eſt, trahi autem & conuerti, ſimpliciter eſt in poteſtate hominis, ex cuius voluntate & culpa prouenit, quòd, cum excitatur & vocatur, non etiam trahatur.

Proſper. Proſper. Cyrill.

Exponitur locus Ioannis ſexto. Omnis qui audiuit à Patre, &c.

SEcundum teſtimonium eiuſdem ferè rationis eſt cum præcedente, nam illa verba conſequenter dicta ſunt à Chriſto Domino poſt præcedentia, & ad declarandum illa. Poſſumus autem hoc loco adiungere, in illis verbis non tantùm eſſe ſermonem de excitante gratia, ſed etiam de adiuuante, quod Auguſtinus ſatis ſignificauit libr. 1. de grat. Chriſti cap. 14. vbi tractans hæc verba, inquit, *Quis non videat, & venire quemquam, & venire arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitrium poteſt eſſe ſolùm, ſi non venit: non poteſt autem eſſe niſi adiutum, ſi venit.* Non dicit, niſi phyſicè prædeterminatum, ſed *adiutum,* quod valde diuerſum eſt, vt ex dictis conſtat, & in ſequentibus ampliùs demonſtrabitur. Iuxta hanc autem expoſitionem poſſet quis diſtinguere inter illa duo verba, *audire & diſcere:* non enim omnis qui audit, diſcit, ſed is qui ita intelligit ea, quæ audit, aut eis perſuadetur, vt aſſenſum præbeat. Atque hoc modo *audire à Patre,* indicare poteſt ſolam gratiam ſufficientẽ, quam habent omnes qui vocantur & audiunt, quamuis non diſcant, nec conuertantur: *audire autem & diſcere,* dicit gratiam efficacem, ſeu habentem effectum perſuadendi, non tamen ſine cooperatione liberi arbitrij: quia, vt dictum eſt, iam in eo effectu includitur non ſolùm gratia excitans, ſed etiam adiuuans, quæ, cùm ſit cooperans, non poteſt eſſe efficax, ſeu habere effectum ſine cooperatione liberi arbitrij. Sic igitur veriſſimum eſt, omnem, qui audiuit à Patre & didicit, venire ad Chriſtum, quia ipſummet diſcere, eſt venire: non eſt enim aliud audire & diſcere, quàm credere: credere autem in Chriſtum, eſt venire ad eum. Vnde, quum venire dicitur omnis, qui audit & diſcit, idem vtroque verbo ſignificatur, ſed per verbum diſcendi explicatur metaphora, quæ in verbo veniendi cõtinetur: & ideò mirum non eſt, quòd omnis qui didicit, veniat, cùm in eo qui didicit, iã cooperatio liberi arbitrij includatur. Neque mirũ etiã eſt, quòd talis gratia ſit efficax, cum in ea includatur gratia cooperãs, cum qua ſimul liberũ arbitriũ cooperatur; & ideò neceſſariò habet effectum, non ex prædeterminatione phyſica, aut ex antecedente aliqua ſuppoſitione, ſed ex determinatione libera voluntatis cum diuina gratia adiuuante. Atque hæc tota expoſitio accommodari facilè poſſet ſuperiori teſtimonio, nam dici poteſt Pater trahere ad Filium credentes, non ſolùm per excitantem, ſed etiam per adiuuantem & cooperantem gratiam, vt ſignificauit Cyrill. Alexandr. libr. 4. in Ioann. capit. 5. in verbis illis, *conſilio Patris atque auxilio,* & Proſp. cont. Collat. capit. 6. dicens. *Non ex toto verum eſſet quod ait Dominus, Nemo venit ad me, niſi Pater qui miſit me, attraxerit eum, ſi cuiuſpiam hominis ſine Dei illuminatione eſſet credenda conuerſio, aut vllo modo ſe voluntas hominis ad Deum ſine Deo poſſet extendere, qui eum vocatum ad Filium trahit.* Igitur illa tractio vtrumque includit, 9

Auguſt. Cyrill. Proſper.

ſcilicet diuinam illuminationem, & adiutorium, & ita qui vocatus venit non ſolùm trahitur, quia vocatur, ſed etiam quia ipſummet actum, quo venit à Patre recipit per adiuuantem gratiam. Vnde etiam mirum non eſt, quòd omnis qui ſic trahitur, veniat, quia, dum ſic trahitur, iam liberè conſentit. Denique eodem modo poſſent exponi ſuperiora Chriſti verba: *Omne quod dat mihi Pater, ad me venit.* Dat enim Pater Filio homines in ipſum credentes, non ſolùm quia eos vocat; ſed etiam quia adiuuat vt credant.

Chryſoſt. Quod ſignificauit Chryſoſt. hom. 44. & 45. in Ioan. dicens, His omnibus ſermonibus, nil aliud voluiſſe Chriſtum docere quam, *Neminem poſſe in ipſum credere niſi illuminetur, & cœleſti virtute iuuetur,* quamuis, nec credere poſſit, nec trahi, nec dari à Patre, nec ſimul libero arbitrio cooperetur, & veniat.

10 Alia expoſitio Auguſt. Sed, quamuis hæc in rigore viderentur ſufficere ad intelligenda Chriſti verba, Auguſt. tamen aliud altetius myſterium diuinæ prædeſtinationis & gratiæ in eis latere intellexit, vt patet ex citatis locis, & præſertim lib. 1. de Prædeſt. Sanct. cap. 7. & ſeq. Vnde non ſolum intelligit, quòd omnis qui audiuit & didicit, venit, ratione cooperantis gratiæ, ſed etiam ratione congruæ vocationis, & interioris doctrinæ ita accommodatæ ad affectum hominis, vt eum ſuauiter ad cooperandum gratiæ Dei inducat: vt ita efficacia huius gratiæ non tantùm ſit in cooperãte, ſed etiam in excitante. Quæ tunc habet hanc efficaciam (vt ſæpiſſimè repetit Auguſtinus) quando eſt ſecundùm propoſitum diuinæ electionis, de qua rectè poteſt intelligi verbum illud, *Omne quod dat mihi Pater ad me venit*, ſcilicet, omne quod dat per æternam electionem, vel per vocationem congruam ab illa procedentem, iuxta illud Ioan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi*, vt Aug. expoſuit tract. 107. Et iuxta hanc etiam Aug. doctrinã nulla prædeterminatio phyſica ex verbis illis colligi poteſt: nam hæc efficacia cõgruæ vocationis cùm tota pertineat ad excitantem gratiam, non poteſt in phyſica prædeterminatione conſiſtere, ſed in morali cauſalitate & inductione, qua Deus iuxta infinitam & æternam ſuam ſapientiam hominem eo modo vocat quem aptum fore cognoſcit vt liberè aſſenſum præbeat, vt ſtatim ampliùs declarabimus. Et de hac vocatione congrua intelliguntur omnia, quæ in illa ſecunda obiectione ex Auguſtino citata ſunt, vt mox videbimus, & ex ipſis locis & contextu perſpicuum eſt.

11 Exponitur teſtimoniũ ad Rom. 8. *Auguſt.* Tertium teſtimonium, eundem habet ſenſum, quem præcedentia; non enim dicuntur filij Dei ita agi Spiritu Dei, quin etiam ipſi agant, & liberè ſe moueant. Vnde rectè Auguſt. lib. 1. de grat. Chriſti capit. 25. *Vt agant quod bonum eſt, ab illo aguntur qui bonus eſt.* Et copioſiùs ſerm. 13. de verb. Apoſtol. *Dicit mihi aliquis: ergo agimur, non agimus? Reſpondeo. Imò agis & ageris, & tunc bene agis, ſi à bono ageris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor eſt, ipſum nomen adiutoris præſcribit tibi, quia tu ipſe aliquid agis,* &c. Ex quibus Auguſtini verbis intelligimus, non ſolùm ratione excitantis gratiæ, ſed etiam adiuuantis dictum eſſe. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei*, quod ſtatim Auguſtinus expoſuit dicens, *Spiritu exhortante, illuminante & adiuuante.* Explicat autem hoc adiutorium eſſe per cooperationem, adducens illud ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: & concludit. Si non eſſes operator, ille non eſſet cooperator.* Eodem modo exponit Proſper lib. 2. de vocation. Gent. capit. 10. aliàs 3. vbi ſignificat nihil aliud eſſe Spiritu Dei agi, niſi Spiritu Dei regi. *Si ad ipſa* (inquit) *mundi exordia recurramus, inueniemus omnium Sanctorum, qui diluuium præceſſerunt, Dei Spiritum fuiſſe rectorem: propter quod & filij Dei nominati ſunt: quoniam, vt ait Apoſtolus, Qui Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei.*

A Addit verò in lib. Sentent. in 310. plus eſſe agi, quàm regi, *qui enim regitur, aliquid agit, & ideò regitur, vt rectè agat, qui autem agitur, aliquid ipſe agere vix intelligitur, & tamen tantum præſtat voluntatibus noſtris gratia Saluatoris, vt non dubitet Apoſtolus dicere. Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt.* Quod videtur à Proſpero per quandam exaggerationem dictum ad declarandum in hoc negotio primarias partes eſſe diuinæ gratiæ, quæ non ſolùm concomitando, ſed etiam præueniendo & dirigendo, noſtras voluntates gubernat. Vnde in lib. contra Collat. capit. 10. ſic inquit, *Præparatur voluntas à Domino, &, vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus, ſuorum ipſe tangit corda fidelium: Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filij ſunt Dei, vt nec noſtrum ſentiamus* B *deeſſe arbitrium, & in nobis quibuſque ac voluntatis humanæ ſingulis motibus, magis ipſius valere non dubitemus auxilium.* Quæ verba non ſunt ſolius Proſperi, ſed plurium Epiſcoporum Africanorum in Reſcripto ad Zozimum Papam. Quæ etiam refert & maximè commendat Cæleſtin. epiſt. 1. ad Epiſcopos Galliæ cap. 8. *Cæleſt. Papa.* Igitur in hoc quòd filij Dei aguntur ab Spiritu ſancto, non magis includitur determinatio phyſica, quàm in eo, quòd ab ipſo excitantur & adiuuantur in omnibus actibus, quos vt filij Dei operantur. Imò nec aliqua prædeterminatio moralis, quæ propria ſeu ſpeciali efficacia, aut abundantiori gratia fiat, ex vi illius locutionis neceſſaria eſt, ſed ſufficit illa præuentio & excitatio Spiritus Sancti cum communi gratiæ adiutorio, ſine quibus opera pietatis facere nõ poſſumus, vt ratione illius ab Spi- C ritu ſancto regi, & agi dicamur, & ita vt nos etiam ipſi nos agamus, & ad eadem opera cum eius adiutorio liberam noſtram voluntatem determinemus.

Ad quartum de vocatione efficaci.

AD quartum de efficaci vocatione ſeu excitatione ad ſingulos actus ſupernaturales neceſſaria ex mente Auguſtini. 12 Certum eſt Auguſtinum duas vocationes diſtinguere: vnam communem, aliam propriam, quam appellare ſolet vocationem ſecundùm propoſitum gratiæ Dei, & vocationem electorum, quam ait lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 16. ſignifi- D caſſe Apoſtolum 1. ad Corint. 1. dicentem. *Nos prædicamus Chriſtum crucifixum, Iudæis quidem ſcandalum: Gentibus autem ſtultitiam, vocatis autem Iudæis atque Græcis Chriſtum Dei virtutem & Dei ſapientiam. Vocat* (inquit Auguſtinus) *prædeſtinatos multos filios ſuos, vt eos faciat membra, prædeſtinati vnici Filij ſui, non ea vocatione qua vocati ſunt, qui noluerunt venire ad nuptias, illa quippe vocatione & Iudæi vocati ſunt, & Gentes, quibus Chriſtus crucifixus ſcandalum eſt vel ſtultitia, ſed ea vocatione prædeſtinatos vocat, quam diſtinxit Apoſtolus, dicens. Ipſis vocatis Iudæis & Græcis,* &c. *ſciens eſſe quandam vocationem eorum, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt.* De qua ibidem intelligit illud. *Quos prædeſtina-* E *uit, hos & vocauit.* ad Rom. 8. & illud *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, quia maior ſeruiet minori.* capit. 9. & illud. *Sine pœnitentia ſunt dona Dei.* Ac tandem concludit. *Ad hanc vocationem qui pertinent, omnes ſunt docibiles Dei; nec poteſt quiſquam eorum dicere. Credidi, vt ſic vocaret; præuenit eum quippe miſericordia Dei, quia ſic vocatus eſt, vt crederet.* Et hanc eandem doctrinam inculcat, in omnibus teſtimoniis inter obiiciendum citatis, & de correptione & gratia, capit. 7. & epiſtol. 46. & 107. vbi hanc vocationem appellat, *altam atque ſecretam:* & lib. 83. quæſtionum quæſtio. 68.

Quis autem ſit modus huius efficacis vocationis, & vnde proueniat, colligi poteſt ex nonnullis locis

Auguſtini,

Auguſtini, in quibus ait, quando Deus vult aliquem electum infallibiliter conuertere, eas res, vel ſigna, vel facta externa aut interna illi proponere, quæ iuxta eius ingenium & conditionem, nouit eſſe apta vt illum ad conſenſum pertrahant. Sic Auguſtinus, de bono perſeuerantiæ cap. 14. hoc declarans, inquit. *Ex quo apparet, habere quoſdam in ipſo ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus; vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant.* Et lib. 1. ad Simplic. quæſt. 2. ait. *Paulum vna deſuper voce proſtratum fuiſſe, occurrente vtique tali viſo, quo mens illa & voluntas, refracta ſæuitia, retorqueretur, & corrigeretur ad fidem:* & hac ratione appellat illam vocationem, *magnam & efficaciſſimam, & ex ſingulari gratia.* Et idem ſignificat de Spirit. & lit. cap. 33. & 34. & aliis locis ſuprà citatis. B Non ergo cõſtituit Auguſt. hanc efficaciam in phyſica prædeterminatione, ſed in congruitate quadam morali, quam Deus ſeruat cùm aliquem vult concurrere, eum vocando, quando aut quomodo ei nouit expedire, vt aures dociles præbeat, & conſentiat, prout latiùs infrà cap. 14. dicetur. Vbi etiam oſtendemus, illam certã connexionem, nimirùm, quòd talia ſigna, obiecta aut inſpirationes, per excitantem gratiam huius ſingularis vocationis applicata, infallibiliter habeant effectum, quem Deus intendit, non eſſe referendam ad ſolam vim moralem & cauſalitatem, quam ex ſe habent, ſed ad infinitam Dei præſcientiam, qua de rebus omnibus prænoſcit, non ſolùm quid agere poſſint, ſed etiam quid ſint acturæ, vbicunque & quomodocunque ad agendum applicentur.

13 Atque ex his facilè declaratur quinta obiectio de dono perſeuerantiæ, quo Auguſtinus ait, dari homini, non tantùm vt poſſit perſeuerare, ſed etiam vt perſeueret: nam in primis ad perſeuerandum in gratia neceſſarium eſt ſpeciale Dei auxilium, quod per gratias, excitantem & adiuuantem confertur. Vt ergo actu perſeueret homo, neceſſe eſt, vt Deus per illud auxilium effectum obtineat, quem intendit, & conſequenter neceſſarium eſt, vt illud auxilium tribuat eo tempore & modo, prout nouit fore congruum & accommodatum tali homini vt in eo infallibiliter habeat effectum; & hoc eſt illud magnum perſeuerantiæ donum, quod Deus tribuit ſuis electis, & hoc modo eos gubernat, vt indeclinabiliter & inſeparabiliter non deficiant: ergo neque ad hoc donum neceſſaria eſt phyſica prædeterminatio, ſed ſapientiſſima & potentiſſima protectio Dei, & morale regimen; quod Auguſtinus iudicauit neceſſarium omnibus electis, vt infallibiliter ſaluentur.

Ad 5. de dono perſeuerantiæ.

Neque hinc rectè fit argumentum ad eneruandas rationes à nobis factas in ſuperioribus de gratia ſufficiente, nimirùm, quòd hoc donum neceſſarium eſt ad perſeuerandum, & nihilominùs, qui illo carent, habent auxilium ſufficiens ad perſeuerandum. Nam in primis non eſt eadem ratio de auxilio neceſſario ad ſingulos actus, de quo ſuprà loquebamur, & de auxilio neceſſario ad collectionẽ actuum, quale eſt auxilium, ad perſeuerandum: nam, cùm auxilium eſt neceſſarium ad determinatum actum, ſine illo, aliud non ſufficit ad illum actum, & ita nullus alius actus relinquitur, ad quem illud aliud auxilium poſſit eſſe ſufficiens: at verò, cùm aliud auxilium comparetur ad collectionem actuum, quamuis illud ſolum non ſufficiat ſine alio maiori ad totam collectionem, poteſt nihilominùs eſſe auxilium verè ac moraliter ſufficiens ad ſingulos actus diuiſiuè ſumptos, & hoc in rigore ſatis eſt, vt homini imputetur, quòd non perſeueret: quia ſingula peccata poteſt vitare, & non aliter cadit ſeu non per-A ſeuerat, quàm in ſingulis peccatis ſeu in aliquo illorum deficiendo.

Deinde etiam reſpectu perſeuerantiæ ſimpliciter fatendum eſt eſſe in hominis poteſtate perſeuerare, quamuis fortaſſe perſeueraturus non ſit: quia ſi eſt iniuſtus, iuſtificari poteſt, & poſtquàm iam eſt iuſtus, non deſeretur à Deo niſi ipſe Deum deſerat. Quapropter auxiliũ recipit ſufficiens, non ſolùm vt poſſit perſeuerare, ſed etiam vt perſeueret, ſi velit; alioqui vel non eſſet verè ſufficiens reſpectu ſingulorum operum, vel ſaltem reſpectu collectionis non eſſet moraliter ſufficiens, quod etiam eſt inconueniens, vt argumenta ſuperiùs facta cap. 9. probant. Quia verò perſeuerantia non conſiſtit in vno actu, ſed in progreſſu vitæ & ſucceſſione quadam, non eſt neceſſe, vt auxilium ſufficiens ad illam, ſimul & actu detur, ſed ſucceſſiuè & in potentia, ſeu præparatione, quantum eſt ex parte Dei. Itaque, ſi iuſtus per auxilium, quod nunc actu recipit, faciat quod in ſe eſt, recipiet à Deo, ſi neceſſarium moraliter fuerit, maius & ſufficiens auxilium, quo in actibus proximè ſequentibus bene operari, & perſeuerantiam continuare poſſit. Quod ſi cum auxiliis illis rectè ſe geſſerit, in poſterũ recipiet maiora, prout moraliter neceſſaria fuerint ad perſeuerandum ampliùs: atque in hunc modum eſt in cuiuſlibet iuſti poteſtate perſeuerare vſque in finem vitæ; Et hoc ſignificauit Concil. Trid. dict. cap. 13. vbi, cùm dixiſſet, perſeuerantiæ munus non poſſe eſſe niſi ex Deo, neminémque poſſe abſoluta certitudine illud ſibi polliceri, ſubdit. C *Tametſi in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare & reponere omnes debent: Deus enim, niſi ipſi eius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.*

14 Quomodo ſit in poteſtate hominis perſeuerare.

Conc. Trid.

15 Ad vltimam vero rationem, de illa admiratione Auguſtini. *Cur hunc trahat, illum non trahat, &c.* pluta ſunt à nobis in ſequentibus dicenda, tractando quæſtionem illam, an cum æquali auxilio gratiæ per modum principij, ſtet vnum cõuerti & alium non conuerti, nunc ſolùm aduerto, Auguſtinum non dixiſſe, Quomodo hunc trahat, illum non trahat, ſed *cur hunc*, &c. Non itaque admiratur, quòd vna Dei vocatio ſit efficax, & altera non ſit. Neque etiam voluit rationem ſeu modum huius efficaciæ nobis eſſe omnino ignotum, nam illum etiam declarare ſtuduit, quoad potuit, ſuíque ſtudij ac conatus rationem lariſſimè reddidit in lib. 83. quæſt. q. D 68. Tota ergo admiratio Auguſtini in hoc poſita eſt, quòd Deus, cùm poſſit duobus hominibus vocationes congruas, & accommodatas dare, vt conuertantur, vni det illam & alteri non det, ſed eam, cum qua ſcit non fore conuertendum, etſi poſſit: & huius differentiæ & inæqualitatis vult nullam eſſe à nobis ex parte hominum inueſtigandam rationem: ſed totam eſſe referendam ad inſcrutabile iudicium Dei, qui omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. Ex hac ergo Auguſtini admiratione & doctrina nullum vel leue fundamentum ſumi poteſt ad excogitãdam excitantẽ gratiam, quæ phyſicè volũtatem noſtram determinet: Et qui id affirmant, neceſſe eſt vt eodem modo ad argumentum E reſpondeant, quia ipſi iam reddunt rationem aliquam, cur excitatio ſit efficax in vno & non in alio: vnde neceſſe eſt, vt admirationem in eo conſtituant, quòd talis excitatio efficax vni datur, & alteri non datur ex diuina voluntate. Quod ergo ipſi aſſerunt de illa excitatione phyſicè operante, cuius Auguſtinus nunquam meminit, id nos dicimus de excitatione congrua & accommodata, quam expreſſe docuit.

Ad vltimam obiectionẽ.

CAPVT

CAPVT XII.

Auxilium efficax non conſiſtere in aliqua gratia operante, vel cooperante, quæ per modum principij phyſicè prædetermi- net voluntatem ad exercitium actus.

1 PRÆTER gratiam excitantem ſolum indiget voluntas gratia adiuuante ad efficiendum actum ſupernaturalem, vt ex doctrina Concilij Tridentini & aliorum Patrum in ſuperioribus viſum eſt. Vbi etiam diximus, gratiam adiuuantem, quæ eſt per modum principij, magis influere phyſicè in actum, quàm excitantem: & ideò ſi phyſica prædeterminatio neceſſaria eſſet, tribuenda eſſet potiùs adiuuanti gratiæ, quàm excitanti: & inter adiuuantes illi potiùs quæ eſt per modum principij, quàm illi, quæ eſt per modum concurſus. Nàm auxilium quod eſt per modum concurſus nihil operatur ſine nobis, hæc autem prædeterminatio dicitur fieri in nobis ſine nobis; alioqui non eſſet prædeterminatio, ſed formalis determinatio & libera, elicita ab ipſa voluntate cum auxilio gratiæ cooperantis, quod nos intendimus.

Sed eſt vlteriùs animaduertendum, quòd, licèt hæc gratia ſic efficax (ſi ponatur) ſit adiuuans quatenus cum voluntate eſt principium eliciendi actum; & ſub eadem ratione dici etiam poſſit gratia cooperans, tamen quatenus antecedit actum & præuenit illum ordine naturæ, dicetur gratia præueniens; & quatenus à ſolo Deo infunditur: dicetur etiam gratia operans, ad eum modum, quo D. Thom. habitum charitatis, quatenus à Deo ſolo nobis infunditur, vocauit gratiam operãtem; quatenus verò voluntas per illum elicit actum, vocauit gratiam cooperantem. Duo igitur probari à nobis poſſunt. Primum, nullum eſſe in nobis tale genus gratiæ adiuuantis, operantis vel cooperantis nobis inhærentis. Secundum eſt, licèt admittamus tale genus gratiæ, non poſſe illi attribui vim & efficaciam determinandi phyſicè voluntatem ad exercitium actus.

2 *Auxiliũ inhærẽs, quòd non ſit habitus, vel actus nõ habet fundamentum in Patribus.*

Primum horum non eſt nobis ſimpliciter neceſſarium ad veritatem noſtræ ſententiæ tuẽdam, nam, vt dixi cap. 4. opinio quæ ad eliciẽdos primos actus ſupernaturales, qui non eliciuntur ab habitibus, ponit aliquam gratiam adiuuantem, & inhærentem voluntati per modum actus primi fluentis, probabilis eſt, dummodo talis actus primus in auxilio ſufficiente includatur, & abſque phyſica prædeterminatione ponatur, vt ab aliquibus defenditur. Nihilominùs tamen rationes, quibus ibi oſtendimus, hunc modum auxilij, nec neceſſarium eſſe, neque facilè intelligi poſſe ad præſentem cauſam non parum iuuant. Illud verò hoc loco prætereundum non eſt, quod ad noſtræ ſententiæ auctoritatem plurimum conferet, hunc auxilij modum nullum fundamentum habere in Scriptura ſacra, Conciliis, aut ſanctis Patribus. Vnde, qui illud ponunt, abſque prædeterminatione phyſica, non ſemper, ſed tantum quando deeſt ſufficiens proximum, illud requirunt, ſolúmque ducuntur quadam ratione philoſophica, ſuppoſito vno principio fidei, nimirum, voluntatem noſtram ex ſe non habere ſufficientem vim actiuam horum actuum: vnde philoſophantur, Deum ſupplere hanc vim per aliquam rem inhærentem, de qua ratione ſuprà dictum eſt. At verò, qui ponunt tale genus auxilij cum prædeterminatione phyſica, putant illud eſſe à Patribus traditum, quia huic gratiæ fluenti attribuunt omnia, quæ de gratia operante & efficaci Patres dicunt, præſertim Auguſt. quod eſſe alienum ab eorum mente, ſumi poteſt ex eo, quod ſuprà oſtenſum eſt, ſcilicet, nihil aliud per gratiam operantem niſi gratiam excitantem intellexiſſe. Idque euidentiùs conſtabit ex ſolutione obiectionum, & interpretatione locorum Scripturæ, quæ inferiùs tractabimus.

3 Nunc breuiter declaratur in Patribus nullum eſſe fundamentum ex quo tale genus auxilij colligi poſſit. Et, quoniam per omnes diſcurrere prolixũ eſſet, hîc tantum breuiter annotabo. Neque in Concil. Trid. neque apud Aug. neque apud D. Thom. reperiri mentionem huius auxilij in ſpeciali, neque generale aliquod verbum ex quo colligi poſſit. Probatur, nam Conc. Trid. quod exactiſſimè neceſſitatem & efficaciam diuinæ gratiæ declarauit: & omnia quæ in Scriptura ſacra, & in antiquis Conciliis & ſanctis Patribus tradita ſunt, in ſummam redigit, nullam huius auxilij fecit mentionem, ſed ſolùm meminit gratiæ excitantis & adiuuantis, & priorem appellauit, vocationem, tactum Dei, illuminationem, inſpirationem, & præuenientem gratiam. Poſteriorem autem non ampliùs declarauit Concilium, ſed ſolùm adiuuantem gratiam appellauit. Conſtat autem ex dictis in principio huius libri, ſecluſo illo modo auxilij, fluentis per modum actus primi, eſſe alia, quibus nos ad ſupernaturaliter operandum iuuamur, tum moraliter, tum phyſicè, quæ ſub nomine gratiæ adiuuantis comprehenduntur; & à Concilio non ſunt in ſpecie explicata, quia ad veritatem fidei definiendam id neceſſarium non erat. In hoc autem imitatum eſt Concilium D. Auguſt. præcipuum diuinæ gratiæ diſputatorem & magiſtrum, apud quem ſolũ ea auxilia gratiæ & eas voces, quibus illa ſignificantur, quæ in prioribus capitibus huius libri explicata reliquimus, reperire licet: & omnia ſufficientiſſimè ſaluantur & intelliguntur ſecluſo hoc auxilio, quod nec ſit actus noſter, neque habitus, ſed actus primus tranſiens ſeu fluens. Atque idem argumentum fieri poteſt de doctrina D. Tho. nunquam enim docuit aliquod nobis infundi ſupernaturale donum præter actus vel habitus: neque alia principia poſuit nobis inhærentia ad ſupernaturales actus præter habitus infuſos, vt ex 1. 2. q. 109. ſumi poteſt, adiuncta explicatione illius loci, quam lib. 1. cap. 6. & 11. tradidimus. Et ex 1. 2. quæſt. 111. artic. 2. conſtat, apud D. Thom. nullam eſſe gratiam operantem per modum actus primi niſi habitum. *D. Thom.* Quapropter meritò VValdenſ. lib. 1. doct. fid. antiq. cap. 25. referens, *VValdenſ.* ſuo tempore quoſdam docuiſſe hanc ſententiam, quam impugnamus, vel aliam ei ſimilem, ait, Periculosè illos poſuiſſe quandam neceſſitatem antecedentem in humanis operibus, eóſque nihil reperire potuiſſe pro ſua ſententia conſonum antiquis, & Eccleſiæ Patribus & oppoſitum aït docuiſſe Anſelmum, & S. Thomam.

Addo denique quod dictum eſt, nunc non ſpecialiter tractari à nobis, an hoc genus auxilij, per modum actus primi fluentis interdum conferatur ob defectum alterius principij, ſeu habitus, ſed an in vniuerſum ac per ſe neceſſarium ſit ad ſupernaturales actus, etiam ad illos, qui eliciuntur à potentia informata & eleuata per ſupernaturalem habitum: in hoc enim ſenſu requirunt huiuſmodi auxilium, qui in eo conſtituunt rationem gratiæ efficacis, quia gratia efficax ad omnes actus neceſſaria eſt; & de omnibus verum eſt, Deum eſſe, qui illos in nobis operatur, & qui facit vt eos velimus & faciamus, quæ omnia exiſtimant eſſe dicta, ratione huius fluentis auxilij. Vnde illud requirunt, non tantùm ex defectu & imperfectione principij proximi, ſed ex 4

A neceſſario influxu Dei, vt eſt prima cauſa in ordine gratiæ, & ob indifferentiam voluntatis, quam indigere aiunt extrinſeco prædeterminante. At verò in hoc ſenſu nec D. Thom. neque vllus antiquorum Theologorum mentionem fecit huius auxilij: & ex principiis poſitis in primo libro; & ex auctoribus quos ibi citaui, exiſtimo ſatis eſſe demonſtratum, ex ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam, non eſſe neceſſariam talem virtutem fluentem, ſed eſſe omnino gratis confictam, quando cauſa proxima habet proportionatam vitutem permanentem in ſuo genere. Demonſtratum etiam eſt, voluntatem ob indifferentiam ſuam non indigere extrinſeco prædeterminante phyſicè, imo repugnare hoc libertati, vnde Concilia & Patres nunquam fundarunt gratiæ neceſſitatem in voluntatis indifferentia, ſed in B fragilitate hominis lapſi, vel in defectu virium. Igitur, ſi hæc gratia, neque ex indifferentia voluntatis, neque ex generali ratione ſubordinationis ad Deum neceſſaria eſt, non eſt cur requiratur ad omnes ſupernaturales actus; præſertim quando voluntas iam habet ſufficiens principium intrinſecum talibus actibus proportionatum. Quis enim Theologus vnquam dixit, voluntatem charitate informatam & habentem obiectum ſufficienter propoſitum per intellectum non eſſe ſufficiens principium amandi Deum cum concurſu gratiæ proportionato? Non poſſet autem dici ſufficiens principium ſi adhuc indigeret aliqua entitate ſuperaddita, quæ virtutem agendi compleret.

5 Quocirca plurimum à Sanctorum Patrum, præſertim Auguſtini mente abetrant, qui de hac phyſica C prædeterminatione interpretantur locutiones illas, quæ ex diuina Scriptura ſumuntur, & apud Auguſt. ſunt frequentes, Deus facit vt velimus, facit vt faciamus, operatur in nobis velle, conuertit corda noſtra, & ſimiles. Hæc enim omnia, quatenus aliqua ratione ſoli Deo tribuuntur, dicta ſunt ratione gratiæ excitantis, & moraliter regentis & dirigentis greſſus noſtros, vocando, inſpirando, & excitando: quatenus verò noſtra cooperatio & liber conſenſus ad hæc opera requiritur, tribuuntur Deo vt principali cooperatori; quæ omnia ex Concil. Arauſ. II. Cœleſtino Pap. & aliis, ac præſertim ex Auguſt. demonſtrata ſunt ſuperiùs cap. 4. & 5. huius lib. & iterum confirmabuntur cap. 14. explicando D quædam Scripturæ teſtimonia.

Ex his ergo omnibus concluditur ratio ab auctoritate, quam vocant negatiuam, quæ in his ſupernaturalibus myſteriis magnum pondus habet, vt ſine illa nihil aſſeratur vel introducatur, præſertim quando ex aliis myſteriis vel principiis neceſſaria ratione non deducitur. Hæc enim res, de qua tractamus, ſupernaturalis eſt; nam illa qualitas vel motio diſtincta ab omnibus actibus vitalibus, & habitibus animæ, & ad ſupernaturales actus efficiendos indita, ſupernaturalis eſſe debet: ergo non poteſt affirmari, præſertim vt neceſſaria ad omnes & ſingulos actus, niſi vel oſtendatur auctoritas qua tradita ſit, vel ſufficiens ratio afferatur, qua eius probetur neceſſitas. Sed nullum eſt talis auctoritatis E veſtigium, vt declarauimus: nulla item neceſſitatis ratio, ſed multæ potiùs, quæ oſtendant non eſſe neceſſariam: & maximè illa, quam ſuprà latè tractauimus, quòd cui non daretur hæc motio, non daretur, neque offerretur auxilium ad ſalutem ſufficiens. Sic ergo ſatis probata eſt prior pars propoſita, ſcilicet, nullum eſſe in nobis tale genus inhærentis gratiæ, quæ à vitalibus actibus & habitibus diſtincta ſit.

Auxilium inhærens voluntati, eámque phyſicè prædeterminans ei neceſſitatem inferre.

6 VEnio ad alteram partem, quæ propinquiùs ad rem præſentem ſpectat, nimirùm, eſtò admitteretur hoc genus gratiæ ſeu auxilij in omnibus vel in aliquibus actibus, non tamen poſſe admitti vt ex ſe & ex natura ſua phyſicè prædeterminans voluntatem ante actum ſecundum: & conſequenter non poſſe hac ratione efficaciam gratiæ in hoc auxilio conſtitui. Præcipuum autem fundamentum ad hoc probandum ſumendum eſt ex illa deductione, quòd talis prædeterminatio tolleret vſum libertatis quoad exercitium in eo actu, qui ex tali prædeterminatione manaret, cùm tamen de fide ſit, talem actum eſſe verè & propriè liberum per actualem indifferentiam voluntatis elicientis illum; illa autem deductio eodem modo in his actibus ſupernaturalibus facienda eſt, quo eam ſuprà lib. 1. in communi fecimus de actibus liberis voluntatis; nam ratio ibi facta generalis eſt, quam hoc loco repetere ſuperuacaneum duco, cùm ex citato loco facilè peti poſſit. Solum addam nonnulla, quæ ad illum diſcurſum magis vrgendum iuuabunt. Vnum eſt, illam prædeterminationem ad vnum (ſi eſt) eſſe in cauſa proxima quatenus conſtituta in actu primo ad efficiendum, nihil autem eſt aliud neceſſitas in agendo, niſi determinatio ad vnum in cauſa, quatenus eſt in actu primo cōſtituta: ergo per illam determinationem conſtituitur homo in ratione agentis neceſſarij & non liberi. Maior certa eſt ex contraria ſententia, ponit enim hanc prædeterminationem fieri in voluntate per aliquid in re diſtinctum ab actu ſecundo, & prius illo quod eſt cauſa eius; & conſtituit voluntatem in completo ſtatu ad agēdum Denique hoc auxilium non ponitur per modum concurſus, ſed per modum principij, & non fit ab homine, ſed recipitur in homine: eſt ergo actus primus, & non ſecundus: ergo homo vt habens ſuam voluntatē affectam hoc auxilio, eſt proxima cauſa integrè in actu primo cōſtituta: & vt ſic eſt phyſicè determinata ad vnum, quæ erat maior propoſitio aſſumpta. Maior autē videtur per ſe nota ex terminis: Cur enim in igne eſt neceſſitas in agendo, niſi quia, vt in actu primo conſtitutus, eſt ad hoc vnū determinatus phyſicè, vt in talem actionē prodeat, & idem eſt de reliquis. Vnde determinatio phyſica ad vnum, ſolo nomine à neceſſitate differt: quapropter, ſi illam definire velimus, id facere non poterimus niſi per neceſſitatem ad hoc, vel impotentiam ad oppoſitum.

7 *Euaſio excluditur.* Dicet fortaſſe aliquis, id eſſe verum in actu primo, qui ex ſe & omni ex parte eſt determinatus ad vnum: in præſenti autem, licèt auxilium illud ex ſe ſit determinatum ad vnum, tamen illud non eſſe totum principium actus, ſed includi etiam volūtatem, quæ ex ſe non eſt determinata ad vnum, & ex hac parte actum non eſſe ſimpliciter neceſſarium. Sed hoc diceretur quidem rectè, ſi illud auxilium poſitum in volūtate, ſubderetur vſui libero eius, non autem ſic ponitur, ſed potiùs ſubdens voluntatem vſui neceſſario ſuo; & ideò libertas, vel indifferentia, quam voluntas ex ſe habet, nihil conferre poteſt ad vſum liberum talis actionis, quia ad illam nullo modo applicatur, ſed impeditur prorſus. Vndē ſimpliciter verum eſt, totam cauſam proximam illius actus, prout in actu primo eſt conſtituta, eſſe determinatam ad vnum, antecedenter & omnino independenter à libertate eius, quia illud vltimum auxilium, quod eſſe dicitur complementum actus primi, non ſolùm ipſum eſt determinatum ad vnum, ſed etiam determi-

determinat totam cauſam omniáque eius principia ad eundem effectum efficiendum. Quocirca in hoc ſenſu impertinens eſt allata diſtinctio, nihil enim refert, quòd determinatio proueniat ab intrinſeca natura, vel à forma extrinſecùs indita, dummodò talis determinatio verè inſit independēter ab intrinſeca libertate, & dominio in actionem. Sicut etiam intellectus eſt indifferens ex ſe ad credendum vel diſſentiendum rebus fidei; & per motionem voluntatis omnino determinatur ad aſſentiendum, & tunc aſſenſus non eſt liber intellectui, quamuis ab extrinſeco moueatur, ſed eſt liber voluntati mouenti. Sic ergo motio voluntatis noſtræ erit libera Deo, qui liberè illi tribuit auxilium prædeterminans illam, non tamen erit libera ipſi voluntati. Cuius rei accommodatum etiam exemplum; imò & non leue argumentum ſumi poteſt ex motibus gratiæ excitantis, qui non ſolùm ſunt in intellectu, ſed etiam in voluntate; & tamen ex ſententia omnium Theologorum non ſunt liberi, ſed naturales, quia Deus ita mouet voluntatem ad illos vt omnino illam prædeterminet, nam etiam tunc ipſa voluntariè mouetur, & cum ſufficienti aduertentia intellectus, tamen ita in ſe ſentit illum affectum timoris, aut velleitatis ſeu deſiderij imperfecti, vt non poſſit illum non ſentire: ergo ſimiliter, ſi ita conſentiret, vt, poſita Dei præmotione, non poſſet non conſentire, conſenſus non eſſet liber.

8 Vrgetur amplius ratio. Omitto, vix poſſe intelligi, qualis ſit illa entitas, quæ inhærens voluntati ita ſit illi ſuperior (vt ſic dicam) vt vincat & ſuperet indifferentiam eius, eámque prorſus determinet ad exercendum actum circa obiectum ita propoſitum, vt ipſum non poſſit efficaciter mouere ſeu determinare voluntatem: quia illa entitas, quæ in voluntate recipitur, in primis finita eſt. Deinde non aliter inclinat voluntatem quàm informando illam, neque tollit ab illa facultatem ſuſpendendi ſuum influxum, non ergo facilè intelligitur, quomodò poſſit eam quaſi cogere, ſeu neceſſariò trahere vt ſecum influat. Deus enim propter infinitam vim actiuam, & quia eſt auctor & Dominus voluntatis, habet hanc vim, vt ſua voluntate efficaci poſſit creatam voluntatem ſic mouere, tamen, quòd creata entitas ſolum formaliter afficiens voluntatem habere poſſit tantam vim in illam, nec facilè probari poteſt, nec ſatis intelligi. Sed, quidquid ſit, an talis res ſit poſſibilis, tamen quòd illa poſita, & ab extrinſeco indita voluntati, non aliter poſſit eam determinare ad exercitium actus, quàm neceſſitando illam, euidens videtur eſſe rationibus factis.

Auctoritate comprobatur eadem aſſertio.

9 DEſiderabit autem aliquis, vt hoc etiam auctoritate confirmemus: ſed de auctoritate negatiua iam ſatis diximus, & quàm ſit efficax in hac materia. Rurſus, quòd talis prædeterminatio antecedens repugnet libertati in genere, oſtenſum eſt ex Patribus, & Doctoribus Scholaſticis, lib. 1. cap. 15. & in cap. ſeq. aliqua addemus, quæ totam hanc doctrinam confirmant. Hîc expendam iterum definitionem Concil. Trident. quæ eſt veluti baſis huius ædificij, ſcilicet ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. vbi inquit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum ita agere & cooperari dum conſentit, *vt poſſit diſſentire ſi velit.* Ex hac ergo generali definitione in præſenti colligimus, voluntatem noſtram motam hoc auxilio (quod phyſicam præmotionem vel prædeterminationem vocant) vel poſſe illi repugnare ſi velit; & ita non prædeterminari ab illo phyſicè, vel ſi repugnare non poſſit, non manere liberam quoad vſum. Hoc autem teſtimonium tribus modis eludi ſolet ab auctoribus contrariæ ſententiæ, quos partim hoc lib. cap. 9. partim lib. 1. cap. 10. ſatis (vt exiſtimo) refutauimus.

Conc. Trid.

10 Euaſio. Poteſt tamen à nobis excogitari alius reſpondendi modus, quem in hunc locum diſtuli, quoniam illi eſt maximè accommodatus. Dici ergo poteſt, Concilium ſolùm loqui de gratiæ excitantis motione: hoc autem auxilium, quod dicitur ex ſe efficax & prædeterminans phyſicè voluntatem, non pertinere ad gratiam excitantem, ſed ad adiuuantem potiùs; & ideò neceſſe non eſſe, vt ſub definitione Concilij comprehendatur. Prior pars oſtenditur ex illis verbis cap. 5. *Quippe qui illam & abijcere poteſt:* ſcilicèt, *inſpirationem & illuminationem*, de his enim fuerat locutum, eáſque inter gratias excitantes numerauerat illis verbis. *Vt ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, &c.* Denique in can. 4. ait, *Liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum poſſe diſſentire*, vbi quod dixerat: *motum* limitat per illud quod ſubdit, *excitatum:* ſolùm ergo loquitur de motione per excitationem, cùm dicit liberum arbitrium poſſe illi reſiſtere. Altera autem pars, ſcilicet, prædeterminationem hanc non pertinere ad excitantem motionem, per ſe nota eſt, quia excitatio eſt aliquis actus vitalis hominis præuius ad conſenſum ex omnium ſententia, vt ſuprà explicatum eſt: vnde, quantum eſt ex ſe, poteſt tempore præcedere conſenſum: hoc autem auxilium præmouens, nec eſt actus vitæ, nec tempore antecedēs conſenſum, ſed natura tantùm: non eſt ergo neceſſe tale auxilium comprehendi ſub definitione Concilij. Vnde auxilium hoc pertinere potiùs dicitur ad adiuuantem gratiam, quia per illud Deus adiuuat hominem ad liberum conſenſum præſtandum; & quamuis prout à ſolo Deo infunditur poſſit dici gratia operans, non tamen propriè excitans, de qua ſola Concilium locutum eſt.

11 Refellitur. Hæc reſponſio videtur contra mentem & rationem Conc. Eſtò enim verum ſit, Concilium eſſe locutum de gratia excitante, tamen ratio, quæ illud mouit, non fuit aliquid proprium gratiæ excitantis, ſed id quod commune habet gratia excitans cum quacunque motione voluntatis præuia ad actum liberum, nimirum, quòd ita trahit, & mouet liberam voluntatem, vt illam relinquat liberam ad conſentiendum. Ergo ſentit Conc. & implicitè ac virtute docet duo. Primum, eſſe de ratione libertatis poteſtatem ad reſiſtendum cuiuis motioni præuenienti conſenſum eius. Secūdum, nullam motionem antecedentem poſſe ita determinare liberum arbitrium, vt non relinquat in illo poteſtatem reſiſtēdi motioni, ſi libertas in illo tuenda eſt. Hanc verò eſſe mentem Concilij, patet in primis ex verbis illis c. 5. *Neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abijcere poteſt.* Vbi conſidero, verbū illud, *agat*, in omni proprietate & rigore ſumptum eſſe à Concilio, prout eſt in vſu apud morales philoſophos ad indicandum modum agendi, quem vocant à propoſito, id eſt, ex proprio arbitrio & ratione. Quo loquendi genere dixit Ariſt. lib. 1. Magn. moral. c. 12. *Neque enim inanimatum aliquod agere dicimus, neque etiam animatorum, citra hominem quidquam. Manifeſtum igitur, actionum hominem eſſe progenitorem.* Sic etiam Damaſc. lib. 2. c. 27. dixit, *inanimata non agere, ſed agi.* Quem locum ita citat D. Tho. q. 5. de verit. artic. 9. ad 4. & exponit, *agere*, ibi ſignificare, operari cum dominio ſui actus, quamuis litera Damaſceni iuxta aliam verſionem aliter habeat, vt infrà cōmodiori loco attingam. Quòd igitur Conc. in hac proprietate loquatur, colligo in primis ex ſubiuncta ratione. Probat enim, hominem non omnino nihil

Ariſt. D. Thom. Damaſc.

agere,

agere, quum inſpirationem recipit, quia illam abiicere poteſt: loquitur ergo de propria actione cum dominio, nam ad ſolam effectionem phyſicam non erat neceſſaria poteſtas non agendi. Deinde idem colligo ex errore, quem Conc. damnare intendit, ſcilicet, hæreticorum huius temporis, qui dicunt, hominis voluntatem ex neceſſitate moueri à Deo, cùm tamen non negent volũtatem efficere ſuum actum, & ad illum tanquam ad actum vitæ phyſicè concurrere: quia, neque ad ſuum errorem id erat neceſſarium, neque ex verbis eorum id colligi poteſt, ſed oppoſitum potiùs, vt apertè conſtat ex his quæ referunt auctores citati, præſertim Staplet. & Bellar. quæ omitto, ne in re non admodùm neceſſaria lectorem morer. Vnde eodem ſenſu accipienda eſt definitio can. 4. eiuſdem Concilij, liberum arbitrium, dum aſſentit gratiæ, aliquid agere, & non merè paſſiuè ſe habere, ſcilicet, quoad determinationem ad vnum. Ergo doctrina Concilij eſt, ad agendum hoc modo, & vt homo non dicatur moraliter merè paſſiuè ſe habere in ſuis determinationibus, neceſſariam eſſe poteſtatem reſiſtendi cuicunque antecedenti motioni etiam illa ſuppoſita, alioqui non eſſet poteſtas ad reſiſtendum, vel abiiciendam motionem, vt ſuprà dictum eſt.

12 Deinde conſtat, hanc eſſe mentem Concilij, quia non ex natura motionis excitantis colligit poteſtatem reſiſtendi illi, ſed ex eo, quòd illa motio non aufert libertatem: ergo implicitè docet, hanc poteſtatem ſemper relinqui in omni motione antecedente, quæ libertatem non tollit: ergo è contrario, præmotio, quæ hanc poteſtatem aufert, impedit libertatem, ſiue ſit motio excitans, ſiue quacunque alia ratione prædeterminans phyſicè. Denique verba Concilij in rigore ſumpta generalia ſunt, ſcilicet, *Liberum arbitrium à Deo motum & excitatum:* nam ſub nomine motionis ex vi vocis comprehenditur omnis actio diuinæ gratiæ, quæ conſenſum hominis antecedit, & ad illum præſtandum, hominem inclinat. Idque nemo negare audebit, qui legerit quæ referũtur accidiſſe in 2. p. Actorum eiuſdẽ Conc. Trid. ſub Paul. 3. anno 1546. Nam vt habetur fol. 134. quidam ex Theologis propoſuit, expediens ſibi videri, vt illis generalibus verbis can. 4. eiuſdem Cõc. *Neque poſſe aſſentire ſi velit*, hæc adderentur. *Communi vocatione.* Renuit tamen Concilium, neque enim expedire cenſuit, vt aliquid adderetur, quo limitarentur verba, quæ de induſtria poſita erant ſine vlla limitatione, vt includerent ſcilicet quidquid in homine antecedit liberum conſenſum. Et mentem hanc Concilij ſatis apertè declarant, ſi attentè perpendantur eiuſdem Canonis hæc verba. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, &c.* ergo planè ſentit, inter totam diuinam excitationem ſeu motionem, & liberum voluntatis conſenſum, non intercedere aliam actionem ſeu motionem Dei, ergo vel Concilium excludit omnem motionem antecedentem, quæ non ſit per modum vitalis excitationis ſeu vocationis, quod nos intendimus; vel ſi non excludit omnem aliam actionem, vel qualitatis impreſſionem, neceſſe eſt fateri ex mente Concilij hanc contineri ſub vocatione ſufficiente & illam comitari; & talem eſſe, vt etiam illa poſita, poſſit voluntas reſiſtere, & non conſentire. Probatur conſequentia, quia aliàs inanis eſſe Concilij definitio, nullámque vim contra errores huius temporis haberet: nam hæretici facilè cõcedent, non neceſſitari à Deo voluntates noſtras per vocationem, ſeu excitationem, ſed per aliam occultam gratiam vel motionem, ad quam liberum arbitrium ſolùm paſſiuè concurrat: omnem ergo huiuſmodi motionem, quæ inter vocationem & liberum conſenſum intercedat, intendit Concilium excludere: præſertim ſi talis ſit, cui voluntas reſiſtere non poſſit.

Act. Conc. Trid.

CAPVT XIII.

Voluntatem hominis non prædeterminari phyſicè per auxilium gratiæ, quod per modum concurſus datur, nec per voluntatem Dei, à qua illud procedit.

Satis (vt opinor) demonſtratum eſt, liberum hominis arbitrium non prædeterminari phyſicè ad conſenſum ſupernaturalem præſtandum ab vllo auxilio ſupernaturali, quod per modum principij illi infunditur. Solum igitur dicendum ſupereſt de auxilio quod per modum concurſus datur: hoc autem auxilium ſeu hic concurſus dupliciter conſiderari poteſt, primò in ſe ac formaliter, & prout in homine recipitur. Secundò in ſua radice, id eſt, in diuina voluntate à qua progreditur, Deus enim non præbet hoc auxilium, niſi volendo cum libero arbitrio concurrere ad talem actum, & tali modo. Et de illo ſub vtraque ratione breuiter dicendum eſt. 1

2 Auxilium igitur hoc, prout in homine recipitur, poteſt quidem formaliter determinare voluntatem, non tamen ſine illa; atque adeò nec prædeterminare illam poteſt, prout nunc loquimur, niſi in illa voce ſit æquiuocatio. Declaratur, & probatur, quia hoc auxilium in re non eſt niſi ipſamet actio voluntatis, quæ principalius à Deo eſt: ergo illud auxilium in re eſſe non poteſt niſi influente etiam voluntate; ergo non prædeterminat illam ſine illa. Rurſus, ergo non propriè prædeterminat; quia actio non prædeterminat agens ad agendum, ſed conſtituit formaliter ipſum agens in actu ſecũdo: ergo hoc modo formaliter determinat illud in actu ſecundo, etiam ſi priùs naturâ ſit indifferens in actu primo. Dices, illam actionem præciſè conceptam vt à Deo, diſtingui à ſe ipſa vt eſt à voluntate: & ſub hac poſteriori ratione conſtituere voluntatem in actu ſecundo, non ſub priori; & ideo poſſe ſub priori ratione voluntatem prædeterminare ad ſuum influxum. Sed hoc dici non poteſt, quia illa diſtinctio ſolum eſt per rationem & præciſionem mentis, nam in re actio eſt prorſus vna & indiuiſibilis eſſentialiter pendens ab vtraque cauſa prima & ſecunda, ſeu voluntate diuina & humana; & ideò neque in re poteſt determinare voluntatem humanam, niſi quatenus ſimul eſt ab ipſa. neque inter illas duas rationes, quas nos præſcindimus poteſt in re eſſe ordo realis ſeu verus ordo naturæ qui in cauſalitate fundetur: quia vbi non eſt in re diſtinctio, nec vera cauſalitas eſſe poteſt. Hoc ergo auxilium, quod eſt per modum concurſus, nil aliud eſt, quàm ſupernaturalis cooperatio Dei ad formalem, & actualem determinationem voluntatis, quæ non eſt ſine influxu & cooperatione eiuſdem voluntatis ſe determinantis: & ideò, quantumuis illa actio conſideretur, vt eſt à Deo, quia non eſt per aliam actionem, quæ ſit extra Deum priorem ipſa; ſed ſe ipſa immediatè, non poteſt habere vim prædeterminandi voluntatem, cùm ipſa etiam immediatè ſit à voluntate. Dixi autem, ſi propriè loquamur de prædeterminatione, & non ſit æquiuocatio in voce, quia ſi quis velit, ipſum concurſum Dei prædeterminationem vocare, non denotando per illam dictionem *præ*, actionem aliquam præuiam ſolius Dei: neque aliquã propriã cauſalitatẽ antecedentẽ, qua, ſola ſua efficacia, voluntatem prædeterminet, ſed ſolùm excellentiam

Concurſus Dei ad actiones ſupernaturales voluntatis non prædeterminat illam.

diuini concurſus, & prioritatem naturæ quoad independentiam, ſic in re non diſſentiet à noſtra ſententia, dummodò voluntatem diuinam, à qua ille concurſus procedit, accommodatè explicet, & abſque extrinſeca prædeterminatione effectiua, iuxta ſuperiùs dicta in libro primo, capite 13. & vltimo: & quæ in ſequente puncto dicemus.

3 Supereſt dicendum de voluntate diuina, à qua hoc auxilium manat, an ſcilicet talis ſit támque efficax, vt voluntatem humanam prædeterminet ad cooperandum. Exiſtimant enim aliqui, concurſum hunc procedere à determinata, abſoluta, & efficaci voluntate Dei, qua vult, vt humana voluntas talem actum ſupernaturalem eliciat, & ſic efficaciter prædeterminet illam, vt ſibi conſentiat, quia illa voluntas Dei non ſupponit aliquam præſcientiam etiam conditionatam liberæ determinationis humanæ voluntatis, ſed ſimpliciter eſt cauſa efficax eius.

Vnde diſtinguũt, hoc auxilium per modum concurſus aliud eſſe ad extrà, aliud ad intrà. Prius eſt tranſiens in creaturam, de quo rectè procedunt quæ in priori puncto diximus, eſſe nimirum ipſam actionem voluntatis humanæ prout à Deo pendet; & ideo non determinare antecedenter, & per modum actus primi, ipſam voluntatem. Poſterius verò, ſcilicet auxilium ad intrà vocant ipſam voluntatem Dei, qua vult actum noſtræ voluntatis, & in illum influit; quæ voluntas Dei, licèt reſpectu ipſius Dei ſit ad modum actus ſecundi & vltimi, tamen reſpectu effectus ſeu auxilij ad extrà producti, eſt per modum actus primi, quia eſt principium eius, & de hoc auxilio ad intrà dicũt poſſe phyſicè determinare voluntatem creatam, quia ordine naturæ antecedit illam in influendo, eò quòd ab ipſa voluntate Dei inchoetur actio, & ipſa ſecum afferat ſeu moueat voluntatem creatam ad influendum: & hoc modo illam determinet, non aliquid pretium illi imprimendo, ſed ſolùm illam ſecum ad operandum trahendo, quaſi per naturalem ſympathiam, ſeu neceſſariam connexionem & ſubordinationem.

Voluntas humana etiam in actibus ſupernaturalibus non prædeterminatur ab extrinſeca Dei voluntate.

4 QVæ ſententia ſic expoſita nihil differt ab opinione Scoto attributa de determinatione effectiua voluntatis creatæ per abſolutam & efficacem voluntatem Dei, quam ſuprà lib. 1. cap. 12. & ſequen. oſtẽdimus repugnare libertati, neque habere Deum alium modum efficaciorem, quo poſſit humanæ voluntati neceſſitatem inferre, & rationes ibi factæ, cùm generales ſint, æquè procedunt in his actibus ſupernaturalibus ac in cæteris. Et ibidem etiam oſtendi, ſi non habet Deus alium modum concurrendi cum voluntate creata, manifeſtè ſequi nunquam habere voluntatem creatam concurſum Dei indifferentem ad plures actus; & cõſequenter nunquam eſſe in eius proxima poteſtate plures operari, ſed vnum tantùm, ad quem determinatur: atque hinc vlteriùs ſequi, nunquam poſſe imputari voluntati quòd omittat actum aliquem: quæ omnia eodem modo, & eadem conſecutione procedunt in actibus ſupernaturalibus: tantóque magis, quanto auxilium ſupernaturale magis ſuperat voluntatis naturam & facultatem, magiſque eſt gratuitum & à ſola voluntate Dei pendens.

5 Prima ergo ac præcipua ratio contra hanc ſententiam ſumenda eſt ex ratione auxilij ſufficientis, ſeu ex poteſtate morali, quam homines habent ad actiones ſupernaturales, etiam cùm illas actu non

Prima ratio ex ſufficienti auxilio, ſeu poteſta-

A operantur. Nam ſi neceſſaria eſt illa voluntas Dei, illo modo explicata, apertè ſequitur non eſſe in poteſtate hominis ſupernaturaliter operari, quando actu non operatur. Probatur, quia cùm homo non operatur, non determinatur per voluntatem Dei prædeterminantem, ergo tunc hæc voluntas nec fuit in Deo, neque eſt in poteſtate hominis facere vt ſit vel fuerit: ergo nullo modo eſt in poteſtate hominis habere tale auxilium, ſeu ſupernaturalem concurſum: ergo neque eſt in poteſtate eius proxima, & morali habere actum, ad quem eſt neceſſarium tale auxilium: & conſequenter non poteſt illi imputari, quòd illum non habeat. Vis autem huius argumenti clariùs perſpicietur, magiſque mouebit, ſi in particulari exemplo adhibeatur, & quaſi practicè

te operandi ſupernaturaliter.

B inſpiciatur, quod ſæpe in hac materia dixi, quia nihil exiſtimo efficacius eſſe poſſe ad veritatem concipiendam. Conſtituamus ergo hominem audientem res fidei, & ſufficienter excitatum vt poſſit velle credere, & Deum non inchoantem determinationem voluntatis talis hominis ad credendum per ſuam voluntatem diuinam & efficacem, quia nimirum non decreuit per voluntatem ſuam abſolutam vt ille homo vellet credere: quomodo ergo intelligi poteſt eſſe in poteſtate huius hominis velle credere? Quia non eſt in poteſtate eius inchoare hoc velle, niſi Deus incipiat prædeterminando, quod non facit. nec etiam poteſt velle ſine ſupernaturali concurſu ad extra: hunc autem non habet nec exhibitum, neque oblatum ſeu paratum, quia Deus ſtatuit non determinare illius voluntatem ad talem

C actum, nec denique poteſt ille homo aliquid facere, quo talem modum concurſus ſeu determinationis obtineat: quomodo ergo eſt in poteſtate proxima talis hominis velle credere? Aut quid liberè omittit, ob quod poſſit ei imputari, quòd non ſic à diuina voluntate determinetur? Aut denique quid faciet vt Deus velit illum determinare? quidquid enim facturus ſit, ad illud indigebit priori voluntate Dei efficaci determinante ipſum, de qua redibit eadem difficultas.

Quòd ſi quis fortaſſe in hoc diſtinguat inter actus naturales & ſupernaturales, & dicat in ſupernaturalibus eſſe neceſſarium hunc determinationis modum propter eorum eminentiam, non autem in na- 6 Refellitur prior euaſio.

D turalibus. Atque ita poſſe hominem illum ſic excitatum habere aliquem bonum vſum ſuæ libertatis, quem ſi habeat, determinabitur & eleuabitur à Deo ad aliam voluntatem ſupernaturalem credendi: ſi quis (inquam) ita reſpondeat, in plura incidet incommoda. Nam, vt omittam, ſine cauſa conſtitui differentiam hanc inter actus naturales, & ſupernaturales, vt infrà oſtendam, primò ſequitur ex illa doctrina, ante ſupernaturalem voluntatem credendi liberam, neceſſariam eſſe aliam priorem voluntatem bonam naturalem, quod eſt planè falſum, quia, ſuppoſita ſufficiente gratia excitante, poteſt homo immediatè conſentire, & velle credere. Secundò ſequitur, illam naturalem bonam voluntatem antecedentem eſſe veluti vltimam diſpoſitionem, ad quam

E infallibiliter ſequitur illa determinatio Dei, & voluntas credendi, quod Pelagianum eſt, & inauditum in Eccleſia. Tertiò ſequitur, voluntatem credendi non eſſe liberam niſi radicaliter in illa voluntate naturali, quia illa poſita infallibiliter ponitur motio Dei, ex qua neceſſariò conſequitur motus alius hominis, vt ſæpe declaratum eſt: hoc autem etiam eſt abſurdiſſimum, quia ſecundùm fidem voluntas credendi in ſe libera eſt.

Nec maiorem veriſimilitudinem habet, quod quidam aiunt eſſe in poteſtate hominis habere hanc determinationem à voluntate Dei, non aliquid faciendo, 7 Altera euaſio improbatur.

ciendo, vt rationes factæ probant, ſed negatiuè ſe habendo, id eſt, ſinendo ſe moueri à voluntate Dei, nam ſi homo ſe moueri ſinat, infallibiliter præmouebitur, & prædeterminabitur: eſt autem hoc in poteſtate ſeu libertate eius, quia non ſolùm eſt homo liber ad agendum, ſed etiam ad non agendum; ad non agendum autem non indiget nouo concurſu Dei, quia illa negatio nihil entitatis addit, vel effectionis poſitiuæ; & ideò neque ad non agendum indiget homo dicta prædeterminatione voluntatis Dei, quæ non datur niſi in ordine ad poſitiuũ concurſum; & ideò ceſſat vlterior proceſſus, & fit quaſi vltima reſolutio ad prædictam negationẽ, videlicet, quòd, ſi homo ſe ſinat determinari à Deo, determinabitur, & è conuerſo, quòd, ſi non determinatur, ideò ei imputatur, quia nõ ſe ſinit determinari à Deo.

Prima ratio. Hæc verò reſponſio, & in primo lib. pro illius loci opportunitate, & quaſi ex philoſophicis principiis impugnata eſt, & hîc facilè oſtendi poteſt, quàm ſit aliena à Theologica veritate, & quot abſurda, ne dicam incommoda, ex illa ſequantur. Primum ergo interrogo, quæ ſit illa negatio, ratione cuius dicitur voluntas ſe ſinere moueri à Deo, nam ſi eſt negatio mera, alicuius poſitiui negatio eſt: erit ergo negatio alicuius actus qui ſit in poteſtate volũtatis, quia, cùm illa negatio dicatur eſſe libera, oportet vt oppoſitus actus ſit in poteſtate voluntatis. Vel ergo ille actus eſt bonus, vel malus: ſi bonus, ſequitur determinare Deum voluntatem illius hominis ad credendum, quia non operatur alium actum bonum, quod ridiculum eſt, nemo dicet, ſi verò ſit actus malus: ergo quoties ille homo eo tempore, quo ſufficienter excitatur ad credẽdum, non committit aliud peccatum, infallibiliter determinabitur à Deo vt velit credere: conſequens autem eſt falſum & côntra doctrinam fidei, poteſt enim is, cui ſufficienter fides proponitur, peccare peccato infidelitatis nolendo credere, etiam ſi nullum aliud peccatum contra aliam legem committat.

8 2. Ratio. Deinde eſto ad illam negationem non ſit neceſſaria poſitiua prædeterminatio Dei, tamen, conſequenter loquendo in oppoſita ſententia, eſt neceſſaria carentia prædeterminationis Dei, ad actum illi negationi oppoſitum, ita vt, ſicut affirmatio eſt cauſa in ſuo genere adæquata affirmationis, ſcilicet, quia homo vult id, quod Deus vult, & facit eum velle, ita è contrario negatio ſit cauſa negationis; quia homo ideo non vult aliquid, quia Deus non prædeterminat illum, nec facit eum velle: ergo quidquid dicatur homo non velle per illam negationem qua ſe ſinit moueri à Deo, ideò ſe ita ſinit, quia non prædeterminatur à Deo ad alium actum; hoc autem ipſum, ſcilicet, non determinari, non eſt liberum homini, quia eſt à ſolo Deo, & ex ſola voluntate eius omnino antecedente & præordinante, antequam homo ſua libertate vtatur, aut vſurus præuideatur: ergo & altera negatio actus, quæ eſt in homine, & ex negatione prædeterminationis neceſſariò conſequitur, non eſt libera, ſed neceſſaria, quia eſt ex carentia neceſſarij concurſus & impotentia habendi illum, vt ſuprà argumentabamur. Ergo, etiamſi reſolutio fiat ad diſpoſitionem negatiuam hominis, non ſit in aliquid, quod ab eius libertate pendet, ſed quod ei neceſſariò ineſt, neceſſitate phyſica, ſuppoſita negatione determinationis diuinæ. Quæ licèt in homine non inferat, niſi negatione, in Deo eſt voluntas abſoluta, qua vult non dare homini talem concurſum vel motionem, quia diuina voluntas non ſe habet merè negatiuè circa ea, quæ liberè non facit (eſt enim hic quidam ſtatus voluntatis minus perfectus) ſed definitè & poſitiuè vult non facere, quæ liberè non facit. Eſt ergo illa negatio obiectum poſitiuæ voluntatis, qua Deus decreuit non dare tali homini hunc concurſum, vel determinationem, quod decretum (in ſententia quam impugnamus) habuit Deus ex ſe ſolo, quia voluit, nulla ſpectata diſpoſitione voluntatis humanæ. Quæ enim fingi iam poteſt talis diſpoſitio? Nunquid fingenda eſt alia negatio, quæ ſit diſpoſitio ad alteram negationem?

Tertia Ratio.

Tertiò eſt aliud valdè abſurdum in illa reſponſione, nimirum, quia ex illa ſequitur, totam rationem ex parte hominis, ob quam ei datur efficaciſſima motio gratiæ, & veluti vltima diſpoſitio ad illam, eſſe quandam negationem liberam, quæ non poteſt eſſe negatio actus ſupernaturalis, nam hæc potiùs repugnat, vel certè eſt omnino aliena & extranea, vt ſubiectum reddat aptius vel dignius ſupernaturali dono: erit ergo carentia actus naturalis, & conſequenter erit ipſa eiuſdem ordinis & merè naturalis. At multò maius abſurdum eſt ponere diſpoſitionem naturalem negatiuam ſufficientem & vltimam ad ſupernaturalem gratiã efficacem, quàm ponere naturalem diſpoſitionem poſitiuam: nam vtroque modo vltima reſolutio tanti ſupernaturalis doni fit in ſolum vſum naturalem libertatis, & ponendo illam diſpoſitionem negatiuam, fit reſolutio in diſpoſitionem minùs perfectam, & excluditur ab illa cauſa & ratione non ſolùm auxilium gratiæ, ſed etiam concurſus Dei naturalis, quia ad illam negationem non eſt neceſſarius hic Dei concurſus: vt ipſi fatentur. Vnde auctores huius ſententiæ, cùm inconueniens cenſeant admittere efficaciam auxilij aliquo modo pendere à libero arbitrio vt cooperante ipſi gratiæ, in maius inconueniens & abſurdum incidunt, concedentes ex ſolo naturali vſu libertatis vel poſitiuo, vel negatiuo pendere, quòd homini detur efficax auxilium. 9

Præcluditur euaſio quædam. Audiui quendam Theologum reſpondentem, illam negationem, licèt non reducatur in concurſum phyſicum poſitiuum Dei, reduci tamen in quoddam auxilium morale, quo Deus ita determinat voluntatem, vt omnino non reſiſtat. Sed in primis iam ego oſtendi, illam negationem, iuxta ſententiam quam impugnamus, in negationem phyſicæ prædeterminationis diuinæ ad poſitiuum actum cui illa negatio opponitur, reducendam eſſe: at verò illa eſt non ſolùm ſufficiens, ſed efficaciſſima cauſa huius negationis abſque auxilio morali. Et deinde aut illud auxilium morale eſt ſupernaturale & gratiæ, & hoc non eſt ſimpliciter neceſſarium ad negationem actus naturalis: aut eſt auxilium ordinis naturalis, & ſic non euitatur illud inconueniens, quod totus ordo gratiæ reducatur in diſpoſitionem naturalem.

Dices, non reduci in illam negationem, vt diſpoſitionem, ſed ſolùm vt remotionem obicis ſeu impedimenti: ſicut nos ſuprà dicebamus in primo auxilio gratiæ excitantis. Reſpondetur, neque eſſe ſimile quod affertur, neque in illo etiam exemplo propriè dici, aliquam negationem eſſe neceſſariam diſpoſitionem, vt Deus conferat illud auxilium. Itaque de prima vocatione ſeu illuminatione habemus certam generalem legem, qua Deus ſtatuit, quantũ eſt ex ſe illuminare & ſaluare omnes; & præterea conſtat illuminare & vocare tam eos, qui reſiſtunt, quàm qui non reſiſtunt, licèt non omnes æqualiter, tamen omnes aliquo modo ſufficienter, & ſimiliter illuminat tam malos, quàm bonos. Quòd ſi fortaſſe interdũ ex occulto iudicio, quãuis non iniuſto, aliquos malos non actu illuminat vel vocat, non eſt quia negatio talis prauæ diſpoſitionis ſit neceſſaria condi

conditio ad primam illam gratiam recipiendam, ſed quia peccati demeritum eſt de ſe ſufficiens cauſa,vt Deus iuſtè non conferat illam gratiam: at verò in præſenti nulla eſt lex generalis, qua Deus ſtatuerit conferre hanc determinationem efficacem omnibus, hoc ſolo quòd non ponant obicem peccati, quia hæc lex, nec contenta eſt in voluntate generali ſaluandi omnes, neque ſpeciali aliquo teſtimonio oſtendi poteſt.

10 4. Ratio. Dicent fortaſſe,imò eſſe legem certam, quod ei, qui non reſiſtit, dabitur hæc motio efficax. Sed interrogo quid ſit hoc non reſiſtere in eo,verbi gratia, qui ſufficienter vocatur ad fidem: aut enim eſt, poſitiuè ſequi vocationem ipſam:& hoc nihil aliud eſt, quàm velle credere: vnde hoc non poteſt eſſe ratio motionis, ſed potiùs eſt effectus eius. Vel eſt, non delinquere contra fidem,aut non eſſe rebellem,&c. Et hoc, quamuis negatione explicetur, reuera non eſt aliud, quàm conſentire vocationi per voluntatem credendi,quia per illam vocationem ad hoc inclinatur & inducitur homo vt velit credere: ergo non aliter poteſt non reſiſtere, quàm conſentiendo & volendo credere: nam, ſiue habeat oppoſitam contrariam voluntatem vel iudicium, ſiue ſolam voluntatem credendi ſuſpendat,& liberè illa careat, vocationi reſiſtit. Vel non reſiſtere eſt,non committere tunc aliud peccatum: & hoc,vt dixi,eſt impertinens,tum quia, etiam ſi aliud peccatum non committat, non ideò ſtatim determinabitur efficaciter, vt velit credere;tum etiam,quia,licèt tunc ſit in alio peccato,& effectum eius habeat, nihilominùs poteſt velle credere;ſic enim multi conuertuntur ad fidem,qui non ſtatim iuſtificantur, & ſtatum peccati relinquunt; tum denique quia hoc ipſum non peccare, ſi actualiter & liberè fit, quamuis ſpeculatiuè concipi poſſit fieri per negationem actus,tamen moraliter,& prout de facto exercetur, non fit ſine poſitiua voluntate non peccandi, quæ procedere deberet ex alia diuina prædeterminatione.

11 Poteſt ad hæc omnia reſponderi iuxta quandam Henrici opinionem, quodlib.4. q.19. & quodl.8.q.5.hanc negationem non tam in inſtanti temporis quàm in priori naturæ eſſe conſiderandam, nam, quando Deus præuenit & excitat voluntatem, poteſt conſiderari voluntas priùs natura quàm conſentiat: ſi ergo ſtatim renititur, fit incapax efficacis auxilij & determinationis: ſi autem non renititur, ſed negatiuè ſe habet (quod ex ſe poteſt) recipit prædictam determinationem. Sed hæc Henrici ſententia, neque ab his auctoribus recipitur cum quibus diſputamus, neque eſt conſentanea ſanæ doctrinæ de prædeſtinatione & gratia, quia initium totius prædeſtinationis & ſalutis noſtræ reuocat in quendam vſum negatiuum liberi arbitrij, quem ex ſe & ſine Deo adiuuante vel concurrente habere poteſt, vnde contra illam fieri poſſunt multa ex argumentis factis.Nec magis poteſt hæc negatio intelligi hoc modo explicata, quàm reliquis. Nam omnis voluntas excitata à diuina gratia,priùs natura,quàm conſentiat,præintelligitur ſub hac negatione: hæc ergo diſpoſitio pro illo priori æquè eſt in omnibus hominibus.Rurſus,quando in ſecundo ſigno naturæ voluntas exit in actum,quicũque ille ſit,ad illum prædeterminatur à Deo: ergo, quòd magis determinetur ad conſentiendum, quàm renitendum, non eſt ex diſpoſitione negatiua voluntatis, quæ æqualis in vtraque voluntate erat.Nec poteſt reſponderi,conſequenter loquendo in hac ſententia, voluntatem prædeterminari ad quoſdam actus à diuina voluntate,& non ad alios, vt iam oſtendi, & infrà iterum dicam.Et quamuis id gratis demus, adhuc non poteſt intelligi, quòd diſpoſitio illa negatiua ordine

A naturæ antecedat diuinam determinationem, quia, licet in eodem inſtanti temporis diſtinguamus duo ſigna naturæ:vnum prius quàm voluntas velit,aliud, in quo iam determinata eſt & vult;tamen inter hæc duo ſigna non poſſumus fingere vel excogitare tertium ſignum medium in quo ſit illa ſpecialis negatio voluntariæ reſiſtentiæ, qua poſita, dicitur Deus præbere hanc efficacem motionem, quia voluntas, præſentato obiecto, licèt priùs natura intelligatur apta ad volendum & indifferens, ſtatim vult, aut non vult illud. Quòd ſi vult, iam habet actum, ſi autem non vult deliberatè ſeu liberè, moraliter loquendo etiam habet actum, quo reſpuit tale obiectum, &, ſi metaphyſicè fingamus non velle per ſolam ſuſpenſionem actus indirectè voluntariam, & B liberam, iam non poteſt pro eodem inſtanti habere actum: ergo impoſſibile eſt fingere aliud ſignum medium.Dices hoc eſſe verum reſpectu eiuſdem actus, tamen reſpectu diuerſorum negationem vnius poſſe eſſe diſpoſitionem ad alium, vt in vulgari exemplo:cùm duo excitantur ad fidem. Vnus poteſt poſitiuè reſiſtere nolendo, alius poteſt ſuſpendere nolitionem; & hac ratione poteſt in eodem inſtanti à Deo moueri,vt velit credere.Sed certè,ſi illa ſuſpenſio nolitionis fuit voluntaria & humana, vix concipi poteſt ſine poſitiua voluntate non iudicandi eſſe falſum quod proponitur: ſed ſiue hæc volitio ſit formalis,ſiue virtualis tantùm, vanum eſt exiſtimare, hoc ipſo quòd homo habet illam voluntatem non diſſentiẽdi,prædeterminari efficaciter à Deo,vt C velit aſſentiri, & credere eſſe verum quod proponitur, cùm illa ſuſpenſio actus, licèt ſit minus mala, quàm voluntas diſſentiendi, tamen ex ſe bona non ſit,imò,ſi vrgeat præceptum poſitiuè credendi, poſſit eſſe mala. Nulla ergo diſpoſitio negatiua,libera & moralis fingi poteſt,ex qua pendeat, & ad quam conſequatur hæc motio efficax. Quocirca voluntatem ſinere ſe moueri à Deo vocante, non eſt aliud, quàm poſitiuè reſpondere,& conari, & elicere conſenſum liberum cooperando gratiæ adiuuanti, & ante hanc cooperationem nulla negatio prior natura intelligi poteſt, quæ ſit efficax aut neceſſaria ratio ex parte hominis, ob quam Deus illi præbet huiuſmodi prædeterminationem.Quapropter,ſi illa eſt neceſſaria ex ſola Dei libera voluntate præbe- D tur:vnde fit,eam non eſſe in poteſtate hominis, cui non datur,& ex conſequenti non poſſe illi imputari,quòd non operetur.

12 Cõcluſio & ſumma huius diſcurſus. Ex quibus rationibus & aliis ſimilibus ſuperiùs lib.1. cap. 7. concluſimus, concurſum cauſæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis non præberi neceſſariò per huiuſmodi voluntatem efficacem & abſolutam,qua Deus velit actum liberum fieri à voluntate humana;ſed ſufficere actum,quo veluti ſub conditione velit talem actum fieri, & ſic ad illum influere,ſi voluntas humana ad illum cooperari voluerit. Hoc ergo ipſum dicendum eſt etiam in ſupernaturalibus actibus,atque neceſſarium eſt vt hi, qui de facto non conſentiunt, etiam ſi vocentur, verè dici poſſint habere auxilium ſufficiens, quam- E uis non habeant efficax. Et ratio à priori eſt, quia dependentia, quam actus ſupernaturales habent à Deo vt prima cauſa,licèt in ſe ſit altioris ordinis, tamen eſt eiuſdem proportionis, & eandem habet radicem & originem, vt in cap.3. declarauimus; ideò eodem modo reperiri poteſt in voluntate libera, & ex parte Dei etiam applicari poteſt eius virtus ad influendum in illum actum ex ſimili voluntate, quaſi conditionata & expectante liberam cooperationem creatæ voluntatis:non eſt ergo neceſſaria ad prædictum influxum,ſeu dependentiam illa voluntas abſoluta ac prædeterminans.

Aliunde

13 Vltima ratio, ex repugnātia cum libertate quoad exercitium. Aliunde verò non magis poteſt cohærere hæc prædeterminatio phyſica per extrinſecam Dei voluntatem cum indifferentia libertatis humanæ quo ad exercitium actus, quàm prædeterminatio per entitatem inhærentem: ergo non ſolùm non eſt neceſſaria talis voluntatis Dei ad hunc concurſum, verùm etiam nec poſſibilis, ſi concurſus dandus eſt ad actū liberum, eius libertate ſeruata. Antecedens latè probatum eſt dicto lib. 1. cap. 14. nam, vt dixi, quoad hoc eadem eſt ratio actuum ſupernaturalium & aliorum. Item rationes omnes, quæ factæ ſunt de præmotione inhærente, probant idem de quacunque præmotione efficaci, quæ ſit omnino antecedēs; imò multò magis probant de hac præmotione per efficacem voluntatem Dei, quia minùs poteſt illi reſiſtere voluntas creata, quàm cuilibet formæ creatæ ſibi inhærenti. Nam, quòd præmotio ſit per entitatem inhærentem, aut ſine illa, ad neceſſitatem inferendam nil refert, vt conſtat in motione brachij, vel intellectus per voluntatem, nihil enim præuium imprimit voluntas brachio vel intellectui; & nihilominùs, quia potentia motiua vel intellectus, naturaliter & neceſſariò obediunt voluntati, illi actus non ſunt liberi reſpectu talium potentiarum, ſed ſolùm reſpectu voluntatis mouentis. Sic ergo actus voluntatis noſtræ non erit liber reſpectu eius, ſed ſolùm reſpectu Dei mouentis.

14 Ex Cōc. Trid. Prætereà, cum eadem efficacia confirmari hoc ipſum poteſt teſtimonio Concilij Tridentini ſuprà adducto, nam, ſi intentio & ratio & verba eius ſpectentur, non minùs procedit ipſius definitio de hac præmotione extrinſeca, quàm de quacunque intrinſeca. Nam, in primis intentio Concilij fuit omnino reiicere hæreſim horum temporum dicentem, Deum præmotione ſua impedire vſum libertatis in operibus gratiæ: at verò hæretici, potiſſimè hoc attribuunt diuinæ voluntati extrinſecùs mouenti: nam de auxilio illo inhærente, & diſtincto ab excitatione vitali & antecedente conſenſum liberum, nullam mentionem faciunt. Vnde ſi Concilium hanc etiam præmotionem non excludit, non ſatis damnat hunc errorem, & illius fundamentum. Deinde ratio eius & verba eodem modo induci poſſunt, quo in capite præcedente ponderata ſunt.

Ex Patribus.

15 PRæterea, omnia, quæ ex Sanctis Patribus adduximus lib. 1. cap. 13. in hac etiam cauſa procedunt; quia ipſi generatim loquuntur de ſcientia ac voluntate Dei & libertate humanorū actuum, quicunque illi ſint; & huic libertati abſolutè repugnare dicunt neceſſitatem ex quacunque cauſa antecedente. Rurſus omnes ſancti, qui ſignificant, Deum non prædefinire, ſed præſcire actus liberos, à fortiori hoc docent, quia hæc prædeterminatio quæ ad extra progreditur, & efficaciam habet in noſtram volūtatem, ſupponit neceſſariò præfinitionem ad intrà, & ab illa manat, vnde neceſſe eſt vt illi patres de hac ſaltem præfinitione loquantur: citauimus autem prædictos Patres in citato loco 1. lib. Ex quo loco conſtat, eos non ſolùm generaliter loqui, quamuis hoc ſatis eſſet, ſed etiam ſpecialiter de actibus illis, per quos iuſtitiam & gloriam obtinemus qui ſunt actus ſupernaturales. Prætereà, vbicunque Sancti de libertate arbitrij loquuntur, dicunt, ita ſe gerere Deum cum voluntate noſtra, vt nullam vim ei inferat, ſed in poteſtate eius motum eius conſtituat, ita vt eum inchoare poſſit, ſi velit, vel ſuſpendere, tam in ſupernaturalibus actibus, quàm in naturalibus; imò in illis ſpecialiter aiunt, quamuis Deus pulſet, & tangat corda, tamen non inferre vim, ſed expectare vt A ipſa voluntas conſentiat cum Dei adiutorio, quod ſemper & neceſſariū eſſe, & paratum eſſe ſupponunt. Hæ autem locutiones omnes, quæ non ſolùm Sanctorum ſunt, ſed etiam diuinæ Scripturæ, nō poſſunt ſatis intelligi, & ad veram praxim reduci ſi ſupernaturalis conſenſus etiam poſita excitatione & aliis ex parte hominis prærequiſitis inchoandus eſt ab illa efficaci Dei volūtate prædeterminata ad vnum, quæ neque in poteſtate noſtra eſt, ſi ex ſe non eſt poſita: neque ei reſiſtere poſſumus ſi fuit iam poſita.

Legatur igitur Clemēs Pap. epiſt. 3. præſertim pag. 3. vbi ait, inter alia. *Si aliquid eſſet, quod audientis fidem, vel ad credendum, vel ad non credendū determinaret extra arbitrium eorum, meritum & libertatem tolli.* Clemens.

B Irenæus lib. 4. cont. hær. cap. 71. hac ratione dicit; Deum poſtquā hominem conſtituit in ſua poteſtate ad vtendum ſententia & ſuaſione Dei, nullam vim illi inferre, ſed poteſtatem electionis ei relinquere, & cap. 76. idem latè proſequitur, in quo verba illa ſunt notanda. *Præſta ei cor tuum molle & tractabile, ne induratus amittas veſtigia digitorum eius*; & infrà. *Neque lumen cum magna neceſſitate ſubiciet ſibi quemquam, neque Deus cogit eum, qui nolit continere eius artem.* & lib. 5. cap. 1. eodem ſenſu ait, *Deum reducere homines ad ſe, non vi, ſed ſuadela.* Irenæus.

Epiph. hær. 5. & 16. contra fatum diſputās ait inter alia: tolli libertatem, *ſi is qui facit, non à ſe ipſo facit, ſed ſecundùm neceſſitatem dominij fati.* Quæ verba, ſi eorū ratio ſpectetur, eodem modo procedunt de quacunque neceſſitate antecedente extrinſecùs illata ſiue à diuina voluntate, ſiue ab alia cauſa, præſertim quòd C nonnulli Theologi & Chriſtiani Philoſophi diſpoſitionem Diuinæ prouidentiæ fatum appellent. Si ergo illa induceret antecedentem neceſſitatē, etiam libertatem tolleret. Epiphan.

Cyrillus Alexādr. lib. 8. cōt. Iul. ſub finem, cùm docuiſſet, hominem eſſe liberi arbitrij his verbis. *Vt nos ad quoduis bonum ſponte incederemus, conſilio, non coactè viuere ſuper terram hominem permiſit Deus: & ita fuit ab initio. Arripuit enim ſuæ voluntatis habenas, & ſuorum iuſſuum momento in vtraque fertur, in bonum* (*inquam*) *& in malum.* ſubdit. *Itaque, ſi ineffabili quadam & diuina virtute & efficacia vſus mutaſſet ſingulorum mentem ad bene agendum, & indidiſſet poſteà bonum, à quo ægerrimè diſcedere poſſet, & non ſponte, vltra non eſſet fructus* D *mentis, neque res digna laude, ſed neceſſitatis, & cupiditatis non voluntariæ,* (id eſt, non liberæ.) Quæ verba tam ſunt clara & expreſſa, vt nulla indigeant ponderatione vel explicatione, & loquitur de homine in ordine ad actiones ſupernaturales: & ideò ſubdit, Chriſtum Dominum doctrina, miraculis, & beneficiis homines ad ſe vocaſſe, vt liberè conuerterentur. Cyrill. Alexandr. Nota.

Ex Chryſoſt. nonnulla adduxi ſup. lib. 1. cap. 13. Quibus addi poteſt quod ait homil. 11. in Ioan. *Corporis natura, quocunque eam opifex ducere velit, eò ſequitur, neque reſiſtit, anima autem ſui iuris vim in ſe habet operandi, neque vlla in re Deo niſi velit obtemperat, inuitam enim & coactam minimè vult Deus, &c.* vbi co- E actionem pro neceſſitate ſumit vt Patribus moris eſt: & hanc ſequi exiſtimant, ſi anima ita à Deo moueatur, vt ei reſiſtere non poſſit. Multa etiam ad hanc rem poſſunt ex illo ſumi hom. 1. & 2. in epiſt. ad Epheſ. & homil. 16. in epiſtol. ad Rom. hom. 56. in Matth. & homil. in Pſalm. 115. vbi tractat illum locum. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum,* & quærit. *Si Pater trahit, Filius deducit, Spiritus illuminat, quid peccāt qui neque tracti ſunt, neque deducti, neque illuminati?* Reſpōdet. *Quoniā non præbent ſe ipſos dignos, vt eam ſuſcipiant illuminationem.* Propter quæ verba & ſimilia, quæ in aliis locis ex citatis habet Chryſoſtomus, nōnulli ei imponūt, quòd ſenſerit Chryſoſt.

liberum arbitrium gratiam Dei præuenire; atque ita exordium ſalutis à libero arbitrio ſumi, abſque hæreſi tamen, quia eo tempore non erat veritas adeò patefacta, nondum exorta, examinata, ac reprobata Pelagiana hæreſi. Ego verò non credam, hanc fuiſſe Chryſoſtomi mentem, nam apud illum homil. 13. in Ioann. lego *Gratia Dei ſemper in beneficiis priores ſibi partes vẽdicat, non enim noſtris præcedẽtibus meritis hanc accepimus remunerationem, non ſolùm quòd facti ſimus ex nihilo, ſed quòd facti & facienda & vitanda didicerimus, &c.* & infrà. *Iterum emendandi medicina adhibita, non debita quidem, ſed à miſericordia, & gratia prouenien⁊s,* & homil. 71. in Ioan. circa illa verba, Sicut ego dilexi vos (inquit) *Non enim veſtris præcedentibus meritis debitum perſolui, ſed ego incepi,* & hom. 22. in Gen. *In noſtra voluntate* (inquit) *poſt gratiam totum derelictũ eſt.* Quæ verba ſunt valdè notanda, nam dum ait, poſt gratiam, illi tribuit initium, & primas partes: dum verò ait poſt gratiam totum derelictum eſſe in noſtra voluntate, clarè docet gratiam non mouere præterminando omnino ac phyſicè voluntatẽ. Denique dicta homil. 56. in Matth. inquit, *Non enim probè ac vt oportet agere poſſumus, niſi gratia illa repleti fuerimus. Quis enim poteſt, generosè quicquam facere, niſi Chriſti nutus accedat?* In prioribus ergo verbis ſuper Pſalm. 115. ſenſus Chryſoſt. (vt exiſtimo) eſt, ideò homines peccare non credendo, aut non agendo pœnitentiam, quia diuinam illuminationem non ſuſcipiunt, liberè conſentiendo, vel immediatè ſi vocatio ſit perfecta; vel, ſi inchoata tantùm ſit & remota, aliquo modo illi cooperando, vt maiorem recipiant, vnde inf riùs ait. *Et ſi enim eius eſt trahere & inducere, animam tamen requirit, quæ morem gerat, & facile pareat.* Atque hoc modo confirmat ſententiam, quam nunc tractamus; vult enim etiam in operibus gratiæ determinationem liberam debere eſſe ab ipſa voluntate, præparata tamen & adiuta diuina gratia: & hoc eſt quod ibidem ſubdit. *Neque enim virtus, nec ſalus noſtra cogitur: nam, & ſi maxima pars, atque adeò ferè totum eius ſit, exiguum quid tamen nobis reliquit, vt non ſit à perſona remota cauſa coronæ.*

Theodor. Theophyl. OEcumen. Origen. Denique ſimilia reperiuntur frequenter apud Patres Græcos, vt Theodoretũ, Theophylactũ, OEcumenium, & Origenem, ad Rom. 8. & 9. ac 11. Theophylacto etiam ad Epheſ. 1. & Marci 4. explicando parabolam ſeminantis. Neque horum Patrum auctoritas minuitur, eò quòd eo tempore & loco ſcripſerint, quo Pelagiana hæreſis nondum illos vexabat, ſed potiùs Manichæorum error negantium libertatem arbitrij, nam hoc quidem in cauſa fuit, vt clariùs & copioſiùs de libertate, quàm de gratia ſcripſerint, non verò, quòd aliquid falſum docuerint, vel plus libero arbitrio, vel minus gratiæ Dei tribuendo, quàm eis conueniat.

18 *Hilar.* Atque idem iudicium eſt de Patribus Latinis Auguſtino antiquioribus, vt fuit Hilarius, qui ſuper Pſalm. 2. *Vnicuique noſtrum* (inquit) *libertatem vitæ ſenſúmque permiſit, non neceſſitatem in alterutrũ affigens:* & infrà. *Quid honoris ac præmij bonitatis neceſſitas mereretur, cùm malos non eſſe vis quædam nobis conſerta non ſineret?* Quod enim per nomina, *vis* vel *neceſſitatis*, ipſe dicit, de phyſica prædeterminatione eandem rationem habent, vt oſtendimus. *Hieron.* Hierony. etiam, licèt ex profeſſo contra Pelagianos ſcripſerit, multa tamẽ docet, quæ huic ſententiæ plurimũ fauent. Præſertim in epiſt. 149. ad Hedibiam, quæſt. 10. vbi etiam in eam extremam ſententiam inclinat, quòd omnis diſcretio inter bonos & malos fit ex vſu voluntatis. Sic enim ait, *Non genteseligi, ſed hominum voluntates, nec Deum ſaluare abſque iudicij veritate, ſed cauſis præcedentibus, quia alij non ſuſceperunt filium Dei, alij autem recipere ſua ſponte voluerunt.* Quod vel dici non potuiſſet, vel

A ſaltem non ita diceretur, vt ſatisfactum eſſet q. propoſitæ, ſi ipſas hominum voluntates diuina voluntas ſuo tantùm nutu & arbitrio determinaret. Vnde idem Hieronym. in epiſtol. ad Cteſiph. collat. 6. *Velle* (inquit) *& currere meum eſt, ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum,* & lib. 3. cont. Pelag. paulò poſt med. dicit. *Vbi miſericordia & gratia eſt, liberum ex parte ceſſat arbitrium, quod in eo tantùm eſt vt velimus, atque cupiamus, & placitis tribuamus aſſenſum.* Dicitur enim ex parte ceſſare liberum arbitrium per gratiam, quia dum per gratiam præuenitur & inclinatur, quodammodò indifferentia eius minuitur. Vel aliter, & fortaſſe meliùs, quia gratiæ neceſſitas eſt ob impotentiam liberi arbitrij. Si ergo gratia B omnino prædeterminaret liberum arbitrium, & ſine hac prædeterminatione nihil facere poſſet, non ex parte, ſed omnino tolleretur liberum arbitrium. De eadem re multa legi poſſunt apud Hierony. ad Rom. 8. & 9. ad Galat. 1. & Malach. 1.

Venio ad Auguſt qui huic ſententiæ potiſſimum aduerſari cenſetur, nullus tamen eſt, vt exiſtimo, qui 19 *Auguſtin.* magis illi patrocinetur, quia nullus ita gratiæ neceſſitatem & efficaciam explicuit, exaggerauit, ac plenè docuit, ſicut Auguſt. & tamen nunquam dixit, aut ſignificauit ad neceſſitatem vel effectus gratiæ pertinere, vt humanam voluntatem omnino ſeu phyſicè prædeterminet: imò hanc determinationem ſemper dicit eſſe propriam volũtatis: vocat autem propriam, non quia ſine diuina præparatione fiat, nec quia ab illa ſola ſine Dei cooperatione fiat: ergo ſolùm potuit C appellare propriam voluntatis, quia per intrinſecam libertatem diuinæ gratiæ cooperatur, non determinata ab alio, nam, ſi ab alio eſſet iam determinata, nulla ratione poſſet ei attribui talis motus tanquam proprius eius, & tanquam omnino indifferẽs. Sic loquitur Auguſt. de ſpiritu & lit. capit. 34. *Conſentire vocationi vel diſſentire, propria voluntatis eſt.* & lib. 83. quæſt. 68. in primis ait, *Quia, nec velle quicquã poteſt niſi admonitus & vocatus, efficitur, vt & ipſum velle Deus operetur in nobis.* Vbi primùm conſiderandũ eſt, non hoc tribuere Auguſt. prædeterminationi efficaci, ſed vocationi. De qua ſubdit, *Vocatio ergo ante meritum, voluntatem operatur. Propterea, & ſi quiſpiam ſibi tribuit, quòd venit vocatus, non poteſt ſibi tribuere, quòd vocatus eſt.* Eandem doctrinam habet de præd. D & grat. capit. .. & lib. de grat. & lib. arbitrio capit. 3. *Velle* (inquit) *& nolle, propria voluntatis eſt.* Item lib. 1. de grat. Chriſt. capit. 14. & lib. cont. Adimant. Man. capit. 26. ait eſſe in noſtra poteſtate poſitum voluntatem mutare. Quod commemorans lib. 1. retract. capit. 22. ait non eſſe contra diuinam gratiam, *quia licet mutari in melius ſit in poteſtate voluntatis, tamen hæc poteſtas eſt à Domino, à quo voluntas præparatur, & iuuatur:* nunquam autem dixit, à quo prædeterminatur. Hoc idem confirmatur ex lib. de Eccleſiaſticis dogmat. capit. 21. In illis verbis, *Manet vtique arbitrij libertas, id eſt, rationalis voluntas, ſed admonente priùs Deo, & inuitante ad ſalutem, vt vel eligat, vel ſequatur, vel agat occaſione ſalutis, hoc eſt, inſpiratione Dei,* & infrà, *Initium ergo ſalutis noſtræ Deo miſerante habemus, vt acquieſcamus ſalutiferæ inſpirationi, noſtræ poteſtatis eſt.* Quod inferiùs aliis verbis dicitur, *Arbitrium naturæ noſtræ ſe-* E *quax eſſe diuinæ inſpirationis liberè confitemur.* Quod itẽ aliis verbis dixit Auguſt. epiſto. 106. *Voluntatem eſſe comitem & pediſequam gratiæ, non ducem nec præuiam.* Denique vt ſuprà capit. 4. & 5. latè notauimus, nunquam Auguſt. docuit aliud genus auxilij gratiæ, niſi excitantis ſeu operantis & adiuuantis ſeu cooperantis: ex quibus illud antecedit vſum libertatis, non tamen prædeterminat, vt oſtenſum eſt; hoc autem non antecedit cauſaliter vſum libertatis, ſed iuuat illum, & cooperatur cum illa, vt ipſum nomen præ

ſe fert

ſe fert, & vtrumque docuit Auguſtinus citatis locis: & lib. 4. cont. duas epiſtol. Pelag. capit. 6. & lib. 1. ad Simplic. quæſt. 2. & in Enchir. capit. 32. & ſæpe aliàs. Poſſent etiam hoc loco afferri teſtimonia, in quibus Auguſtinus declarat gratiæ efficaciā ſine hac phyſica prædeterminatione: quæ cap. ſequent. afferemus. Item ea teſtimonia, quibus docet, cum eadem gratia præueniente, & mouente fieri interdum vt vnus operetur, & non alius: nam inde euidenter conuincitur, prædeterminationē phyſicam non eſſe neceſſariam, de qua re dicemus infrà cap. 17.

10 Poſt Auguſtinum eodem modo operationē gratiæ & cooperationem liberi arbitrij declararunt ferè reliqui Patres, qui eum imitati ſunt, vt Proſper 1. de vocat. Gent. cap. 3. aliàs 9. lib. 2. cap. 4. 9. & 10. aliàs 12. 26. & 28. Cuius verba iam ex parte ſuprà retuli, & ſufficere exiſtimo: & in reſponſ. ad obiect. Gall. paſſim hoc inſinuat, ſed ſpecialiter notanda ſunt verba, quæ habentur cap. 6. *Prædeſtinationem Dei, ſiue ad bonum ſiue ad malum in hominibus operari, ineptiſſimè dicitur, vt ad vtrumque homines quædam neceſſitas videatur impellere, cum in bonis voluntas ſit intelligenda de gratia, in malis autem voluntas intelligenda ſine gratia.* Quæ verba ex Auguſtino referuntur in capitulo Vaſis iræ. 23. quæſt. 4. Eandem doctrinā amplexus eſt Fulgent. lib. 1. & 2. ad Monym. & Anſelm. lib. de Concord. Prædeſt. & lib. arbitr. vbi in cap. 1. vt ſuprà videmus, diſtinguit, duplicem neceſſitatem, ex ſuppoſitione conſequente, quæ non repugnat libertati, & ex antecedente ſuppoſitione, quæ libertatem tollit. Vnde concludit in fine capitis. *Sola voluntas determinat ibi quid teneat:* vbi dictio excluſiua, *ſola*, non excludit concurſum Dei concomitantem, ſed prædeterminantem, de quo ſubdit, *Neque aliquid facit vis neceſſitatis, vbi operatur electio ſola voluntatis:* & capit. 2. ex hac doctrina concludit, Deum prædeſtinatione ſua non cogere voluntatem, neque ei reſiſtere, ſed eam in ſua poteſtate dimittere. Quod in re idem eſt, quòd illam non prædeterminare. Et ſuper Matth. circa illa verba capit. 6. *Fiat voluntas tua*, ait, voluntatem Dei non cogere humanam, id eſt, neceſſitare, quia ſemper illam relinquit cum poteſtate reſiſtendi. Et (quod valde notandū eſt) etiam ipſum Paulum ait ita fuiſſe percuſſum, vt voluntas eius tunc fuerit libera, vt reſiſteret, ſi vellet. Similia multa poſſunt ſumi ex Bernard. lib. de grat. & liber. arbitr. & ex Richard. de S. Victor. tractatu 1. de ſtatu inter homin. part. 1. cap. 14. vbi ait, *Libertatis eſſe vt cōſenſus eius extorqueri, vel cohiberi non poſſit.* & cap. 3. illud ait eſſe neceſſarium & non liberum, cui voluntas reſiſtere non poteſt.

Proſper. Fulgent. Anſelm. Nota. Bernard. Richa. Victo.

21 Huic etiam ſententiæ fauet Gregor. 6. Moral. cap. 11. dicens, *Si ſuperna gratia nocentem non præuenit, nunquam profectò inueniet quem remuneret innocentem: ſuperna igitur pietas priùs agit in nobis aliquid ſine nobis, vt ſubſequente quoque noſtro libero arbitrio quod iam appetimus, agat nobiſcum.* Poſſent etiam multa adduci ex Fauſto, Galliæ Epiſcopo, in duobus libris, quos de gratia & libero arbitrio ſcripſit, & habentur tom. 5. Bibliot. Sanct. Patr. Sed ea omitto, quia ſuſpectus eſt de Semipelagianorum errore; vt conſtat ex Petr. Diacon. libro de Incarnat. & gratia Chriſti capit. 8. & vltim. & Ioan. Magent. in reſcript. ad Hormiſd. Pap. colum. 12. & (quod grauius eſt) quia Hormiſda Papa conſultus à quodam, qui appellatur Poſſeſſor, quid de libris Fauſti ſentiendum eſſet, nihil aliud reſpondet, niſi, *Neque illum, neque quemquam, quos in auctoritatem Patrum non recipit examen Catholicæ fidei, aut Eccleſiaſticæ diſciplinæ ambiguitatem poſſe gignere aut religioſis præiudicium comparare.* Habetur hæc epiſtola in eodem tom. 5. Bibliothec. & nuper excuſa eſt inter epiſtolas decretales, & eſt numer. 67. Hormiſd. Papæ. Qui in citatis verbis videtur alludere ad decre-

Gregor. Qui dicant Fauſtum Semipelag. hęreſis ſuſpectum. Petrus Diac. Magent. Horm. Papa.

A tum Gelaſij in cap. Sancta Romana, diſtinctio. 17. vbi inter libros Aprocryphos opera Fauſti enumerat. Vnde in vit. Fulgentij capit. 28. refertur Fulgentius eum reprobaſſe: & Ado in Chronic. hæreticum cum vocat; & eodem modo ſentit de illo Tritemius in Fauſto. & Ioannis Montinienſ. in epiſtol. ad Lector. quæ habetur ante opera Proſperi ait, Fauſtum cum Caſſiano & aliis peruertēdo potiùs quàm diſſerendo, oppugnaſſe opera Proſperi de Gratia. Et, quoniam Gennadius, in libro de viris illuſtribus, quem libro beati Hieronymi adiecit, Fauſtum, & eius libros de gratia multùm commendat, ipſum Gennadium idem Ioannes Montinienſ. ſuſpectum facit Pelagianæ hæreſis. Et coniecturæ, quas adducit, infirmæ non ſunt, quamuis malè interpretetur capit. 21. de Eccleſiaſt. dogmat. de quo ſuprà B dictum eſt. Denique, licèt in Præfat. illorum librorum Fauſtus rectè de gratia loqui videatur, tamen Iſidorus in vita Fulgētij (vt allegatum reperi, ipſum enim videre non potui) ait Fauſtum incredibili calliditate Catholicum videri voluiſſe, cùm eſſet Pelagianus. Quapropter multi moderni ſcriptores libros illos cum auctore reiiciunt, quamuis non deſint nonnulli, qui Fauſtum hac nota liberare ſtudeant, quia in eis libris nihil videtur inueniri, quod cum Catholica doctrina apertè repugnet.

Ado. Tritem. Ioan. Mon. Iſidor.

Alia teſtimonia Patrum, quibus ſuprà probauimus ita dari nobis ſufficientem gratiam, vt ſit in poteſtate noſtra habere omnia neceſſaria ad operādum, hanc etiam partem confirmant, nam, quacunque ratione aſſeratur diuina voluntas efficax, & prædeterminans noſtram, eſſe neceſſaria ad ſupernaturales C actus, neceſſariò ſequitur illam non eſſe in poteſtate noſtra, vt ſatis declaratum eſt.

Contra Fauſtum ſcribūt Ioā. à Bonon. lib. de Præde. par. 3. p. 216. Turrian. in l. de elect. diu. fol. 6 Bellar. lib 2. de grat. cap. 11 & 15. Pro Fauſto ſcribūt Ruar. art. 7 §. Nec reipſa. Dried. de Cōcor. fol. 20. 52. & 57. & tractat. 4. de captiu. & red. c. 2. pa. 6. Couarr. li. 4. variar. c. 17.

Ex ſcholaſticis qui contra hæreticos ſcripſerunt, eadem veritas confirmatur.

QVapropter ex Scholaſticis Doctoribus nihil noui eſt, quod hoc loco afferamus, præter ea, quæ lib. 1. de generali concurſu, ſeu influxu primæ cauſæ adducta ſunt; nam illi in vniuerſum loquuntur de actibus voluntatis, tam naturalibus, quàm ſupernaturalibus: & ratio libertatis, in qua nitūtur, generalis eſt. Et inferiùs cap. 16. notabimus nonnullos, qui non ſolùm prædeterminationem in noſtra vo- D luntate, ſed etiam præfinitionem in diuina circa actus ſupernaturales negant. Hoc autem loco notandi ſunt noui ſcriptores, qui ſpecialiter diſputant contra Hæreticos negantes libertatem voluntatis propter efficaciam gratiæ, quos in hunc locum reſeruauimus, quia reuera plurimum fauent huic noſtræ ſententiæ, magnamque illi auctoritatem conciliant, nam ferè omnes profeſſi ſunt, non poſſe ſe aliter hæreticis ſatisfacere, ſeque ab eorum calumniis defendere.

Id conſtat ex Vualdenſi lib. 1. doctrin. fid. antiq. à cap. 23. ad 28. vbi pluribus rationibus & teſtimoniis hanc ſententiam confirmat: & ſpecialiter capit. 25. ait, periculoſè erraſſe quoſdam Magiſtros, ponentes in humanis operibus neceſſitatem antecedentem, E etiam ex voluntate Dei. Item Roffenſis art. 36. vbi etiam plura ex Patribus congerit, & ſpecialiter ait. Sicut non ſequitur, homo nihil poteſt velle abſque Dei aſſiſtentia, & generali influentia: ergo non eſt liber; ita non ſequi, ex neceſſitate auxilij gratiæ hominem non eſſe liberum, quia ſicut influentia illa ſemper adeſt voluntati, ita & auxilium diuinæ gratiæ cunctis ad manum eſt præſens; & ibidem ex Luthero refert hæc verba. *Perit itaque hic etiam generalis illa influentia, qua garriunt eſſe in poteſtate noſtra naturales operationes operari.* Cui ipſe reſpōdet. *Cooperatur itaque*

Vualden. Roffen.

Deus cuique creaturæ per huiuſmodi influxum ad operationes ſingulas; & per eundem exercere voluntas actum ſuum poteſt, & infrà. *Quis enim non compertiſſimum habet ſe poſſe, per influentiam illam generalem, cùm voluerit, ſtare, vel ſedere, ſilere, vel loqui?* In eandem ſententiam ſcribit latiſſimè Driedo de captiuit. & redempt. gener. human. tract.4.capite 2. in 5.p. illius, & tract.5.capite 4. præſertim ad vltimam confirmationem ſecundi argumenti. Item lib. de Concord. præſertim capite 3. in ſolut. argumentor. Ruardus multus eſt in hac ſententia explicanda & defendēda, cuius verba omnia referre, quæ in artic. 7. contra Luther. de hac re ſcribit operoſum eſſet. Legatur præcipuè pagin.207.& inferius à pagin.223. conclu. 4. 6. 7. & 10. Pro eadem ſententia multa ſumi poſſunt ex Stapletonio lib. 4. de iuſtific. cap. 8. Quibus libet adiungere Didacum Paiua lib.4. Orthodox. explic. eò quòd ibi ſpecialiter arguat Caluinum, & ab eius calumniis Patres Societatis defendat. Caluinus enim Ieſuitas Pelagianos appellare cōſueuit, eò quòd phyſicam prædeterminationem voluntatis pernegarent, ex qua planè videbant ſequi neceſſitatem humanarum actionum libertati repugnātem, quam ipſe Caluinus introducere ſtudebat: Paiua igitur oſtendit, Caluinum, vt ſuum errorem defenderet, alium viris Catholicis impoſuiſſe ſine vllo fundamento, quia ad perfectionem & efficaciam diuinæ gratiæ non pertinet liberum arbitrium ligare (vt ipſe loquitur) ſeu phyſicè prædeterminare, quod idem eſt, ſed præparare, excitare & adiuuare: hoc enim poſterius in Sanctis Patribus legimus, non verò illud prius. Eadem ſententia ſumi poteſt ex Alfonſo de Caſtro contra hæreſes, verb. Gratia, hær. 1. & verb. Libertas. hær. 1. in quantum ſæpè dicit, in hominis poteſtate poſitum eſſe Deum trahentem ſequi, aut ei reſiſtere. Et ex Vega, (quamuis ſoleat in contrarium citari,) lib.6. in Trident. cap.4. quem locum ſuprà explicui lib.1. capite 14. hic ergo auctor ibidem cap. 7. docet, auxilium ſupernaturale, quod eſt per modum concurſus, quod ipſe vocat auxilium ſpeciale quo adiuuamur ad actus ſupernaturales, hoc (inquam) auxilium ita eſſe in poteſtate noſtra ſicut auxilium generale per concurſum vniuerſalem; & hoc exiſtimat neceſſarium, vt conuerſio in Deum, vel alius actus ſupernaturalis immediatè poſſit ſubeſſe poteſtati hominis. In quo planè docet noſtram ſententiam: hoc enim eſt quod intendimus, ſcilicet, poſita in homine ſufficiente excitatione, & facultate in actu primo eſſe in poteſtate eius habere concurſum actualem gratiæ, nec poſſet aliter intelligi, quomodo operatio proximè ſit in poteſtate hominis: & cap. 8. ponit diſcrimen inter excitantem & adiuuantem gratiam, quòd illa non ſubiacet poteſtati noſtræ: de hac verò ſubdit, *ſunt etenim & ex parte à nobis, & noſtræ libertati ſemper ſubiacent, quæ per gratiam adiuuantem Deus in nobis facit:* & lib. 13. cap. 13. dicit, auxilium efficax eſſe in poteſtate peccatoris. Quod nullo modo poſſet eſſe verum, ſi tale auxilium conſiſteret in prædeterminatione efficaci, vt ſuprà oſtenſum eſt. Poſſet autem aliquis hærere in quibuſdam verbis huius auctoris lib. 6. in Trident. cap. 6. vbi ſic inquit, *Excitat namque Deus vocatione ſua ſancta & illuminatione, vt ſurgamus à peccato. Neque contentus excitare, quadam nobis ignota ſuæ virtutis applicatione, & noſtræ voluntatis mirifica inclinatione & inflexione benignè nos adiuuat, vt conſentiamus & obediamus vocationi ſuæ.* & idem ferè dixerat cap. 5. in illis verbis, *Ipſe ſolus facit vt faciamus, ſiue aliquibus bonis inſpirationibus, ſiue alio ignoto nobis modo, applicando & inflectendo voluntatem ad operandum:* Sed in primis, vt ex ipſis verbis conſtat, hic auctor non affirmat illum ignotum motum tanquam certum, nec tanquā neceſſariū ad ſingulos actus. Deinde nunquam dixit, per illum modum Deum prædeterminare phyſicè voluntatem, imò nec prædeterminare: Quin potiùs ſentit, non obſtante tota illa actione Dei, poſſe voluntatem reſiſtere, vt patet ex his quæ inferiùs ſubiungit cap. 8. & 9. Itaque tota illa applicatio & inflexio ſeu inclinatio voluntatis intelligenda eſt per affectiones & diſpoſitiones vitales ipſius voluntatis, quibus à Deo præparatur & diſponitur, vt diuinam vocationem ſuſcipiat.

Vltimo loco in fauorem huius ſententiæ referam Dominicum Soto inter modernos Thomiſtas inſignem Theologum, qui lib. 1. de nat. & grat. cap.16. vt ſatisfaciat hæreticis obiicientibus, Deum ſua voluntate efficaci noſtras neceſſitare, reſpondet, id falſum eſſe, quia Deus ſua infinita ſapientia & potentia cum ſingulis cauſis ſecundis modo proprio concurrit: declarans autem quis ſit iſte modus reſpectu noſtræ voluntatis apertè dicit, non eſſe per voluntatem Dei efficacem & prædeterminantem, & ideò non inferre neceſſitatem; verba eius ſunt, *Quocirca quidquid Deus vult, voluntate abſoluta, & quæ dicitur beneplaciti, fit: iuxta illud, Voluntati eius quis reſiſtet? Quando autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri, niſi ſalua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirco reſiſtere Deo poteſt.* Ergo ſentit, illam voluntatem, qua Deus concurrit, non eſſe abſolutam, neque includere talem motionem, cui nos reſiſtere non poſſimus. Vnde inferiùs ait, *Sunt alia ſecundi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet, ſi nos tamen aſſenſum præbeamus.* Vbi ſatis explicuit conditionem in illa voluntate Dei incluſam. Et inferiùs tandem ait, *Nihil aliud eſt me Deum hoc modo mouere, quàm mecum concurrere ad eliciendum liberum actum.* Ipſum enim Dei concurſum, motionem Dei, imò & præmotionem, appellauerat, non in ſenſu recentiorum auctorum, ſed antiquorum, & eo modo, quo cauſa prima dicitur priùs natura influere, vt ſæpè in ſuperioribus expoſuimus. Et ideò conſultò vocauit illam motionem liberam homini ne exiſtimaretur eſſe motio aliqua, ad quam voluntas merè paſſiuè ſe habeat, qualis eſt illa præmotio ac prædeterminatio phyſica, quam noui Theologi ponunt. Tractat autem ibi Soto ſpecialiter de actibus ſupernaturalibus, & de omnibus auxiliis gratiæ, quæ ad illos neceſſaria ſunt, & iuxta hanc doctrinam exponit omnia Scripturæ loca, in quibus hi actus Deo attribuuntur, eodem ferè modo quo nos id præſtabimus ſtatim capite 14. Ex his ſanè ſatis aperta erat ſententia Soti, ſed vt magis adhuc conſtet quàm ex animo, ſola ratione adductus, ei adhæſerit; videndus eſt in eis explicationibus ſuarum opinionum, quas addidit conſulto ad finem lib. 4. ſententiarum. Etenim, cùm ipſum reprehendiſſet neſcio quis, ex eo quod in hac ſua opinione nimium fauere videretur libero arbitrio: verſiculo *quidam verò.* inquit in hæc verba. *Quidam verò hoc taxare voluerunt, dicentes, quòd nimium tribuerim libero arbitrio in iuſtificationis cauſa. Et tamen, ſalua ſemper Catholicæ Eccleſiæ cenſura arbitror neceſſariò ſic dicendum.* Et paulò infrà. *& ideo poſtquàm dixit Chriſtus,* Ioan. 16. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui me miſit, traxerit eum, ſubiunxit. Qui audit & diſcit, venit ad me. Quaſi in noſtra poteſtate ſit trahenti aſſentire, aut diſſentire.* Hæc Sotus. Satis igitur conſtat, ſententiam hanc neque eſſe nouam, cùm ſit ab antiquiſſimis Patribus tradita, neque eſſe propriā Theologorum Societatis Ieſu, cùm omnium ordinum auctores illam doceant, quamuis noſtri fortaſſe diſtinctiùs & accuratiùs eam tradiderint, & inſigni eruditione locupletauerint. Quos hoc loco non refero, ne domeſticis teſtibus vti videar.

CAPVT

CAPVT XIV.

Quomodo gratiæ efficacia intelligenda ſit abſque phyſica prædeterminatione.

1 PRIVS QVAM argumentis reſpódeamus, quibus auctores contrariæ ſententiæ moti ſunt ad conſtituẽdum auxilium efficax in illa phyſica prædeterminatione, oportet vt explicemus, quid auxilium efficax ſit, & vnde illius efficacia proueniat, vel in quo conſiſtat. Eſt autem, vt ſuprà tetigi cap. 6. illa vox, *efficax*, diſtinguenda: poteſt enim tribus modis ſumi. Primò vt tantùm dicat virtutem ſeu facultatem agendi, & ſi non agat: quomodo dicitur medicina efficax, & ſpecialiter ſolet hæc denominatio tribui illi virtuti quæ in ſuo genere habet aliquam ſpecialem energiam, & in hac ſignificatione auxilium gratiæ ſufficiens eſt verè efficax, quia ex ſe effectiuum eſt ſupernaturalis conuerſionis; & ſingularem vim habet ad voluntatem pertrahendam: & hoc ſenſu eſt valde vſitata hæc vox apud Patres, & in ea dixit Paulus ad Hebr. 4. *Viuus eſt ſermo Dei & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti:* Quod indicauit Petrus Ioan. 6. cùm dixit, *Ad quem ibimus? Verba vitæ æternæ habes.* Quibus verbis efficaciam gratiæ declarauit. Hîc ergo non ſumimus gratiam efficacem in hoc ſenſu, vt conſtat, quia ſic generalis eſt appellatio, & ſufficientem gratiam comprehendit, vt dixi.

Tribus modis poteſt auxiliũ gratiæ dici efficax. Primus. — *Ad Hebr.* — *Ioann.*

2 Secundò, hæc vox *efficax* ſignificare poteſt vim agendi vt actu coniunctam ſuæ actioni, ita vt nil aliud ſit virtus efficax, quàm virtus actu efficiens: & hoc modo ſatis clarum eſt quid ſit auxilium efficax, & quid requiratur vt efficax ſit: dicitur enim auxilium quod actu efficit conuerſionem hominis, ſeu actum ſupernaturalem & humanum. Quo fit, vt in hac ſignificatione gratia non poſſit eſſe efficax ſine conſenſu & determinatione libera noſtræ voluntatis, quia gratia non eſt ita efficax ſupernaturalis actus humani, vt ſe ſola, & ſine concurſu liberi arbitrij poſſit illum efficere: quia talis actus, vt vitalis & liber eſt, habet eſſentialem dependentiam à libero arbitrio. Vnde hoc non eſt tribuendum imperfectioni gratiæ: quia non datur, vt ſit totum principiũ actus in omni genere, ſed vt ſit principale principium, tum phyſicum, tum morale, tum ſub ea ratione totale, adiuuans tamen, & eleuans liberum arbitrium ad ſecum cooperandum. Atque hinc etiam fit, vt auxiliũ gratiæ, quod de ſe eſt efficax priori modo, id eſt, maximam habens vim & efficacitatem, deſinat eſſe efficax poſteriori modo, ſolum ex defectu & poteſtate liberi arbitrij, quod, cùm nihil ſupernaturalis boni poſſit per ſe ſolum agere, poteſt ſolum ipſum tale bonum impedire, & diuinæ gratiæ reſiſtere, quod non prouenit ex impotentia diuinæ gratiæ, ſed ex ſuauitate, & ſapientia diuinæ prouidentiæ, quæ ita mouet ſuam creaturam, vt eam motum ſuum agere ſinat.

Secundus.

Neque propterea dicendum eſt, gratiam accipere à libero arbitrio efficaciam, id eſt, actualem effectionem, quia liberum arbitrium nihil confert gratiæ, ſed gratia potiùs confertur libero arbitrio, & per illam ac ratione illius præparatur, & iuuatur: ſed ſolùm ſequitur, gratiam non poſſe ſuam effectionem exercere ſine libero arbitrio, quod eſt veriſſimum, quia hæc eſt natura talis principij, & talis actionis. Vnde nec propriè dicetur, gratiam pendere à libe-

A ro arbitrio in ſua efficacitate, quia dependentia dicit cauſalitatem, vel ſubordinationem inferioris ad ſuperius, ſed propriè dicetur gratia requirere concomitantiam liberi arbitrij, vt efficax fiat, id eſt, vt efficiat. Sicut cauſa prima, vt agens cum ſecundis non pendet propriè ab illis, ſed potiùs è conuerſo hæ pendent ab illa; requirit tamen cauſa prima, vt ſic operans, cauſam ſecundam coëfficientem, nec per illum concurſum præcisè ſumptum poſſet ſe ſola agere, quamuis alio modo poſſit, ſi velit. Propriè verò dicetur actio gratiæ pendere à libero arbitrio, quia eadem eſt vtriuſque actio, ſicut diximus eandem eſſe actionem à cauſa prima & ſecunda, vel ſicut eſt eadem actio habitus & potentiæ, vel agentis principalis & inſtrumenti: his enim modis, vel aliquo illorum comparantur inter ſe gratia &
B liberum arbitrium. Vnde ſi efficacia gratiæ in ea ſignificatione, quam nunc proſequimur, nihil aliud eſt, quàm actio ſeu efficientia gratiæ, aut denominatio inde deſumpta, etiam concedi poteſt, efficaciam gratiæ pendere à libero arbitrio, quia ab illo pendet actio, à qua gratia denominatur efficax, id eſt, efficiens; multóque magis è contrario pendebit à gratia, quod liberum arbitrium ſit operans ſeu cooperans, quia ipſius operatio & cooperatio principaliter à gratia pendet. Sicut etiam actuale exercitium gratiæ in agendo, vel determinatio eius ad agendum in tali tempore, vel interdum etiam in tali ſpecie actus pendet à libero arbitrio, quatenus illa determinatio eſt actio eius: &, licèt etiam hoc titulo à gratia dependeat, tamen ſub hac voce ſeu denomi-
C natione determinationis, peculiari titulo poteſt attribui libero arbitrio, propter proprium & intrinſecum dominium, quod habet in actionem ſuam, vt cap. 17. magis declarabimus.

Hæc omnia ideò dicta ſunt, quia à multis reprehẽdi ſolent in his auctoribus qui efficaciã auxilij ſolùm ponunt in actuali actione, & nihil aliud eſſe putant, quàm denominationem ab actuali influxu ſeu actione ſumptam. Quidquid tamen de hoc vltimo ſit, quod mox videbimus, cætera omnia, quæ diximus, non ſunt reprehenſione digna: ſed vera, & in re ipſa neceſſariò ab omnibus concedenda, ſi vocis ambiguitas ſeu æquiuocatio tollatur, & non efficax, ſed efficiens gratia dicatur. Clarum eſt enim poſſe ita dominari, & ſecundùm eam denominatio-
D nem veriſſima eſſe omnia quæ dicta ſunt. At verò, quod ad prædictam denominationem efficacis gratiæ, exiſtimo ſine dubio non eſſe inde deſumptam, prout eſt in vſu Theologorum propter ea, quæ ſuperiùs c. 6. tetigi, ſcilicet, quia nec proprietas vocis habet, vt ſignificat ſolàm actualem actionem, ſed ſpecialem aliquam vim ipſius principij, vt conſtat ex omnibus Latinis auctoribus. Item quia hæc denominatio gratiæ efficacis ſub his nominibus non reperitur in ſacra Scriptura, ſed ex Auguſtini doctrina primùm deſumpta eſt, Auguſtinus autem, quum de gratiæ efficacia loquitur, aliquid amplius ſine dubio intendit, vt ex teſtimoniis eius, quæ citato loco indicaui, & ſtatim latiùs afferam, conſtat. Res au-
E tem, quam per ipſam vocem ſignificare ipſe voluit, magnum habet in Scripturis fundamentum, quod in ſequente capite copioſiùs tractabimus.

Tertio igitur modo poteſt gratia appellari efficax, non ſolùm quia effectiua eſt, neque ſolùm quia actu efficit, ſed quia ita eſt effectiua, vt ſemper habeat infallibiliter coniunctam actualem effectionem. Ita vt gratia efficax ſit, quæ infallibiliter operatur conſenſum & actum ſupernaturalem hominis, & conſequenter etiam facit, vt ipſe homo conſentiat & operetur. Quo fit, vt in hac gratia efficaci non debeat formaliter includi auxilium illud, quod eſt per modum 4

4 Tertius & proprius modus auxilij efficacis. — *Vide Staplet. lib. 3. de grat. & liber. arb. c. 6. & lib. 4. cap. 8.*

dum concurſus, vt etiam cap. 6. dixi: ſic enim fieret ſenſus compoſitus, nihilque aliud diceretur, quàm gratiam, quæ actu operatur, infallibiliter habere coniunctam actionem, ſeu operationẽ hominis: atque ita nihil aliud eſſet hæc efficacia, quàm actualis efficiẽtia vt in ſecundo membro, dictum eſt. Igitur gratia efficax formaliter conſtituenda eſt in aliquo auxilio quod ſit per modũ principij, quod ideò dicitur efficax, quia infallibiliter ſecum affert actionem, & conſequenter etiam habet coniunctum actuale auxilium, quod eſt per modum concurſus, & cooperationem etiam voluntatis. Hinc Auguſtinus hanc gratiam efficacem in quadam vocatione conſtituit, quæ ad gratiam operantem pertinet, qua Deus ita hominem vocat, & in illo ita operatur, vt illum operari & conſentire faciat. Cùm enim Deus per vocationem, ſeu operantem gratiam operetur in nobis vt velimus, quando tali modo id operatur vocatio, vt infallibiliter id aſſequatur, meritò talis gratia efficax appellatur, nam in ſuo genere, ſeu illo modo, quo Deus per hanc gratiam facit vt velimus, ſingularem habet efficaciam; & ideò meritò efficax appellatur.

Mens Auguſtini de auxilio efficaci.

5 QVòd autem aliqua gratia operans ſeu vocatio huiuſmodi ſit, multis in locis docet Auguſtinus, epiſt. 107. *Vocatio* (inquit) *illa alta, atque ſecreta, ſic agit ſenſum, vt accommodet aſſenſum.* & de prædeſt. Sanct. cap. 16. *Omnes, qui hanc vocationem recipiunt, eſſe docibiles Dei: omnéſque qui ita audiunt à Patre, venire ad Christum,* & cap. 8. dixerat, huiuſmodi gratiam à nullo duro corde reſpui; idem ſæpè docet idem Auguſtin. libr. eodem præſertim capite 6. & libr. de Corrept. & grat. capite 11. & libr. de Bon. perſeuer. cap. 6. vbi reſpondet Maſſilienſibus, qui malè intelligentes hanc gratiæ efficaciam, & Auguſtini ſententiam illam impugnabant, vt ad eundem Auguſtinum ſcripſerat Hilari. in epiſt. quæ habetur ante lib. de Prædeſt. Sanctor. Eadem denique doctrina frequentiſſima eſt apud Auguſtinum, quem imitantur etiam Gregor. homil. 30. in Euangel. & Proſper lib. 2. de vocat. Gent. capite 8. aliàs 23. & ad Capitula Gallorum capite 5. & aliis locis ſæpè hoc modo loquitur; & in hunc modum interpretatur varia Scripturæ teſtimonia, quæ partim ſuperiùs cap. 11. tractata ſunt, partim explicabuntur in ſequente capite.

Gregor. Proſper.

6 Vnde autem habeat talis vocatio hanc efficacitatem, vt infallibiliter hominem trahat ad conſentiendum, Auguſtinus nunquam ſatis expreſsè declarauit, quia res eſt difficillima, & ab humanis ſenſibus remotiſſima; & fortaſsè ob hanc cauſam appellauit hanc vocationem *altam* atque *ſecretam*, quia, ſcilicet, & modus, quo tribuitur latens eſt, & ratio qua diſtribuitur, & quibuſdam datur & non aliis, paucis & non multis profunda eſt, & ſoli Deo cognita. Quantum autem ex doctrina eiuſdem Auguſtini colligi poteſt, conſiſtit efficacia huius vocationis ſeu gratiæ in duobus. Primum eſt, quòd à Deo datur ex propoſito vel intentione conuertendi vel ſaluandi hominem: & ideò ſolet Auguſtinus appellare hanc vocationem *ſecundùm propoſitum gratiæ*, vt patet ex citatis locis de Prædeſtinat. Sanct. cap. 8. & 16. & de bono perſeuer. cap. 14. & libr. 1. Retract. cap. 24. quam appellationem ſumpſit Auguſtinus ex illo Pauli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti,* & cap. 9. *Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret.* & ex illo ad Epheſ. 1. *Prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Vt idem Auguſtinus diſertè explicuit in expoſit. quarundam propoſitionum epiſtol. ad Roman. prop. 55. Ex quo loco etiam conſtat, quum Auguſtinus appellat *vocationem ſecundùm propoſitum gratiæ Dei*, loqui de propoſito abſoluto & efficaci conuertendi, vel ſanctificandi hominem, & non ſatis, neque rectè exponi de ſola voluntate antecedente, qua Deus vult, quantum in ipſo eſt, omnes ſaluare. Primò quidem, quia hoc modo omnis vocatio eſt ſecundùm propoſitum gratiæ: & quamuis ſit inefficax, & conſentanea & proportionata illi propoſito, quia & ad eundem finem tendit: & quantum eſt ex ſe efficax eſt, nunquam autem Auguſtinus appellaret vocationem inefficacem, vocationem ſecundùm propoſitum: imò in hoc diſtinguit efficacẽ ab inefficaci. Secundò & maximè, quia Paulus, à quo Auguſtinus ſuam locutionem mutuatus eſt, non loquitur de voluntate antecedente conditionata, ſed de efficaci & abſoluta: loquitur enim de propoſito, quod infallibiliter habet effectum, vt patet ex illis verbis, *vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret.* Ex quibus aliud etiam ſumitur argumentum, nam electio non dicit inefficacem voluntatẽ, ſed efficacem; hoc autem propoſitum ad electionem pertinet, vt patet ex Paulo in citatis verbis; & ad Epheſ. primo, vbi prædeſtinationi hoc propoſitum coniungit, quo, nimirùm, prædeſtinati dilecti ſunt, ſeu electi à Deo. Vnde etiam Auguſtinus 1. Retract. cap. 24. dicit eſſe propriam electorum, & de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 16. hanc vocationem eſſe ait, qua vocantur electi: & cap. 17. ſubdit, *Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, ſed qui eliguntur vt credant.* Qui ergo ex hac electione vocantur, dicuntur vocati ex propoſito, ſeu ſecundùm propoſitum Dei.

De prædeſt. Sanct. c. 8. & epiſt. 107. Vocatio ſecũdum propoſitũ, quæ. *Rom. 9.*

Accedat denique auctoritas D. Thomæ 1. 2. quæſt. 112. artic. 3. dicentis, *Si ex intentione Dei mouentis eſt, quòd homo, cuius cor mouet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur.* Quæ verba intelligi poſſunt de gratia habituali, quam infallibiliter homo conſequitur ſe diſponendo ad illam, quia Deus à cuius motione eſt illa diſpoſitio, intendit, vt homo per illam conſequatur gratiam ſanctificantem: & hic ſenſus eſt verus, ſed non ille tantùm eſt à D. Thoma intentus, vt patet ex teſtimonio Ioan. 6. quo ſuã ſententiam confirmat, *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me:* & ex teſtimonio Auguſtini, quem etiam citat de Prædeſtinat. Sanct. cap. 14. *Quod per beneficia Dei certiſſimè liberantur, quicunque liberantur, quia intentio Dei non poteſt deficere.* Voluit ergo Diuus Thomas etiam docere, quandocunque Deus vocat aliquẽ ex intentione efficaci ſanctificationis, ſeu conuerſionis eius, infallibile eſſe, vt conſentiat & ſanctificetur: vocationẽ ergo ex tali intẽtione intellexit D. Thom. eſſe vocationem ex propoſito. Hoc ergo eſt quod primò requiritur ad vocationem efficacem: &, ſi propriè loquamur, magis eſt radix & origo efficacis vocationis, quàm formalis ratio eius, nam Deus, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ideò ſic operatur in homine vocando eum efficaciter, quia voluit, atque decreuit illum conuertere. *D. Thom.*

Secundò igitur ad vocationem efficacem neceſſarium eſt, vt Deus tali tempore & modo hominem vocet, qui accommodatus ſit ad effectum conuerſionis eius, quam Deus intendit. Nam, qui prudenter operatur, adhibet media conſentanea fini intento. Quia ergo Deus, vt diximus, interdum vocat hominem ex intentione conuertendi ſeu ſanctificandi illum, cum infinita ſua ſapientia, & potentia, innumeris modis poſſit illum vocare, ita vocationem 7

accom

accommodat; prout opportunum eſt ad finem intentum: & ideò infallibiliter illum conſequitur. Atque hinc Auguſtinus citatis locis hanc vocationem *congruam* appellat, id eſt, congruo tempore & modo homini datam.

Vocatio congrua, quæ, & vnde id habeat.

SEd in quo conſiſtit hæc congruitas? Quidam cenſent conſiſtere in quadam proportione, quæ eſt inter talem illuminationem, vel inſpirationem tali modo à Deo effectam in homine talis complexionis, naturæ, & conditionis: Deus enim hæc omnia exactiſſimè comprehendens in quocunque homine, nouit etiam, quis modus vocationis ſit illi accommodatus, vt, ſi ita cor eius tangatur, emolliatur, & conſentiat. Nam dæmon ſua finita ſcientia & potentia ita poteſt tentare hominem, ſi permittatur, vt morali quadam certitudine illum ad conſentiendum inducat, quia comprehēdit vniuſcuiuſque hominis complexionem & naturam, & poteſt obſeruare tempus, occaſionem, & modum, quæ nouit eſſe opportuniora ad perſuadendum, ſeu inclinandum hominem: multò ergo excellentiori modo poteſt Deus accommodare homini vocationem congruam, qua omnino faciat illum velle quod ipſe vult. Quæ explicatio videtur conſentanea Auguſtino, quia hac ratione ſolet hanc vocationem cōgruam vocare. Vnde libr. de bono perſeu. cap. 14. cùm de Tyriis & Sidoniis dixiſſet, *Quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent eſt negatum.* ſubdit, *Ex quo apparet habere quoſdam in ipſo ingenio, diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus, vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant, &c.* & ad diuinam electionem ſeu voluntatem refert, quòd quibuſdam detur vocatio ſic accommodata & congrua, aliis nō detur. Igitur totam efficaciam conſtituere videtur in hac congruitate vocationis. Vnde lib. 1. ad Simplic. quæſt. 2. *Non volentis* (inquit) *neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis, qui ſecuti ſunt vocationem. Nam, cuius miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.* Et ad idem videtur alludere lib. de ſpirit. & lit. cap. 34. dicens: *Viſorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus, credamus, &c.* & epiſt. 107 dum ait, *per illam vocationem altam atque ſecretam ſic Deum agere ſenſum, vt ei accommodet aſſenſum*: in illis enim particulis, *ſic* & *vt*, ſignificat, in hac vocatione ſeruare Deum modum vnicuique accommodatum, vt in aſſenſum ſeu conſenſum inducatur: & idem indicat lib. de præd. Sanct. cap. 8. dicens; *Valde remota eſt à ſenſibus carnis hæc ſchola, in qua Pater ſic docet, nec agit hoc cum carnis aure, ſed cordis.*

Auguſtin.

8 Sed licèt verum ſit, ſæpe vocationem efficacem fieri hoc ſingulari modo, quo Deus aliquid ſpeciale in homine operatur, naturæ & conditioni eius accommodatum, vt quando vocauit Paulum efficaciſſima vocatione, vt loquitur Auguſt. de grat. & libero arbitrio cap. 5. ita illum terrendo & illuminando, & taliter obiectum illi proponendo, vt corrigeretur ad fidem, ſicut idem Auguſt. explicat 1. lib. ad Simplic. quæſt. 2. ad finem: licèt hoc (inquam) verum ſit, tamen neque id requiri poteſt, vt neceſſarium ad vocationis efficaciam, id eſt, vt conſequatur effectū, vt ſuprà cap. 9. demonſtratum eſt, quia aliàs qui non ita vocaretur, non haberet vocationem ſufficientem. Neque etiam illa congruitas ſatis eſt ad illam efficaciam, quam Auguſtinus tribuere intendit tali vocationi, nimirùm, quòd omnino infallibiliter conſequatur effectum. Quod ex dictis ſuperiùs hîc & cap. 10. in hunc modum declarari poteſt, nam hæc infallibilitas tanta eſſe debet, vt implicet contradictionem aliquando deficere; ſed ex vi illius congruitatis ſolius non poteſt eſſe tanta infallibilitas: ergo illa non ſufficit ad efficaciam vocationis. Maior patet ex priori puncto, nam hæc vocatio eſt medium accōmodatum intētioni Dei efficaci: implicat autem contradictionem, voluntatem Dei efficacem non impleri: ergo non poteſt illa vocatio eſſe proportionatum medium, niſi ſit ita infallibilis, vt prorſus repugnet, & contradictionē implicet non conſequi effectum ſuum. Minor verò conſtat ex his, quæ tractata ſunt capite 10. nam tota illa congruitas ex ſe ſolùm inducit quandam moralem certitudinem, cui abſolutè non repugnat, vt vocationi ſic congruæ liberum arbitrium reſiſtat, adeò vt Anſelmus dixerit potuiſſe Paulum reſiſtere ſuæ vocationi quantumuis efficaciſſimæ: ſic enim ait Matth. 6. circa illa verba; *Fiat voluntas tua. Licèt ſit percuſſus Paulus, tamen voluntas eius erat libera, vt reſiſteret ſi vellet.* Propter quod Chryſoſt. homil. 31. & 56. in Matth. agens de vocatione Matthæi & Pauli, dicit, non prius Deum illum vocaſſe, quia prænouit, tunc vocationem fuiſſe penetraturam eius animam: ſentit ergo non ſufficere efficaciam, quam poterat habere vocatio ex peculiari congruitate ad ingenium vel conditionem Pauli aut Matthæi, ſed oportuiſſe vt Deus etiam obſeruaret tempus, in quo præſciret, vocationem illam fuiſſe effectum habituram, ſi eam daret.

Auguſtin. Anſelm. Chryſoſt.

In quo conſiſtat omnimoda efficacia vocationis.

ADdendum igitur eſt, omnimodam efficaciam huius vocationis in hoc conſiſtere, quòd Deus infinita ſua ſapientia præuidens, quid vnaquæque cauſa ſeu voluntas in omni euentu & occaſione operatura ſit, ſi in ea conſtituatur, etiam cognoſcit, quando, & cui vocationi ſit vnaquæque voluntas aſſenſum præbitura, ſi ei detur. Vnde quando vult hominem conuertere, vult etiam illum vocare illo tempore, & modo, quo nouit illum conſenſurum: & talis vocatio appellatur efficax, quia licèt ex ſe non habeat infallibilem effectum, tamen vt ſubeſt tali ſcientiæ diuinæ infallibiliter eſt illum habitura; quod interdum poterit accidere cum ſpeciali congruitate, & efficacia morali talis vocationis, interdum ſine illa. coöperante libero arbitrio cum generali influxu gratiæ Dei: & vtroque modo gratia erit efficax, quamuis vna ſit copioſior, & maior, quàm alia. Vnde fit, hanc efficaciam non eſſe phyſicā, ſed moralem, neque eſſe ſpectandam in ipſa vocatione ſecundùm ſe, id eſt, ſecundùm illam entitatem vel motionem quam ponit in homine, ſed prout progreditur à Deo, & eſt ſub intentione ac ſcientia ſeu directione eius. Et iuxta efficacitatis modum intelligenda eſt doctrina Auguſt. Nō enim conſiderauit tantùm congruitatem, quam vocatio ſecundùm ſe habet cū ingenio vel natura hominis, quæ eſt congruitas quaſi in actu primo, ſed etiam, ac præcipuè proportionem illam conſiderauit, quæ in hoc conſiſtit, quòd vocatio tunc datur, quando operatura eſt, quæ propriè conſiſtit in actu ſecundo, & maximè congrua dici poteſt, quia maximè congruit homini, cui melius eſt vocari, quando reſponſurus eſt, etiam ſi remiſsè vocetur, quàm fortiter vocari, cùm conſenſurus non eſt. 9

Probatur ex Auguſt.

Hinc Auguſtinus efficaciam huius vocationis non ponit in neceſſitate, ſed in infallibilitate & certitudine: neceſſitas enim ad cauſam, certitudo autem & infallibilitas ad præſcientiam ſpectant, vt aliàs Capreol. notauit prima diſtinctione 40. quæſtione prima,

Capreol.

prima, articulo tertio ad 1. cont. 2. concl. Vnde Auguſtinus de bono perſeuer. capite 14. hanc vocationem ait pertinere ad ea beneficia, *quibus certiſſimè liberantur quicunque liberantur.* Propterea etiam nunquam dixit, voluntatem non poſſe reſiſtere tali vocationi, ſed ſolùm nunquam ei reſtiturã: de præd. Sanc. c. 8. quia præſcientia non aufert poteſtatẽ ſimpliciter faciendi eius, quod præuiſum eſt. Hunc etiã modum efficacis vocationis ſignificauit Chryſoſt. citatis locis; & eundem indicat Ambroſius, vel qui ſub nomine eius exponit verba illa ad Rom. 8. *Iis qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt Sancti,* dicens, *Hi ſecundùm propoſitum vocantur, quos credẽtes præſciuit Deus futuros ſibi idoneos: vt antequam crederent, ſcirentur.* In hoc etiã ſenſu videtur ſumenda verba Origenis ad Rom. 9. dicentis, *Certum eſt, Deum nõ ſolùm ſcire vniuſcuiuſque propoſitum, ſed etiam præſcire: ſciens & antea præſciens, tãquã bonus diſpenſator & iuſtus, vniuſcuiuſque motibus & propoſito vtitur ad ea perficienda, quæ vniuſcuiuſque animus & voluntas elegit.*

11 Ratione oſtenditur. Denique ratione poteſt hoc perſuaderi, quia nullo alio conueniente modo poteſt efficacia auxilij gratiæ declarari, & hic modus eſt ſufficientiſſimus & aptiſſimus, tum ad conciliandam libertatem cum gratia, tum ad declarandum quomodo efficacia gratiæ, quæ conſequitur effectum, non excludat ſufficientiam eius, quæ effectum non conſequitur: tum denique ad conciliandam varia dicta Sanctorum de diuina prædefinitione ſeu prædeſtinatione circa hominem. Declaro ſingula, nam in primis excluſimus alios modos qui excogitari poſſunt. Vnus erat per ſolam moralem efficaciam & abundantiam auxilij gratiæ: & hunc oſtendimus nec poſſe eſſe generalem, nec in his quibus communicatur eſſe ſufficientem ad efficaciam, ſeu infallibilitatem effectus diuinæ voluntatis. Alius erat per phyſicam prædeterminationem; & hunc oſtendimus repugnare libertati, & tollere ſufficientiam gratiæ ab his quibus hæc phyſica prædeterminatio non datur; & præterea eſt aliud inconueniens in ea ſententia, quia ſicut reducit opera gratiæ in hanc efficacem motionem, ita opera moralia, imò & voluntarios conſenſus prauos reducere debet in motionem Dei efficacẽ proportionatam: quod quàm ſit falſum, conſtat ex tractatis in ſuperioribus libris. Accedit quòd ſi hæc efficacia conſiſteret in illa phyſica prædeterminatione, non oporteret, Deum obſeruare tempus, & modum excitandi, & vocandi eum, quem vellet conuertere, quia prædeterminatio hæc phyſica ſemper & neceſſariò habebit effectum, ſi adhibeatur. Vnde neque, vt homo feruentiùs conuertatur, quidquam referet maior vocatio ſeu excitatio, quia Deus poteſt prædeterminare liberum arbitrium prout voluerit, & totum pendet ex hac prædeterminatione. Neque etiam ad perſeuerandum erit neceſſarium aliud genus gratiæ, vel ſpecialis auxilij, ſed ſolùm, quòd Deus prædeterminet voluntatem in omnibus opportunitatibus vel occaſionibus longo tempore occurrentibus, ſicut facit in vno vel altero actu, quod re vera non poteſt ſpeciale auxilium appellari, quod ſit alterius rationis ab illo quod Deus confert ad ſingulos actus, quando ad illos prædeterminat voluntatem iuxta illam ſententiam. Hæc autem omnia ſunt aliena à modo loquendi Patrum & Conciliorum: nam ſemper declarant hos effectus gratiæ per ſpecialia auxilia, quibus Deus excitat & vocat hominem; & offert illi occaſiones bene operandi, & obſeruat tempus & modum accommodatum illi, quem vult ſaluare & conuertere. Ac denique nunquam huius phyſicæ prædeterminationis meminerunt, vt in eam reuocarent differentiam inter eam gratiam, quæ conſequitur effectum, & illam quæ caret

A effectu. At verò præter hos duos modos nullus alius excogitari poteſt, niſi ille, in quo vocatio habet infallibilem effectum ex adiuncta præſcientia Dei: quia coniunctio talis effectus cum tali cauſa ſolum poteſt eſſe infallibilis, aut ex vi cauſæ primæ, aut ex vi cauſæ proximæ, aut ex præſcientia: ſed duo priores modi excluſi ſunt: ergo ſolùm ſupereſt tertius.

Rurſus, quòd hic modus ſufficiat ad declarandam efficaciam vocationis, ſatis oſtendunt ea, quæ ex Auguſtino adducta ſunt. Et addi poteſt, hanc efficaciam debere eſſe proportionatam cauſalitati vocationis: hæc autem cauſalitas vocationis, moralis eſt, vt in c. 5. declarauimus, vt conſtat ex Auguſtino, vbicunque de illa loquitur, nam per modum ſuaſionis, & moralis inductionis, hoc declarat, quatenus, B nimirum, *Deus per hanc gratiam, vel aperit quod latebat, vel ſuaue facit quod non delectabat:* ergo hæc efficacia moraliter etiam intelligenda eſt. Pertinet autem maximè ad moralem perſuaſionem prudentia & præſcientia perſuadentis, quia nouit ſeruare modum & tempus aptum ad inclinandam voluntatem alterius: ergo, cùm Deus poſſit hoc genere efficaciæ vti perfectiſſimo modo, ſufficienter ac optimè per hunc modum intelligitur efficacia impulſus vocationis eius. Atque ita facilè conſequuntur vtilitates ſuprà enumeratæ. Facillimè enim intelligitur quomodo cum hac efficacia ſtet libertatis vſus, quia nec moralis perſuaſio & inductio illi repugnat, vt per ſe conſtat, neque etiam infallibilitas, quæ oritur ex C præſcientia: quia illa vt ſic non eſt ex cauſa, ſeu ex ſuppoſitione antecedente, ſed ex ſuppoſitione ipſius rei futuræ in ratione obiecti veri & cognoſcibilis. Et hinc conſequẽter facilè intelligitur, quomodo ſine hac efficacia gratiæ poſſit eſſe gratia ſufficiens in his, qui non conuertuntur, quia poteſt id prouenire ex ſola voluntate eorum, quæ poteſt non conſentire, etiam ſi gratia in actu primo habeat omnem ſufficientiam, & ita loquitur Scriptura. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti?* Et ſæpè aliàs. Tandem *Luc. 13.* hinc facilè conciliantur dicta Patrum, nam quidam aiunt, Deum eligere, aut præfinire ſeu prædeſtinare hominem, aut ſupernaturales actus eius iuxta ſuam præſcientiam; alij verò negant, Deũ prædeſtinare aut eligere hominem ex meritis præuiſis: hæc autem conciliantur optimè, ſi priora intelligantur de præſcien- D tia conditionata, ſecundùm quam Deus eligit eum, quem vocare decreuit eo tempore & modo quo præſciuit conſenſurum. Poſteriora verò intelligãtur de meritis præuiſis per abſolutam præſcientiam: non enim propterea Deus ſic vocat efficaciter aliquem, quia præſciuit illum bene operaturum, ſed illum ita vocat, vt bene operetur, iuxta illud. *Quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* De quibus Patrum ſenten- *Epheſ. 2.* tiis nonnulla attingemus cap. 16.

Sed dicet aliquis, eandem fere difficultatem relinqui in hac noſtra ſententia, præſertim circa ſufficientiam gratiæ, eandem (inquam) quæ in alia ſententia fuit à nobis propoſita. Aut enim vocatio hoc modo efficax eſt neceſſaria ad ſingulos actus ſuper- 13 Obiectio. E naturales, vel non. Hoc poſterius eſt apertè contra Auguſt. citatis locis, & præſertim de bono perſeuerantiæ cap. 14. & lib. 1. ad Simpl. q. 2. vbi non ſolùm ait, ſine hac vocatione neminem credere, aut ſaluari, ſed etiam neminem poſſe credere aut ſaluari. Si verò dicatur prius, ſequitur, ſine hac vocatione neminem habere gratiam ſufficientem ad credendum, vel amandum, quia caret re neceſſaria ad talem actum, & non eſt in poteſtate eius habere illam: quid enim faciet homo vt Deus illum vocet tempore opportuno, quo prænouit illum conſenſurum?

Præter hanc etiam ſunt aliæ difficultates in hoc modo

modo explicandi gratiam efficacem. Prima eſt, quia, A licèt hoc modo bonitas & miſericordia Dei rectè oſtendatur in his quos congruè vocat, tamen videtur ab eius bonitate alienum, vt in reliquis omnibus, atque adeò in maiori hominum multitudine, ea tempora & occaſiones ad eos vocandos obſeruet, in quibus certò ſcit illos repugnaturos. In quo moraliter videtur Deus nolle illos homines ſaluare: nã, ſi id verè optaret, adhiberet opportuna media, vel ſaltem non ita incongruas, (vt ſic dicam) occaſiones vocandi obſeruaret, vt videatur potiùs, per tales vocationes quærere occaſiones perdendi homines, quàm ſaluandi.

Secunda. Secunda, quia ex illa interpretatione ſequitur accidere poſſe, vt aliquis homo non poſſit à Deo efficaciter vocari, licèt Deus velit, vel potiùs, vt non B poſſit Deus id efficaciter velle. Probatur ſequela, quia, vt Deus hoc poſſit velle, ſupponenda eſt conditionata ſcientia, qua cognoſcat, hominẽ in aliqua occaſione conſenſurum ſuæ vocationi, ſi hoc vel illo modo ipſum excitet: hæc autem ſcientia non eſt neceſſaria ſimpliciter, ſupponit enim obiectũ contingens, quod accidere poteſt, vt nunquam ſit futurum, & conſequenter, vt non fuerit præſcitum: quia id quod contingens eſt, ſimpliciter poteſt non eſſe: ergo etiam talis ſcientia, vt terminata ad tale obiectum, potuit non eſſe in Deo. Itaque potuit Deus de aliquo homine præſcire in omni tempore & occaſione repugnaturum fuiſſe vocationi, nunquámque fuiſſe conſenſurum: ergo talem hominem non poſſet Deus efficaciter conuertere, quod videtur valdè C repugnans diuinæ omnipotentiæ, vt Auguſtin. dixit in Enchir. cap. 95.

Tertia. Tertia difficultas eſt, quia ſequitur eundem modum vocationis efficacis eſſe neceſſarium ad bona opera moralia & naturalia, qui eſt ad ſupernaturalia, eundem (inquam) modum quoad efficacitatem, licèt quoad gradum perfectionis, ſeu entis non ſit æqualitas; ſicut etiam non eſt æqualitas inter vocationem efficacem ad attritionem, vel contritionem in perfectione, eſt autem æqualitas in modo efficaciæ: ita ergo erit reſpectu actuum naturalium, quod eſt ſatis abſurdum. Sequela probatur, quia etiam ad conſenſum in actibus bonis ordinis naturæ eſt neceſſaria aliqua mentis excitatio & apprehenſio: præſcit ergo Deus, quãdo & quomodo ita excitã- D dus eſt homo ad bonum actum moralem, ita vt conſentiat: & conſequẽter, ſi homo aliquãdo ita excitatur, vt operetur bene moraliter illa excitatio, vt à diuina prouidentia prouenit, eſt quædam vocatio efficax ad illum actum, non minùs quàm ſit ſimilis excitatio proportionata ad actum ſupernaturalem. Hoc autem eſſe inconueniens probatur, quia hinc ſequitur ad omnem actum bonum moraliter eſſe neceſſarium auxilium ſpeciale gratiæ, quia illa vocatio efficax non eſt debita naturæ: poſſet enim Deus ita res diſponere, vt tali homini non offerretur talis occaſio, vel tale obiectum, excitans illum ad talem actum bonum, tali tempore & modo, quo illum erat operaturus: ergo quòd Deus ita res diſpoſuerit, fuit ſpeciale beneficium gratuitum, ſine quo E non poſſet homo illum actum exercere. Hoc autem poſterius conſequens, nimirum ad ſingulos actus bonos eſſe neceſſarium ſpeciale auxilium, reprehendunt grauiter ferè omnes Theologi in Greg. & Capreolo. Tum quia inde fiet, hominem ex ſe nil poſſe niſi peccare, non ſolùm in natura lapſa, ſed etiam in integra; idémque ſequitur de angelo, nam ratio facta in omni voluntate creata procedit. Tum etiam quia ex illa doctrina, quæ in ſpecie videtur gratiam amplificare, eneruantur maximè multa principia, & fundamenta doctrinæ Catholicæ de neceſſitate gratiæ: dicere enim quis poſſet, omnem actum moraliter bonum eſſe diſpoſitionem ad gratiam, quia ipſe ſemper eſt à priori gratia. Imò etiam dicere poſſet non eſſe neceſſarios alios actus ſupernaturales, quia ex Scriptura & Conciliis ſolùm habemus, eſſe neceſſarios actus, qui ſine gratia ſpeciali fieri non poſſunt: ergo ſi actus morales hoc habent, in eis verificatur Conciliorum doctrina, neque erit ſufficiens fundamentum ad ponendos alios actus. Imò hinc vlteriùs eadem proportione ſequitur, nullum actum malum poſſe fieri ab homine, niſi ex aliqua excitatione, ſeu vocatione efficaci ad malum; & ex ſpeciali deſertione Dei, conſtituentis hominem in tali occaſione, in qua prænouit infallibiliter illum conſenſurum.

Quarta & vltima difficultas eſt, quia, licèt in præſciẽtia diuina ſupponatur, quid homo in hac vel illa occaſione cõſtitutus voliturus ſit, tamẽ in re ipſa dicitur homo hoc voliturus ex ſe & ex ſuo arbitrio, ita vt non ideò ſit facturus, quia Deus id præſciuit, ſed è conuerſo: ideò Deus præſciuerit, quia ipſe eſt facturus: ergo in re ipſa efficacia gratiæ reducitur ad liberum arbitrium, & Deo ſolùm attribuitur, quòd tunc gratiam vocationis tribuerit, quando liberum arbitrium repugnaturum non erat, in quo plus nimio attribui videtur libero arbitrio, & gratiæ derogari. Quarta.

Ad primam obiectionem.

AD priorem partem, ſeu rationem dubitandi reſpondetur, eſſe longè diſparem rationem de gratia efficaci hoc modo explicata, ac iuxta alias ſententias: nam, quacunque ratione gratia efficax, antecedens, ſeu præueniens vſum libertatis ponatur includere rem aliquam, vel motionem, vel qualitatem, vel quidquid illud ſit, quam non includit gratia non efficax, ſequitur neceſſariò, omnem gratiam non efficacem eſſe inſufficientem, quia deeſt aliquid neceſſarium, quod nec datur, neque eſt in hominis poteſtate, ſed ex ſola Dei voluntate, aut datur, aut negatur. At verò gratia efficax, præueniens vſum liberi arbitrij, prout à nobis explicata eſt, nullam rẽ, qualitatem, aut motionẽ neceſſariò requirit, quam non poſſit includere vocatio non efficax. Imò vt infrà dicemus cap. 17. eadem omnino excitatio in vno poteſt eſſe efficax, & habere effectum, & non habere in alio. Et ideò nihil in re includit ex parte hominis vocatio efficax, quod non includat, vel includere poſſit vocatio ſufficiens, ſi homo illa vti velit. Ex parte autem Dei antecedit præſcientia effectus in vno & non in alio, tamen hæc ipſa differentia non eſt ex ſolo Deo, ſed etiã ex libero arbitrio, nam in poteſtate hominis, de quo Deus præſciuit non cõſenſurum vocationi, eſt facere vt Deus præſciuerit, ipſum conſenſurum vocationi, nam in poteſtate eius re vera eſt conſentire; quòd ſi conſenſurus eſſet, id Deus præſciuiſſet: atque ita eſt in poteſtate eius habere efficacem vocationem, vel (quod in idem redit) ſoli eius defectui, & prauo vſui libertatis tribuendum eſt, quòd talis vocatio non ſit efficax. Vnde ad difficultatem in forma reſpondetur, admittendo prædictam vocationem efficacem eſſe neceſſariam ad ſingulos actus in re efficiendos, non verò ad poteſtatem faciendi ſingulos actus, quia illa neceſſitas non eſt ex parte cauſæ, neque ex ſuppoſitione antecedente ſimpliciter, quo modo repugnat, aliquid neceſſarium eſſe ad facere & non ad poſſe, vt ſuprà probatum eſt, ſed eſt neceſſitas ex ſuppoſitione conſequente & extrinſeca, quia nihil poteſt fieri in tempore, quod non fuerit præſcitum ab æterno, & ea ſuppoſitione facta, non poteſt aliter fieri, 14

fieri, quàm præſcitum ſit, quia hypotheſis illa ſupponit iam effectũ, ita eſſe futurum. Quo ſenſu diſtinxit Auguſtinus de correp.& grat.cap. vndecimo, & duodecimo, auxilium ad poſſe perſeuerare ab auxilio ad perſeuerandum. Hoc ergo ſenſu admittimus, auxilium efficax ad faciendum eſſe neceſſarium ad ſingulos actus, quia neceſſe eſt dari ſub illa Dei præſcientia, qua Deus nouit an detur opportuno tempore, quo habiturum eſt effectum, nec ne: & quia hoc ipſum, ſcilicet, quod ſit, aut non ſit habiturum effectum pendet ex libero vſu voluntatis, ideò tota illa neceſſitas non eſt antecedens, ſed conſequens, ac proptereà non repugnat libertati, & ſtare etiam poteſt cum ſufficiẽtia gratiæ, quæ efficax nõ ſit.

Auguſt.

15 Obiectio.

Dices, quamuis verum ſit eſſe in poteſtate hominis, cum tali vocatione operari, & non operari: & hac ratione ab ipſo aliquo modo pendeat, quòd Deus præſciuerit an hoc vel illud eſſet facturus, tamen ſuppoſito, quod Deus præſciuit, Petrum conſenſurum fuiſſe tali vocationi tali tempore, & Ioannem repugnaturum, vel eundem Petrum alio tempore fuiſſe reiecturum vocationem; (hoc inquam poſito) nullo modo eſt in poteſtate Petri, quòd hoc vel illo tẽpore vocetur, neque in poteſtate Ioannis, quòd alia vocatione, vel alio opportuniori tempore vocetur: & tamen hinc pendet tota ſalus, & hoc maximè neceſſarium eſt, vt detur gratia efficax: ergo ſine hoc nihil ſufficit: ergo nec ſufficientia, nec efficacia gratiæ eſt in hominis poteſtate, ac libertate.

Soluitur. Ad Rom. 1. Corinth.

Reſpondetur, in hoc maximè habere locum vt cap. ſequenti dicam, illud Pauli ad Roman.9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*: & illud item, *Quis enim te diſcernit?* 1. Corinthiorum 4. Nam, poſita illa hypotheſi, reuera ex ſola Dei voluntate prouenit talis diſcretio, ſeu rerum diſpoſitio in æterna Dei prouidentia ac prædeſtinatione, ex qua in tempore prouenit, vt vni detur auxilium tempore congruo, non verò alteri. Sed hinc, nec minuitur poteſtas obtinendi ſalutem in eo qui non conuertitur, nec imponitur neceſſitas ei qui conuertitur: quia illa diuina diſpoſitio eſt merè extrinſeca, & non immutat modum operandi cauſæ proximæ, ſed relinquit illam operari, vel non operari, prout nouit eſſe operaturam, vel non operaturam, ſi in tali opportunitate conſtituatur. Quo etiam fit, vt totum illud prouidentiæ genus ſit ex ſuppoſitione liberi vſus præuiſi, ſaltem conditionatè: & ideò illa ſuppoſitio non ſit ſimpliciter antecedens, qualem eſſe oportet illam, quæ repugnat libertati, de quo dicemus plura cap.16.

Ad primam difficultatẽ poſteriori loco poſitã.

Ad alteram partem difficultatum reſpondetur. Ad primam, diſtinguendum eſſe inter Dei voluntatem ordinantem, & permittentem: id eſt, inter voluntatem, qua vult vel procurat aliquid fieri, vel qua tantùm vult permittere vt fiat. Quoad voluntatem ergo permittentem concedendum eſt, Deum ex certa & infallibili præſcientia velle dare auxilia gratiæ hominibus, illis modis & temporibus, quibus nouit multos homines maiori ex parte fore repugnaturos, vel obſtacula, & impedimenta ſuæ gratiæ adhibituros. Quod in omni ſententia neceſſariò fatendum eſt, nam qui hæc omnia fieri putant per phyſicas prædeterminationes, negare non poſſunt, quin Deus præſciuerit, cum his prædeterminationibus, quas de facto conferre decreuit, tot homines fore conſenſuros gratiæ & tot repugnaturos. Qui verò & prædeterminationes phyſicas, & ſcientiam conditionatam infallibilem negant, negare non poſſunt, quin ſaltem prænouerit Deus, tantam hominum multitudinem relictam cum his ſolis auxiliis gratiæ, quæ de facto conferre decreuit, relinqui in magnis periculis, & ex vi omnium cauſa- A rum concurrentium in natura lapſa, morali quadã certitudine euenire, vt plures reſiſtant gratiæ, & dãnentur, quod moraliter loquendo perinde eſt, ac ſi fiat ex certa præſcientia. Vtriſque ergo eadem quæ nobis ſupereſt difficultas, quam vtrique augent, aliquid indignum Deo tribuendo. Priores enim æquè faciunt Deum auctorem profectus, & defectus, ſeu conſenſus & repugnantiæ voluntatis humanæ: nam vtrumque fit actu poſitiuo voluntatis, & ad vtrumque Deus illam prædeterminat, vt dicunt. Poſteriores verò, præter ignorantiam quandam, vel carentiam ſcientiæ, quam Deo tribuunt; valde imperfectè declarant modum prouidentiæ & prædeſtinationis ex parte diuinæ voluntatis, quia non poteſt efficaciter intendere alicuius hominis ſalutem per certa & determinata merita ſed neceſſe eſt, vt priùs B eius conſenſum præuideat, vt latiùs cap. 16. videbimus. Igitur, quod ad voluntatem permittentem ſpectat, nihil abſurdi in eo eſt, quod Deus certò ſciens & præuidens fore, vt ſeruato tali prouidentiæ modo, tot homines damnentur illud permittere voluerit, ſed habet ſolum illam admirationem ex qua Paulus dixit: *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius!* (Ad Rom. 11.) Quod verò ſpectat ad voluntatem ordinantem, Deus non elegit hunc modum prouidentiæ, neque obſeruauit ea tempora, in quibus homines repugnaturos vocet, vt eos non ſaluet cum efficacia, id enim & indignum eſt bonitate Dei, & ab illa voluntate alienum, qua vult omnes homines ſaluos fieri, vt lib.2. cap.4. C & 5. latè tractatum eſt. Igitur per ſe primò intendit Deus in toto hoc prouidentiæ genere hominum ſalutem, quam cum infinitis modis, quos in theſauro ſapientiæ ſuæ habet reconditos, procurare potuiſſet, ex omnibus illis hunc elegit ſua voluntate, & arbitrio, & fortaſſe eadem ſcientia, qua præuidit ſeruato hoc prouidentiæ modo tot homines fore dãnandos, præuidit etiam idem accidere debuiſſe, vel creando alios homines, vel aliter eis prouidendo, niſi omnibus & ſingulis ſpecialiſſima dona gratiæ conferret, quod nec tenebatur Deus facere, nec fortaſſe expediebat, vt diuina gratia, ſimul & iuſtitia, magis oſtenderetur: ſimúlque conſtaret quanta ſit hominis fragilitas, niſi diuina gratia abundanter præueniatur & cuſtodiatur. Neque hinc fit, Deum D non velle & oprare ſalutem eorum hominum, qui illam non ſunt cõſecuturi, cũ verè ac ſufficienter eis prouideat, quò eam aſſequi poſſint & aſſequantur ſi velint: ſed ſolum ſequitur, Deum non omnino abſolutè, & efficaciter intendiſſe eorum ſalutem, quod verum eſt & nullum habet inconueniens, quia nullo iure, aut debito tenebatur Deus omnium ſalutem efficaciter intendere, aut procurare.

16 Ad ſecundã.

Ad ſecundam difficultatem reſpondetur negando ſequelam, quia cùm infinita ſit Dei potentia & ſapientia, qua nouit omnia auxilia, & omnes modos, quibus poteſt voluntatem hominis ad aliquid inclinare, impoſſibile eſt, quin aliquem præuideat, quo tandem homo conſenſurus ſit, ſi ei applicetur. Ita docuit Aug. quæſt. 2. ad Simplic. circa medium, (Auguſt.) E his verbis: *Cùm alius ſic, alius autem ſic moueatur ad fidem, eadémque res ſæpe alio modo dicta moueat, alio modo dicta non moueat, aliúmque moueat, alium non moueat, quis dicat defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatémque coniungeret, in qua Iacob iuſtificatus eſt?* Et addit, *Quòd ſi tanta quoque poteſt eſſe obſtinatio voluntatis, vt contra omnes modos vocationis obdureſcat mentis auerſio, quæritur etiam, vtrum de diuina pœna ſit ipſa duritia?* Ac ſi dicat, nunquam eſſe poſſe tantam duritiem, quin poſſit diuina aliqua vocatione emolliri: Et ideò, quòd negetur talis vocatio, quæ cor obduratum

emolli

emolliret, ad diuinam pœnam eſſe referendum: & hoc eſt quod ſubdit Auguſtinus: *Cùm enim Deus deſerit non ſic vocando, quo modo ad fidẽ moueri poteſt, quis etiã dicat, modum, quo ei perſuadetur, vt crederet etiã omnipotenti defuiſſe?* In quibus verbis obiter etiã animaduerto, quomodo Auguſtinus efficaciam gratiæ non in prædeterminatione phyſica, ſed in modo vocationis conſtituit: nam ſi in phyſica prædeterminatione conſiſteret, cum quacunque vocatione, quodlibet induratum cor poſſet Deus efficaciter determinare quò vellet. Deinde etiam adnimaduerto, poſſe hominem interdum ita eſſe diſpoſitum, vt nulla ordinaria vocatione conuertendus ſit. Vnde non eſt inconueniens, quòd potuerit Deus illa conditionata ſcientia de aliquo præuidere non eſſe conuertendũ omnibus auxiliis ordinariis gratiæ, tamẽ, quia præter hæc auxilia poteſt Deus infinitis modis hominẽ adiuuare & vocare: ideò ſimpliciter fieri nõ poteſt, quin præcognoſcat Deus plures gratias, ſeu auxilia, quibus de facto conuerteret hominẽ, ſi vellet illa præſtare. Quod à fortiori patet, quia ſi Deus ſinat hominem tentari à dæmone omnibus modis, quibus ille nouit, & poteſt ipſum tentare, impoſſibile eſt, vt ſola libertate homo ei reſiſtat; ſed infallibile erit, vt aliquo modo tentationi ſcadat: ſed multò eſt potentior diuina gratia, & plures modos nouit Deus inclinandi, & trahendi voluntatem, vt bonis conſentiat: ergo non eſt contingens, vt ex tot gratiæ auxiliis & vocationibus non præcognoſcatur aliqua, cui homo conſenſurus ſit.

Quòd ſi quis mordicùs contendat totam hanc impoſſibilitatem ſolùm eſſe moralem, atque adeò non implicare contradictionem, quòd oppoſitum accidat, cùm ſimpliciter loquendo ex libertatis vſu pendeat; ideòque ſimpliciter admittendum eſſe, poſſe ita accidere metaphyſicè, ſeu logicè loquendo: reſpondetur, totum hoc verum eſſe, nullúmque inde ſequi inconueniens. Nam, ſi per impoſſibile admitteremus, aliquam voluntatem futuram fuiſſe tam prauam, vt omnibus temporibus & momentis reſtitura eſſet cuicunque vocationi quantumuis potentiſſimæ, inde nihil ſequitur contra diuinam omnipotentiam, ſed ſolùm ſequitur, voluntatem verè, ac propriè manere liberam, poſita quacunque Dei vocatione, quod veriſſimum eſt. Et conſequenter ſequitur, data illa hypotheſi, Deum non poſſe talem voluntatem efficaciter & liberè conuertere, qua præſupponitur cognouiſſe reſtituram ſemper, ſi liber vſus ei concedatur, poſſet tamen illam conuertere quò vellet impediendo libertatis vſum. Et in hoc diuina omnipotentia ſatis oſtenditur. Tamen illa hypotheſis, vt dixi, ſimpliciter impoſſibilis eſt.

17 Ad tertiam. Ad tertiam, quod ad præſcientiam attinet, verum eſt, æquè eſſe infallibile apud Deum hominem eſſe operaturum benè moraliter cum hac occaſione, vel naturali repræſentatione talis obiecti, ſicut eſt infallibile conſenſurum, ſi ſupernaturaliter tali modo vocetur. Imò in actibus malis eſt eadem infallibilitas ex parte præſcientiæ, vt conſtat ex paritate rationis, & dicetur latiùs infrà libro quarto. Ex parte verò diuinæ voluntatis non eſt eadem ratio, ſaltem quoad actus malos, quia, cùm Deus præſcit hominem peccaturum ſi in tali occaſione conſtituatur, non vult, ipſum in ea conſtitui vt peccet: ſed vult, vel ſinit in ea conſtitui propter aliquem bonum finem, permittendo vt peccet. At verò reſpectu actuũ bonorum, maximè ſupernaturalium, vult hominem conſtituere in ea opportunitate, in qua eſt benè operaturus ex affectu & intentione ipſius bonæ operationis. Et ideò, quando illa operatio eſt ſupernaturalis, quia vocatio ad illam, & opportunitas eam perficiendi, prouenit ex ſpeciali prouidentia gra-

A tiæ, & ex peculiari intentione diuina, vt cap. decimoſexto explicabitur, dicitur eſſe ex vocatione efficaci: quando verò morale opus bonum eſt tantùm ordinis naturæ, prouenire poteſt à ſola generali prouidentia Dei, abſque illa ſpecialiori præmotione, aut prædefinitione diuina, vt conſtat ex dictis in lib. 2. ideò non tribuitur illa operatio ſpeciali efficaciæ vocationis, aut excitationis diuinæ ad tale opus.

Concedo tamen, fuiſſe peculiare beneficium Dei, quòd ex certa ſcientia & præuiſione aliquem hominem creauerit ſub ea rerum diſpoſitione & adminiſtratione, in qua nouit habiturum occaſiones benè operandi potiùs quàm malè. Sed, ſi tota hæc bonitas ſiſtat in ordine naturali, illud non poteſt dici beneficium gratiæ præciſè conſideratum, ſed pertinet ad beneficium naturæ. Sicut, quod Deus ita

B diſpoſuerit cauſas naturales, vt ex eis hic homo producatur potiùs quàm alius qui nunquã erit; vel quòd producatur ſanus, & integer, vel robuſtus, cùm alter concipiatur æger, alter mutilus, alter debilis, peculiare Dei beneficium eſt, non tamen gratiæ, ſed naturæ ſi per ſe ac præciſè conſideretur, prout nunc loquimur. Sic igitur illud etiam eſt beneficiũ naturæ, quamuis in eo ordine tantò maius ſit, quantò bona honeſta ſuperant vtilia. Quocirca, quamuis demus, quodlibet bonum opus eſſe peculiare beneficium Dei, non ideò ſequitur eſſe ex ſpeciali auxilio gratiæ: nam illa occaſio, vel repræſentatio obiecti mouentis ad actionem moralem bonam, ex com-

C muni prouidentia, & generali influxu prouenit, quæ licèt non ſint debita ſimpliciter, tamen ſuppoſita prima diſpoſitione generalium cauſarum vniuerſi, debita eſt, eo modo quo cuicunque cauſæ naturali debetur concurſus, ſuppoſita applicatione paſſi, quamuis illa applicatio non fuerit tali agenti debita, niſi ſuppoſito communi curſu, & ordine cauſarum naturalium.

Ad quartam difficultatem reſpondetur, ſi per efficaciam gratiæ intelligatur efficientia, ſeu phyſica determinatio ad conſenſum liberum, ſic concedo, gratiam non habere efficaciam ſine libero arbitrio, quamuis nec liberum arbitrium poſſit eam habere in actibus ſupernaturalibus ſine gratia, prius operante, vt velimus, & poſteà cooperante cùm volumus. Vnde cùm dicitur hanc efficaciam pendere ab homine, ſeu ab eius arbitrio ex ſe, 18 Ad quartã.

D æquiuocum eſt, & illis verbis non rectè explicatur: indicatur enim, ita ex ſe poſſe, vt ſuis ſolis viribus poſſit, quod falſum eſt, quantum ad efficiendũ, quãuis ſit verum quantum ad reſiſtendum. Veriùs ergo ac propriùs dicetur, hanc efficientiam ſemper requirere vſum liberi arbitrij, & ſine illius influxu eſſe non poſſe, & ex ſola eius libertate impediri poſſe. Si autem efficacia gratiæ ſumatur in actu primo per reſpectum ad infallibilem connexionem quam habet cum actu ſecundo, quomodo tribuitur vocationi efficaci: ſic gratia efficax non includit intrinſecè cooperationem liberi arbitrij, includit tamen habitudinem ad illam: & ita in executione nunquam exercetur illa efficacia ſine cooperatione liberi arbitrij,

E quamuis non reducatur in illud ſimpliciter, ſed in gratiam vocantem & adiuuantem. In intentione autem, ſeu præparatione talis vocationis, & auxilij, quod non ſolùm ſit ſufficiens, ſed infallibiliter ſit futurum efficax, reductio fit in ſolam diuinam voluntatem, vt dictum eſt, & amplius in ſeq. cap. explicabimus.

CAPVT XV.

Soluuntur obiectiones præſertim ex Scriptura & Auguſtino.

1 Prima obiectio ex ſcriptura.

MVLTA ex fundamentis, quibus auctores contrariæ ſententiæ moti ſunt ad conſtituendam efficaciam gratiæ in prædeterminatione phyſica, ſunt in ſuperioribus expedita. Tamen, vt omni ex parte eis ſatisfaciamus, oportet reliqua, quæ ſuperſunt, ſigillatim proponere, & præſertim nonnullas locutiones ſcripturæ, & Auguſt. amplius declarare, vt euidentius conſtet, quod certiſſimum exiſtimamus, ſententiam illam nullum habere in Patribus fundamentum. Primò ergo obiiciuntur illa teſtimonia, in quibus dicitur Deus facere, vt faciamus, Ezech. 11. & 36. *Auferam à vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneũ: Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Quod teſtimonium ad rem præſentem latè exponit Auguſt. de gra. & lib. arb. cap 14. & ſeq & Fulgen. lib. 1. ad Monim. Et quidem verba illa, *Auferam, dabo, faciam, vt faciatis,* actionem phyſicam, & efficacem ſignificant. Secundò afferuntur illa teſtimonia, in quibus ſoli diuinæ voluntati tribuitur hominis actus vel conuerſio. Potiſſimum eſt illud ad Rom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis ſed Dei miſerentis,* cui conſonat illud ad Phil. 2. *Deus eſt, qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.* Quæ loca tractans Aug. in Enchir. c. 32. & lib. 1. ad Simpl. q. 2. & ſæpe aliàs, vult, totum eſſe tribuendum ſoli Deo. Tertiò hoc confirmant illa teſtimonia, in quibus iuſtificatio hominis per bona opera, voluntati diuinæ per modum creationis tribuitur, quia ex ſola illa pendet, ſaltem quoad prædeterminationem. Sic dicitur ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus.* Vnde Dauid Pſal. 50. petebat, *Cor mundum crea in me Deus, & ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis.* Facit etiam illud 1. ad Cor. 12. *Hæc omnia operatur vnus & idem Spiritus, diuidens ſingulis, prout vult,* & alia ſimilia, quæ ſunt frequentia. Quartò præcipuè adduci ſolet illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit? Quid autem habes, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Quem locum ad hanc etiam cauſam tractat Auguſt. lib. de Prædeſtin. Sanct. cap. 5. & 6. dicens Paulum illis verbis docere, neminem poſſe ſibi tribuere, quòd ſit melior alio; vel quòd credat, aut amet præ aliis, quia hoc totum accepit à Deo, cui hoc tribuendum eſt. At verò ſi libera determinatio ita eſſet ab homine, vt non eſſet ex priori prædeterminatione diuina, diſcretio vnius ab alio, homini potiùs quàm Deo eſſet tribuenda, quia hæc diſcretio per hanc determinationem in liberã potiſſimè fit. Quintò addi poteſt locus ille Lucæ 14. *Compelle eos intrare,* quod videtur dictum propter vehementem gratiæ motionem, quæ non apparet eſſe alia, quàm efficax voluntatis determinatio: & ideò *compulſio* quaſi per exaggerationem appellatur. Quomodo dixit D. Thom. 1. ad Corint. 13. Paulum veluti coactè fuiſſe tractum ad fidem.

2 Secunda ex Conc. Arauſ. & Patribus.

Secundò principaliter obiici poſſunt ferè omnes canones Concilij Arauſicani ſecũdi præſertim quartus, qui ſic habet. *Si quis vt à peccato purgemur voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem, vt etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infuſionem, & operationem, in nobis fieri confitetur, reſiſtit ipſi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti, præparatur voluntas à Domino, & Apoſtolo ſalubriter prædicanti, Deus eſt qui* A *operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate.* Et hoc ſenſu ſæpiùs repetit diuinam gratiam facere in nobis, vt inuocetur à nobis, & vt legi obediamus, &c. Et ſimilia leguntur apud Cæleſtinum Papam epiſt. 1. ad Epiſcopos Gall. & Innocentium I. epiſt. 15. ad Con. Carthag. Sed præſertim apud Aug. ſunt frequentes hæ locutiones. Quæ magna ex parte, c. 11. & 14. tractatæ & explicatæ ſunt. Cuiuſmodi etiam eſt illa de grat. & lib. arb. cap. 16. *Certum eſt, nos facere cum facimus, ſed ille facit, vt faciamus.* & illa de bono perſeue. cap. 14. *Quia eis vt crederent, non eſt datum, vnde crederent, eſt negatum.*

3 Tertia ex errore Semipelagianorum, & teſtimoniis Auguſt.

Tertiò principaliter obiiciunt nobis, quòd plus nimio libero arbitrio tribuamus, & aliqua ex parte ad errorem Semipelagianorum, ſeu reliquias Pela- B gianorum inclinemus: quia in aliquo genere libertati tribuimus, tanquam primæ radici & cauſæ, determinationem ad conſenſum ſupernaturalẽ, quod eſt illi tribuere conſummationem diuinæ vocationis, quod plus eſt, quàm ſi ſolùm initium ei tribueremus. Quod autem hoc tribuatur iuxta noſtram ſententiam ſoli voluntati, patet, quia, poſtquàm Deus vocauit & paratus eſt ad concurrendum, adhuc expectat influxum & cooperationem noſtræ libertatis, ergo ſola illa eſt, à qua pendet illa, quaſi applicatio, & determinatio ad dandum ſuum conſenſum: & ita ex hoc ſolo capite, vt infrà dicemus, docent auctores huius ſententiæ poſſe contingere, vt vnus conuertatur, & non alius.

Nec ſatis eſt ſi dicatur, hanc determinationem li- C beri arbitrij non eſſe ſine gratia adiuuante & præueniente: nam de priori ait Auguſt. lib. 4. cont. duas epiſt. Pelagian. cap. 6. *Quid prodeſt, quod dicunt, gratiam adiuuare propoſitum bonum? id quidem ſine ſcrupulo acciperetur Catholicè dictum: ſi non in bono propoſito meritum ponerent.* At verò hæc ſententia meritum & laudem ponit in bono propoſito facto ex libera determinatione voluntatis, quamuis cum adiuuante gratia: ergo non ſatis id eſt ad tollendum ſcrupulum Semipelagianiſmi. De poſteriori verò, id eſt, præueniente, quod etiam non ſufficiat, ſumitur ex Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 1. vbi ſcribens de quibuſdam fratribus, de quibus Proſper & Hilarius ſoliciti erant, & ad eum ſcripſerant, quòd adhuc eſſent Semipelagianorum errore infecti, ſic inquit. *Perue-* D *nerunt iſti fratres noſtri, pro quibus ſolicita eſt pia charitas veſtra, vt credant cum Eccleſia Chriſti peccato primi hominis obnoxium naſci genus humanum, nec ab iſto malo, niſi per iuſtitiam ſecundi hominis aliquem liberari. Peruenerunt etiam vt præueniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque vt ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum ſibi quemquam ſufficere poſſe conſentiant.* Ecce hi admittebant præuenientem gratiam, & initium omnis boni operis, & adiutorium illi tribuebant: & nihilominùs in errore verſati eſſe dicuntur: quis ergo poterat eſſe eorum error, niſi quòd non totam determinationem libertatis gratiæ aſcribebant? Et confirmatur ex alia doctrina eiuſdem Auguſtini ſuprà tacta, conſtituentis differentiam inter Angelos, & homines in ſtatu innocentiæ, ex vna E parte, & homines lapſos ex alia: nam in his maiorem ædificationem gratiæ requirit ad opera gratiæ, quàm in illis: hæc autem differentia non poteſt eſſe, niſi quòd in nobis requirit gratiam ex ſe prædeterminantem abſque vllo ordine ad præſcientiam, quam in illis non poſtulat, ergo. Maior conſtat ex Auguſt. lib. de Correptione & grat. cap. 10. & 11. & lib. de bono perſeuerant. cap. 7. minor autem patet, quia in Angelis, & Adamo ante lapſum, fuit neceſſaria vocatio interior congrua ſecundùm præſcientiam conditionatam: ergo ſi amplius in nobis requiritur, id eſſe non poteſt, niſi gratia ex ſe præde

præde

prædeterminans. Et confirmatur tandem, quia tota hæc gratia, quam explicuimus, videtur conſiſtere in doctrina & ſuaſione ex parte obiecti. Auguſt. autem libro primo de grat. Chriſti, cap. 10. 11. 13. 14. 24. & 26. ſæpe aliàs docet contra Pelagium hanc gratiam non ſufficere, ſed requiri aliam potentiorem, quæ efficaci virtute faciat vt faciamus, & ex nolentibus volentes reddat.

4 Vltimò adiungere poſſumus philoſophicam rationem, nam voluntas nullam habet propriam vim actiuam ad actus ſupernaturales, nam ex ſe eſt omnino improportionata, & inferioris ordinis: ergo nullo modo poteſt elicere ſupernaturalem actum, inchoando illum, tanquam propria cauſa etiam in ſuo genere: ergo oportet vt Deus vtatur illa, tanquam inſtrumēto, quod non poteſt aliter fieri, quàm per phyſicam præmotionem. Vnde in hoc cerni poteſt magna differentia inter hos actus ſupernaturales, & actus naturales, tam bonos quàm malos, quod in naturales influit voluntas propria virtute: & ideò rectè intelligitur poſſe inchoare actum cum communi concurſu Dei in actu primo indifferēter oblato, determinando illum in actu ſecundo ſua cooperatione: at verò in actus ſupernaturales nullo modo influit voluntas propria virtute, ſed vt eleuata tantùm: & ideò non videtur poſſe illo modo inchoare ſupernaturalem actum, nec ſufficere indifferentem concurſum, cuius determinatio excedit naturales vires voluntatis: oportet ergo, vt ab ipſo Deo determinatus ſit, vt hoc modo voluntatem eleuet. Vnde neceſſariò conſequenter fit, vt illam etiam prædeterminet.

Explicantur ſacræ Scripturæ loca.

5 AD teſtimonia Scripturæ vno verbo ſatisfieri poſſet dicendo, omnia illa vera eſſe propter gratiam excitantem & operantem, vt ab Auguſtino in citatis locis exponuntur, & in ſuperioribus ſæpe viſum eſt. Neque vllus Sanctorum, vel interpretum illa intellexit de phyſica prædeterminatione. Sed, vt clariùs omnibus ſatisfaciamus, aliquid eſt de ſingulis dicendum. Et in primis in illis verbis: *Faciam, vt faciatis*, qui intelligunt, hoc dicere Deum propter phyſicam prædeterminationem, non poſſunt hoc intelligere ſingulariter de operibus gratiæ, ſed etiam de actibus bonis moraliter, imò & de actibus malis, ad quos requirunt, vel ſi conſequenter loquantur requirere debent eandem prædeterminationem. At verò hoc modo multùm eneruant vim horum teſtimoniorum ad gratiæ dona ex eis colligenda, quia illa operatio Dei communis eſt omnibus actibus humanis, vt ipſi aiunt: conſequens autem eſt contra communem ſenſum horum verborum, & præſertim contra Auguſtinum.

Exponuntur illa verba. *Faciam, vt faciatis.*

Deinde addo, promiſſiones illis verbis factas per Ezechielem, non eſſe ſpeciales ad prædeſtinatos, ſeu ad eos, qui gratiam efficacem recipiunt, ſed eſſe generales ad vniuerſam Eccleſiam pro tempore legis gratiæ: non ergo ſunt illa verba dicta propter efficacem, aut phyſicam prædeterminationem, ſed propter abundantiam gratiæ in lege Euangelica communicandam, & præſertim propter efficaciam ſacramentorum, per quæ Deus mutat corda, & dat nouum Spiritum effundendò gratiam ex opere operato. Hæc expoſitio conſtat ex contextu Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris, & ab vniuerſis idolis veſtris mundabo vos*, quæ verba iuxta expoſitionem Hieronymi, & omnium, promiſſionem baptiſmi continent: & immediatè poſt illa ſubditur: *& dabo vobis cor nouum, & ſpiritum nouum, &c.* & deinde adiunguntur, quæ ſuperiùs citata ſunt. Vbi Hieronymus ſic ait. *Et conſiderandum quòd cor nouum & ſpiritus nouus detur per aſperſionem, & effuſionem aquæ: quādo autem cor nouum datum fuerit, & ſpiritus nouus, tunc auferetur de corde Iudaico omnis duritia, quæ lapidi comparatur, vt pro lapideo corde ſit cor molle & tenerum, quod ſpiritum Dei in ſe poſſit recipere, & inſcribi literis ſalutaribus. Tunc ambulabunt in præceptis Domini, &c.* & concludit. *Quod præſenti tempore comprobatur.*

Ezech. *Hieron.*

Tandem, etiam ſi in vniuerſum illa verba intelligantur de omnibus actibus gratiæ, veriſſimè dicuntur ratione gratiæ excitantis, per quam Deus & emollit corda, & inclinat ea ad opera pietatis, atque ita facit vt bene faciant: Vt autem intelligamus non ita hoc facere Deum, quin humanum arbitrium poſſit ei reſiſtere, ſubditur Ezech. 11. *Quorum autem cor poſt offendicula & abominationes ſuas ambulat, horum viam in capite ſuo ponam, dicit Dominus Deus.* Quod impletum eſſe dicit Hier. in Iudæis, qui poſt Chriſti aduentum, diuinæ gratiæ, & vocationi reſtiterunt. Neque Auguſt. & Fulgent. aliud dicunt in citatis locis. Imò Auguſtinus expreſsè ait, illis verbis ſolùm ſignificari, & gratiam Dei antecedere omnia merita hominis, & habere magnam virtutem ad immutanda corda hominum, cùm etiam obdurata corda conuertat, nimirùm per efficacem vocationem ſuprà explicatam, & adiuuantem gratiam. Quod explicuit Fulgent. dicens, *Dat Deus cor nouum, vt in iuſtificationibus eius ambulemus, quod pertinet ad bonæ voluntatis initium. Dat etiam vt iudicia eius obſeruemus, & faciamus, quod pertinet ad bonæ operationis effectum. Vnde cognoſcimus, Dei eſſe vt bonum facere velimus*: ſcilicet, per excitantem gratiam: *& vt bonum facere valeamus*: nimirum per adiuuantem.

Auguſt. *Fulgent.*

Ad teſtimonia ſecundo loco poſita eadem ferè adhibenda eſt reſponſio, nam in primis, ſi illa verba. *Non eſt volentis, neque currentis, &c.* dicta ſunt propter efficacem Dei prædeterminationem, ſimili modo dici poſſet de homine prauam voluntatē habente, non eſt volentis, neque cadentis, ſed Dei impellentis: & eodem modo dicetur, Deus eſt, qui in vobis operatur velle, ſiue bonum, ſiue malum, pro ſua voluntate. Atque ita, non ſolùm ſequitur, actionem malam æquè refundi in Deum ac bonam, ſed etiam ex illis locis nihil ſpeciale colligi de operibus gratiæ. Nulla ergo eſt in illis locis mentio auxilij phyſicè prædeterminantis. Sed in priori teſtimonio, ſcilicet, *Non eſt volentis, neque currentis*, ſermo eſt de diuina electiōne & prædeſtinatione, vt Auguſt. paſſim exponit, & ſuperiùs citatum eſt cap. 9. & 11. & 14. Nam, licèt in re ipſa, & in executione hominis volentis ſit conuerti, conſentiendo diuinæ vocationi cum Dei adiutorio, tamen, quòd Deus præparauerit homini talem vocationē tali tempore & modo, quo illi congruebat vt conuerteretur, hoc non fuit hominis volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis. Addit Anaſtaſius Nizen. lib. quæſtionum in Script. quæſt. 59. Paulum vſum fuiſſe illis verbis accommodatis ad exemplum Eſau & Iacob, quod adduxerat, quia paterna benedictio, & primogenitura non fuit volentis Eſau, & currentis iuſſu Patris ad quærēdam venationem: vt ei benediceret, ſed fuit Iacob, cuius Deus eſt miſertus, & ſubdit Anaſtaſius. *Quod ſi etiam in nobis hoc quiſpiam acceperit, ab eo quod decet minimè oberrabit: etenim non volentis ſolùm virtutem, neque currentis, & contendentis eſt, ſi rectè gerere, ſed & miſerentis, & adiuuantis Dei.* In quibus verbis indicat aliam expoſitionē ſuprà tractatā cap. 9. ex Nazianz. & Chryſ. Eſt & alia expoſitio Chryſoſt. & Græcorū, Ambroſ. Hieron. & aliorum dicentiū, illa verba non eſſe Pauli affirmātis, ſed poſita eſſe ex perſona alicuius obiicientis. Veruntamen nunc Aug. expoſitio nobis ſufficicit.

6 Exponuntur illa verba Pauli. *Non eſt volentis, &c.*

Auguſt. *Anaſtaſ. Nizen.* *Nazianz.* *Chryſoſt.* *Ambroſ.* *Hieron.*

Exponuntur verba Pauli. Deus eſt qui operatur in vobis, &c.

Quæ poteſt eadem accommodari ad alia verba, *Deus eſt qui operatur in vobis velle, &c.* De quibus iam etiam in ſuperioribus cum Auguſtino diximus, noſtrum velle bonum & ſupernaturale ſpecialiter attribui Deo ratione gratiæ operantis: & ſub ea ratione tribui ſoli Deo, quia ipſe ſolus eſt qui moraliter præuenit, & facit, vt velimus, quamuis ipſum velle non ſolus Deus faciat, ſed gratia Dei nobiſcũ: legatur Auguſt. lib. 83. qq. quæſt. 68. *Auguſtin.*

7 *Exponuntur verba Pauli. Creati in operibus bonis, &c.*

Ad tertiam partem teſtimoniorum reſpondetur, (quidquid ſit de prædefinitione diuina, de qua ſtatim cap. ſeq.) iuſtificationem noſtram, & opera, quæ ad illam diſponunt, nomine creationis in Scriptura ſignificari, vel ad denotandum illud eſſe proprium opus Dei, & altioris ordinis, quàm ſint effectus naturales, vel certè ad ſignificandum, iuſtificationem totam, moraliter loquendo, ex nihilo fieri ex parte noſtra, quia fit ex nullo merito noſtro, & quia, vt ait Paulus, *Si charitatem non habuero, nihil ſum*: & hæc eſt expoſitio communis. *1. Corint. 13.* Nec video, quomodo ex illa appellatione, aut ex teſtimoniis ibi citatis poſſit, vel apparenter, colligi phyſica prædeterminatio. Nam ex illis verbis, *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, &c.* ad ſummum colligitur beneficium diuinæ prædeterminationis & ſupernaturalis prouidentiæ, qua Deus nobis præparauit auxilia ſupernaturalia, quibus ſubleuemur, & adiuuemur ad opera ſupernaturalia. Ex illis autem verbis, *Cor mundum crea in me Deus, &c.* ſolùm habemus, Deum eſſe principalem auctorem, qui nos iuſtificat, & peccata remittit: & qui nos excitat & adiuuat, vt conuertamur. Vnde non aliud in re ſignificant illa verba quàm alia, *Conuerte nos Domine, &c.* In verbis autem illis, *Diuidens ſingulis prout vult*, apertè eſt ſermo de gratiis gratis datis, & de Eccleſiaſticis miniſteriis, & ſunt etiam vera de gratiis præuenientibus, licèt ibi Paulus de illis non loquatur: at de gratia ſanctificante, bene Concilium Tridentinum definiuit ſeſſ. 6. cap. 7. in vnoquoque recipi, *Secundùm menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem & cooperationem.* *Concil. Trid.* Quòd ſi hæc ipſa cooperatio & diſpoſitio in Dei voluntatem iterum refundenda eſt, id erit ſecundum gratuitam prædeſtinationem, vel electionem, quæ non media phyſica prædeterminatione, ſed media congrua vocatione, ad effectum perducitur, vt ſæpe eſt indicatum, & ex profeſſo dicetur cap. ſeq.

8 *Exponuntur verba Pauli. Quis enim te diſcernit?*

Ad quartum teſtimonium. *Quis enim te diſcernit?* nonnulli Græci longè diuerſo modo legunt & intelligunt illa verba. Reprehendit enim Apoſtolus nonnullos Corinthios, qui inter miniſtros Euangelij diiudicabant, & quoſdam contemnebãt, & hoc eſt, quod ait illis verbis: *Ne ſupra quàm ſcriptum eſt, vnus aduerſus alterum infletur pro alio*: ſcilicet, illum contemnens, & ſeipſum, vel alium illi præferens, & deinde ſubiungit, *Quis enim te diſcernit?* Id eſt, quis te diiudicat, aut vnde te maiori laude, aut honore dignum cenſet, cùm fallax ſit humanum iudicium? Sicut paulò antea dixerat. *Mihi autem pro minimo eſt, vt à vobis iudicer, aut ab humano die, ſed neque me ipſum iudico, nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum; qui enim iudicat me Dominus eſt.* Itaque in hoc ſenſu: in verbis illis non eſt ſermo de cauſa, quæ in re efficit vnum ſanctiorem alio, ſed de eo ad quem pertinet iudicium ferre de hac hominum diuerſitate. Quia verò, etiam ſi de tali diuerſitate conſtaret, non poteſt habere homo vnde glorietur ex ſe, ſubdit Apoſtol. *Quid autem habes, quod non accepiſti?* Ita exponit Chryſoſtomus hom. 12. quem Theophylactus imitatur. *Chryſoſt. Thepohyl.*

9 *Auguſt. D. Thom.*

Secundò admittimus receptam expoſitionem D. Auguſt. D. Thom. & aliorum, ſcilicet Apoſtolum loqui de cauſa diſcretionis & differentiæ inter ſanctum & non ſanctum: & ſanctiorem, ac minùs ſanctum, & velle, in Deum eſſe referendam. Id autem duobus modis fieri & intelligi poteſt. Vno modo vt referatur in Deum ſolum: alio modo vt referatur in Deum, vt in principalem auctoré, non tamen ſolum. Priori modo eſt id verum ſecundùm ordinem intentionis, ſeu prædeſtinationis diuinæ, non tamen ſecundùm executionem. Quòd enim ita Deus inter duos diſcreuerit, vt hunc elegerit, & non illum, & huic præparauerit congruam vocationem, & non illi, ſolius diuinæ voluntatis fuit. Quòd verò in re iſte aſſequatur gloriam, & ſanctificetur, & non ille, vel magis ſanctificetur, quàm ille, non eſt ſolius voluntatis diuinæ, ſed etiam eſt voluntatis, & cooperationis humanæ, vt Concilium Tridentinum dixit. *Concil. Trid.* Imò & Paulus 2. ad Tim. 2. dicens: *Si quis emundauerit ſe ab his, erit vas in honorem ſanctificatum.* *2. ad Timot.* Quod notauit Damaſcen. lib. 4. de fide, capite 20. *Damaſcen.* Itaque, quòd Deus ita vocet hominé, & ei prouideat, prout expedit, vt ſanctior fiat, ſolius eſt beneuolentiæ diuinæ, & hoc modo Dei ſolius eſt diſcernere. Tamen in ipſo vſu, & exercitio homo non fit ſanctior, niſi libero vſu ſuæ voluntatis. Ne verò hinc aliquis ſumere poſſit ſuperbiæ occaſionem, ſubdit Paulus, *Quid autem habes quod non accepiſti?*

Huic autem veritati non obſtat, vt ſuprà capite 9. ex Auguſt. retuli, quòd homo ſua libera determinatione hoc bonum accipiat, quia hanc ipſam liberam determinationem ſine Deo inſpirante, & adiuuante habere non poteſt. Vnde totius illius boni principalis auctor eſt Deus. Ita ferè Auguſtinus citatis locis præſertim lib. 83. quæſtion. q. 68. & lib. 2. de Nupt. & concupiſcen. capite decimoſexto & ſequentibus. *Auguſt.* An verò, vel quomodo poſſit homo de hoc vſu ſuæ libertatis gloriari, dicemus capite decimoſeptimo, vbi alia teſtimonia Auguſtini in huius expoſitionis confirmationem afferemus.

Nunc ſolùm addo (quod in aliis teſtimoniis annotaui) ſi verba illa. *Quis enim te diſcernit?* dicta eſſent, quia Deus per phyſicam prædeterminationem hunc mouet ad actum ſupernaturalé, & non alium: eadem ratione in quocũque bono actu morali, æquè dicendum eſſe, ſolum Deum diſcernere operantem à non operante: imò & in malis actibus idem eſſet dicendum, ſi conſequenter loquendum eſſet. Atque ita nihil ſpeciale ac proprium ex his teſtimoniis haberemus, quo ſpecialia ac propria gratiæ dona confirmaremus, quod quàm ſit abſurdum ſatis ex dictis conſtat. Non eſt igitur ſermo Pauli de phyſica præmotione, ſed de ſpeciali auxilio præueniente, quo Deus per vocationem ſuam præſertim efficacem præparat hominis voluntatem vt credat, pœnitentiam agat, vel alio modo ſupernaturaliter operetur. Ratione cuius vocationis (vt Auguſtinus dixit lib. 83. qq. quæſt. 68.) *Etſi quiſquam ſibi tribuat, quòd venit vocatus, non poteſt ſibi tribuere, quòd vocatus ſit: Qui autem vocatus non venit, ſicut non habuit meritum præmij vt vocaretur, ſic inchoat meritum ſupplicij, cùm vocatus venire neglexerit.* *Auguſt.*

10 *Exponuntur illa verba. Compelle eos intrare.*

Ad vltimum teſtimonium, quidam interpretantur verba illa, *Compelle eos intrare*: de propria & externa compulſione, & illis verbis cenſent datam Eccleſiæ poteſtatem vt infideles ad fidem compellat. Sed, ſi hoc intelligatur de infidelibus, qui nunquam fidem ſuſceperunt, falſa eſt doctrina, quia in Eccleſia non eſt poteſtas compellendi eos ad fidem, per ſe loquendo: ſi verò intelligatur de infidelibus apoſtatis, & inobedientibus Eccleſiæ, ſic verum eſt, eſſe in Eccleſia poteſtatem cogendi eos per pœnas ad fidem retinendam: & de illa intelligi hunc locum ab Auguſtino ſerm. 33. de verb. Dom. & libro ſecundo contra *Auguſt.*

duas epiſtolas Gaudentij, cap. 17. & in epiſtol. 50. & habetur in cap. Schiſmatici. 23. quæſt. 6. Nihilominùs tamen hæc expoſitio non eſt neceſſaria. Vnde *Gregor.* D. Gregor. hom. 36. in Euangelia, intelligit ibi eſſe ſermonem de quadam ſpeciali vocatione & prouidentia Dei, qua ſuos electos laboribus, & ærumnis temporalibus ita affligit, vt aduerſitatibus fracti, & quaſi compulſi ad Dei amorem redeant. Nec diſſimilis eſt aliorum expoſitio, qui intelligunt, ibi eſſe ſermonem de quadam vehemēti vocatione interna, qua Deus ſolet quaſi miraculosè immutare corda, qualis fuit vocatio Latronis in cruce, vel vocatio Pauli. Ad quem modum videtur intelligi, quod Eccleſia petit in quadam collecta, vt Deus noſtras ad ſe compellat rebelles voluntates. Hæc enim compulſio non eſt, niſi moralis quædam vehemens perſuaſio. Proprius tamen & literalis ſenſus illius loci eſt, futuram fuiſſe in Eccleſia Chriſti magnam vim B Euangelicæ prædicationis ad commouendos homi- *Ianſen.* nes ad fidem, vt latè & benè exponit Ianſenius in Concord. capite 91. Quacunque verò ratione exponatur, conſtat, compulſionem ibi metaphoricè ſumi, & non ſignificare phyſicam determinationem, ſed moralem inductionem voluntatis per aliquam interiorem, vel exteriorem perſuaſionem.

Exponuntur canon quartus Concilij Arauſic. & alia teſtimonia Patrum.

11 AD ſecundum argumentum ex Concilio Arauſicano ſecundo, & aliis teſtimoniis Patrum, reſpondetur. In illis omnibus principaliter damnari Semipelagianorum errorem, & contra illum definiri, Deum ante omnia merita noſtra inchoare in nobis ſalutem, & omne benemerendi, aut condignè vel congruè petendi principium. Inchoat autem hoc in *Concil. Trid.* nobis Deus per ſuam vocatiōnē, vt dixit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. & per eandem vocationem facit, vt velimus & faciamus, vt ex Auguſtino probatum eſt capite 4. & 5. declarando gratiam excitantem & operantem. Facit autem vt velimus non phyſicè determinando, ſed moraliter perſuadendo, & bonum affectum inſpirādo, vt eiſdem locis, & cap. etiam 11. declaratum eſt: facit autem hoc efficaciter, quando dat vocationem congruam, qualis ſuperiori capite explicata eſt. Et tunc dicitur ſpecialiter Deus, non ſolùm dare poſſe, ſed etiam dare velle & operari; non quia excludat propriam hominis determinationem ad ipſum velle, ſed quia talis vocatio ex intentione, & ſpeciali prouidentia Dei datur, & infallibiliter effectum volendi in homine conſequitur. Tum etiam quia talis vocatio ſecum habet infallibiliter coniunctam gratiam adiuuantem, ratione cuius dicitur etiam Deus principalis auctor noſtri velle *Auguſt.* & operari. Propter quam cauſam ſæpe Auguſt. totum attribuit huic efficaci vocationi: maximè in ſæpe citata quæſt. 2. ad Simplicianum: & de ſpiritu & litera cap. 34. & de Prædeſtinatione Sanctorum, capite 5. & ſequent.

Et eadem ratione dixit de bon. perſeu. capite 14. Eis quibus datum non eſt vt crederent, non eſſe datam congruam vocationem vnde crederent. Quod non eſt intelligendum cauſaliter, vt aliqui malè interpretantur, ſcilicet, ideò Deum non dediſſe illis, vnde crederent, quia decreuerat non dare illis, vt crederent. Quod quàm ſit falſum, & à mente Auguſtini alienum, conſtat ex his, quæ Auguſtinus ad articulos ſibi falſo impoſitos, vel Proſper pro illo, reſpondit, quæ cum aliis ſuprà libr. 2. capite 4. & 5. adduximus, intelligendum ergo eſt tantùm illatiuè: nam quibus non datur vt credant, certum eſt non A dari congruam vocationem ad credendum, quamquàm, quòd illa congrua non ſit, neque efficax, non aliunde, quàm ex eorum voluntate proueniat: quod rectè his verbis dixit Auguſtinus libro 83. quæſt. 68. *Auguſt.* *Ad illam cœnam, quam Dominus dicit in Euangelio præparatam, nec omnes qui vocati ſunt venire voluerunt, neque illi qui venerunt, venire poſſent, niſi vocarentur. Itaque nec illi debent ſibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt, nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, ſed tantùm ſibi, quoniam vt venirent, vocati erant in libera voluntate.*

Canon ergo quartus Concilij Arauſic. aut malè à dictis auctoribus intelligitur, aut immeritò ad præſentem cauſam adducitur. Nam, cùm dicitur Deus non expectare voluntatem noſtram, vt à peccato purgemur, duobus modis intelligi poteſt. Primò, non expectare Deum peccatoris diſpoſitionem, & liberam operationem, vt in eo inchoet iuſtificationem, per quam à peccato purgatur: & hic eſt ſenſus Concilij, vt ſtatim oſtendam, & in eo nihil ex illa definitione contra noſtram ſententiam ſumitur, vt per ſe conſtat. Alter ſenſus eſt, Deum non expectare voluntatem noſtram, vt liberè conſentientem, & ſe diſponentem cum diuino adiutorio, vt à peccato purgemur. Et in hoc ſolo ſenſu poſſet ille canon contra nos afferri. Hic tamen ſenſus, neque eſt, neque eſſe potuit à Concilio intentus. Quod patet primò ex ratione Concilij, ſcilicet, quia is, qui dicit Deum expectare voluntatem noſtram, vt à peccato purgemur, *contradicit Spiritui ſancto dicenti, Præparatur voluntas à Domino.* At, qui dicit, Deum expectare conſenſum liberum hominis, poſtquàm C illum excitauit & vocauit, non negat præparari voluntatem à Domino: ergo ſolus ille hoc negat, qui ante primam vocationem dicit Deum expectare voluntatem hominis, vt in eo iuſtificationem inchoet. In hoc ergo ſenſu locutum eſt Concilium. Secundò, quia ille ſenſus eſt omnino falſus, nam expreſsè Scriptura dicit, *Ecce ſto ad oſtium & pulſo* (in *Apocal. 3.* quo Deus non expectat) *ſi quis audierit vocem meam, & aperuerit ianuam, intrabo ad illum* (hoc ergo Deus expectat.) Atque hoc ſenſu dixit Ambroſ. ſerm. 19. *Ambroſ.* in Pſalm. 118. circa illa verba. *Præuenerunt oculi mei ad te diluculo, &c. Vult ſe præueniri ſol iuſtitiæ, & vt præueniatur expectat.* Non vt præueniatur ante vocationem, ſed vt præueniatur per diſpoſitionem, antequàm ingrediatur ad inhabitandum hominem per D iuſtitiam. Vnde ſubdit Ambroſ. *Audi quemadmodum expectet, & cupiat præueniri: dicit angelo Pergami Eccleſiæ, Scribe, Pœnitentiam age, &c. Et angelo Laodicææ, Pœnitentiam age, ecce ſto ad oſtium & pulſo. &c.* In quibus locis conſtat, vocationem Dei præcedere, & expectare nihilominùs Deum diſpoſitionem liberam hominis, antequàm per gratiam illum inhabitet. Quod latiùs proſequitur idem Ambroſ. eod. ſerm. circa illa verba. *Prope es tu Domine.* Et cōcludit Deum omnibus præſtò eſſe: & quod ad omnes non ingrediatur culpam eſſe hominis non aperientis: & ideò propinquiorem eſſe illis qui contrito ſunt corde. Et eodem ſenſu dixit Auguſt. d. q. 68. *Parum eſt velle,* *Auguſt.* *niſi Deus miſereatur, ſed Deus non miſeretur, qui ad pa-* E *cem vocat, niſi voluntas præceſſerit, tamen, quia nec velle quiſquam poteſt, niſi admonitus & vocatus, efficitur, vt etiam ipſum velle Deus operetur in nobis.* Et ita ſeipſum idem Auguſt. expoſuit lib. 1. retract. cap. 26.

Quantum diſtet hæc doctina à Pelagiano errore.

AD tertiam difficultatem, omnino falſum eſt, in ſententia quam explicuimus, ſuſpicionē vllam, 13

aut veſtigium eſſe poſſe Semipelagianiſmi, aut reliquiarum Pelagij ex lectione, vel recordatione hiſtoriæ, & doctrinæ Patrum; ex quibus euidenter conſtar, quàm longè diſtet totus error Pelagij & Semipelagianorũ ab hac doctrina. Nam in ſex primis capitibus huius libri declarauimus, omnia principia, quæ de gratia Dei ſana & Catholica doctrina docet: & ſpecialiter capite 2. expoſuimus qualis fuerit error Pelagij, & reliquiarum eius, & in reliquo diſcurſu totius libri oſtendimus, omnia fidei dogmata commodiſſimè, & propriiſſimè ſaluari, & applicari ad actus humanos ſupernaturales iuxta ſententiam à nobis explicatam: Quid ergo in ea eſt in quo ad Semipelagianiſmum inclinet?

August. Præterea Auguſt. lib. de grat. Chriſti, capite 47. quia Pelag. in difficili q. de grat. & libe. arbi. latebris ſe obſcuritatis inuoluebat, & ſolis verbis deliteſcere ſatagebat, ideò tria diſtinctè proponit, ſcilicet poſſibilitatem, voluntatem, & actionem, & ſubdit: *Si conſenſerit nobis, non ſolùm poſſibilitatem in homine, ſed etiam ipſam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, vt ſine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus, eamq́ eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controuerſiæ relinquetur.* Vbi Auguſtinus ſub adiutorio Dei, quod ſit vera gratia, auxilium præueniens includit, quod antecedat omne meritum. Sicut è contrario, vt ſuprà dixi, ſub gratia vocationis ſolet adiuuantem comprehendere. Et ſignatim (quod ad præſens iuuat) lib. 4. cont. duas epiſt. Pelag. cap. 6. *Si ſic intelligerent, quod dictum eſt. Si volueris, vt etiam ipſam bonam voluntatem ipſum præparare confiterentur, de quo ſcriptum eſt. Præparatur voluntas à Domino, tanquam Catholici vterentur hoc teſtimonio: & non ſolùm hæreſim veterem Manichæorũ vincerent, ſed nouam Pelagianorum contererent.* Eſt autem à nobis euidenter oſtenſum, iuxta noſtram ſententiam voluntatẽ humanam præparari à Domino per auxilium præueniens, & omnino gratuitum, & iuuari per auxilium ſubſequens, ſeu concomitans, eodem prorſus modo, quo id ab Auguſtino explicatum eſt: & in prioribus, & poſterioribus Conciliis declaratum: non eſt ergo in hac opinione, niſi ſana & Catholica doctrina, *quæ neque liberum arbitrium negat, neque tantùm ei tribuit, vt ſine gratia Dei valeat aliquid, ſiue vt ex malo conuertatur in bonum, ſiue vt in bono perſeuerãter proficiat, vt ad bonum ſempiternum perueniat, vbi iam non timeat ne deficiat,* vt epiſtol. 47. idem Auguſt. dixit.

Reſpondetur ad argumenta ſumpta ex Auguſtino.

14 AD tertium ergo argumentum rectè ibi reſponſum eſt, non derogari gratiæ attribuendo in ſuo genere voluntati determinationem liberam ad conſenſum, quia non tribuitur illi, vt operanti per vires naturæ, ſed vt præparatæ, & adiutæ à Deo, & conſequenter neque illi ſoli, neque principaliter tribuitur, ſed vt cooperanti gratiæ Dei. Primum autem teſtimonium Aug. quod de gratia adiuuante ibi adducitur, ſiniſtrè allegatur, quia Auguſt. ibi non loquitur de bono propoſito, quod à gratia adiuuãte procedit, ſed de illo, quod Pelagiani dicebant gratiam antecedere, & eſſe meritum illius: quod aſſerebant per gratiam iuuari, non vt haberetur, ſed vt ad exitum, ſeu effectum perduceretur. Et hunc eſſe ſenſum Aug. patet ex verbis, quæ poſt illa in argumẽto allegata ſubiungit, ſcilicet, *Sed intelligerent, & confiterentur, etiam ipſum bonum propoſitum, quod conſequens adiuuat gratia non eſſe potuiſſe in homine, ſi non præcederet gratia.* Et apud Auguſtinum compertiſſimum eſt,

A in vno motu voluntatis procedẽte à gratia poſſe eſſe aliquod meritum alterius gratiæ, vt conſtat epiſt. 106. & aliis locis citatis ſuprà cap. 2. Ad alium locum de gratia præueniente reſpondetur, Auguſtinum in illo loco de Prædeſt. Sanct. cap. 1. non explicare in quo errore verſarentur fratres illi, de quibus ibidem ait, plurimùm à Pelagianorũ errore diſcerni: ſi quid verò Pelagiani erroris in illis permanſerat, illud fuit, quia opus bonum, quod inchoari, & perfici gratia Dei dicebant, à fide, ſeu initio fidei ſeparabant: & hoc fidei initium in aliquo alio voluntatis propoſito ponebant, quod ſoli libero arbitrio tribuebãt. Hoc autem ita eſſe, ex eo facilè colligi poteſt, quòd ſtatim cap. 2. illius libri Auguſtinus incipit hunc errorem damnare, & oſtendere, non tantùm fidei augmentũ,
B ſed etiam initium eſſe donum gratiæ, & non dari ex meritis. Et apertiſſimè id declarauit Hilarius in epiſtol. ad Auguſtinum, quæ habetur ante librum de Prædeſtinat. Sanctorum, cuius occaſione Auguſtinus illum librum ſcripſit, in qua de eiſdem Fratribus ſic inquit. *Sed id conueniens aſſerunt veritati, vel congruum prædicationi, vt cum proſtratis, & nunquam ſuis viribus ſurrecturis annunciatur obtinendæ ſalutis occaſio, eo merito quo voluerint, & crediderint, à ſuo morbo ſe poſſe ſanari, & ipſius fidei augmentum, & totius ſanitatis ſuæ conſequantur effectum. Cæterum ad nullum opus nil incipiendum, nedum perficiendum, quemquam ſibi ſufficere poſſe conſentiunt. Neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterritæ ſupplicij voluntate, vnumquemque ægrotum velle ſanari.* Hanc Hilar.
C ergo voluntatem ſuæ curationis, vel ſanitatis, illi aſſerebant eſſe à libero arbitrio ſolo, & in ea conſtituebant meritum aliquod primi doni gratiæ, per quod fides inchoatur. Quòd ſi interdum voluntatẽ illam gratiæ aſcribebant, æquiuocè vtebantur illa voce ad occultandum errorem, ipſum liberum arbitrium gratiam appellando, quia eſt beneficium per creationem gratis collatum, vt colligitur ex epiſtola Proſperi ad Auguſtinum, quæ ibidem habetur ante epiſtolam Hilarij.

Propter primam & ſecundam confirmationem 15 huius argumẽti quidam attribuunt Auguſtino, quòd in hominibus lapſis requirat ſpecialem modum gratiæ determinantis eorum voluntates ad actus ſupernaturales ex ſe & abſque ordine ad præſcientiam
D conditionatam, quam gratiam in Angelis, vel hominibus ante lapſum, non poſtulet ad ſupernaturales operationes. Sed hæc ſententia & nulla ratione fundari poteſt, & apertè falſa eſt, & immeritò Auguſtino tribuitur: primum patet, quia ſi illa gratia determinans requiritur ob generalem modum concurrendi cauſæ primæ, hic eiuſdem rationis eſt in hominibus ante & poſt lapſum, atque etiam in Angelis: ſi verò ponitur ob libertatis indifferentiam poſtulantem determinationẽ ad aliud, eadem etiam eſt in eiſdem perſonis: ſi verò ponitur ob improportionem inter naturam noſtræ voluntatis & actus gratiæ, hæc etiam eſt eadem, quia intrinſecæ vires naturales volũtatis integræ manent in homine poſt
E lapſum. Solùm ergo ſupereſt differentia in ſtatu culpæ, & in defectibus qui ad illam conſequuntur, vt maximè ſunt ignorantia, pugna carnis & appetitus: propter hæc verò non eſt neceſſaria in homine lapſo illa determinatio, quia, non obſtantibus illis defectibus, voluntas manet libera vt à Deo illuminata, inſpirata, & adiuta, poſſit pietatis opera perficere. Secundum probatur, quia omnia quæ in ſuperioribus adduximus, probant etiam in homine lapſo non poſſe requiri talem prædeterminationem, quia aliàs neque illi, quibus daretur, liberè operarentur, neque illi, quibus non daretur, haberent ſufficientem gratiam, & conſequenter non liberè omitterẽt.

Quod

Quod ſi fortaſſe dicant, illam determinationẽ non A
eſſe neceſſariam homini lapſo ad operandum, nihilominus tamen dari à Deo hominibus in hoc ſtatu conſtitutis, quando eos vult efficaciter ſaluare; hoc in primis non eſt conſentaneum Auguſtino, qui eam gratiam, qua Deus facit vt velimus, ſemper ponit vt neceſſariam ad actualem operationem, vt conſtat ex locis citatis in capite ſuperiori, & in capite etiam 11. & deinde non declarat, quomodo illi, quibus datur talis determinatio, liberè operentur, aut cur illi, quibus non datur, ſine illa non operentur, & ſaluentur, ſaltem aliquando, quandoquidem neceſſaria non eſt.

16 Atque hinc facilè conſtat quod tertiò propoſitum eſt, immeritò talem ſententiam Auguſtino tribui, cùm in eo expreſsè non inueniatur. Et declaratur præterea, nam ex ſententia Auguſtini, gratia B adiuuans neceſſaria fuit Angelis & hominibus ante lapſum, ad bene operandum in ordine ad ſalutem æternam, vt expreſsè docet in eodem lib. 1. de corrept. & grat. c. 11. quo fit, vt etiam fuerit illis neceſſaria gratia excitans, quæ ad illam ſupponitur, ſed hæc tantùm duplex gratia eſt neceſſaria hominibus lapſis ad benè operandum, vt ex ſententia Auguſtini Concilia omnia declararunt, ergo ſine cauſa attribuitur Auguſtino illa ſpecialis determinatio in hominibus lapſis. Neque in locis illis, quæ citantur, illa eſt mens aut intentio Auguſtini: nã ibi non agit de gratia efficaci & neceſſaria ad ſingulos actus bonos, ſed de dono perſeuerantiæ. In quo quantũ ad angelos ſpectat, hanc videtur differentiam conſtituere, C quia illi non indiguerunt ſpeciali perſeuerantiæ dono, ſed tantùm illa gratia, qua indiguerunt ad perfectam conuerſionem liberam & plenè deliberatam: nam per illam ita ſunt ſtatim in bono confirmati, vt præmium eius & inamiſſibilem rectitudinem ſtatim acceperint. Sic enim intelligenda ſunt illa verba Auguſtini dict. cap. 10. de corrept. & grat. *Cæteri autem* (ſcilicet ſancti Angeli) *per ipſum liberum arbitrium in veritate ſteterunt, eamque de ſuo caſu nunquam futuro certiſſimam ſcire meruerunt.* Nam quod ait, *per ipſum liberum arbitrium.* non excludit gratia auxilium, vt certum eſt, & idem Auguſtinus inferiùs declarat. Vnde, ſi hoc generatim & abſolutè ſumatur, non eſt proprium angelorum, nam homines etiam quando in veritate ſtant, per liberum arbitrium D ſtant, non ſolum, ſed gratia adiutum; tamen hoc eſt proprium angelorum, quod per vnum (vt ſic dicam) plenum vſum ſuæ libertatis in bono firmantur, ita vt ampliùs cadere non poſſint, & de hac ſua ſtabilitate ſtatim per æternam beatitudinem certi fiant.

Falsò imponitur Augu. hæc ſententia.

17 Quod verò ſpectat ad homines ante, & poſt lapsũ, duplex differentia ab Auguſtino intenditur. Prior eſt, quòd homines poſt lapſum indigent gratia reparatrice, qua priùs non indigebant. Poſterior eſt, quòd in ſtatu naturæ lapſæ potentiori gratia indiget homo ad ſalutem conſequendam, & ad perſeuerandum in bono, quàm ante lapſum propter carnis pugnam & alias difficultates huius ſtatus proprias. Ex quibus prouenit, vt homo in ſtatu innocentiæ poſſet per commune auxilium gratiæ in iuſtitia ac- E cepta perſeuerare ſi vellet: poſt naturæ autem lapſum præter iuſtitiam reparatam & commune auxilium eius, neceſſaria ſit ſpecialis Dei protectio & gubernatio ad perſeuerandum in bono. Hæc autem protectio non fit per determinationes voluntatis humanæ repugnantes libertati eius, ſed per internam vocationem & inſpirationem ex ſpeciali Dei amore & propoſito manantem, & ita ſatisfactum eſt primæ confirmationi.

18 Ad ſecundam verò confirmationem reſpondemus primò, hoc genus gratiæ, & vocationis efficacis non conſiſtere tantùm in doctrina, quia non fit tantùm per propoſitionem obiecti, ſed etiam per interiorem illuminationem ex parte intellectus, & per affectiones aliquas & motiones ex parte voluntatis, quæ prout dantur à Deo ex propoſito & ex præſcientia, qua nouit quomodo congruant voluntati, quam Deus conuertere ſeu ſanare decreuit, ſemper & infallibiliter habent coniunctum internum auxilium adiuuans, quo ipſamet interior voluntatis mutatio efficitur non ſine ipſa, vt declarauimus. Deinde dicitur iuxta phraſim Auguſtini interdum totam hanc internam vocationem nomine doctrinæ comprehendi, iuxta illa verba Chriſti, Ioan. 6. *Si quis audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*, & quæ circa illa diximus ſuprà cap. 11. Atque hoc eſt quod Auguſtinus ait libr. 1. de gratia Chriſti, cap. 14. *Hæc gratia, ſi doctrina dicenda eſt, certè ſic dicatur, vt altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili ſuauitate credatur infundere, &c.* Et hoc ipſum intendit cap. 24. cùm ait, *Intueantur, atque fateantur non lege atque doctrina ſonante forinſecus, ſed interna atque occulta mirabili, ac ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolùm veras reuelationes, ſed etiam bonas voluntates.* Hæc enim Dei poteſtas non in eo conſiſtit quod voluntates hominum prædeterminet omnino ante conſenſum liberum, ſed in hoc quòd interiùs eas allicit, & mirabili, ac ſapientiſſimo modo ita illas inducit prout expedire præſciuit, vt infallibiliter conſentiant, & efficiant quod ipſe decreuit ſecundùm propoſitum gratiæ ſuæ.

Ioann.

Auguſt.

19 Ad vltimam rationem. Propter illam multi doctores Catholici cenſent, voluntatem humanam concurrere ad actus ſupernaturales, vt cauſam in ſuo ordine principalem, non quidem primam, ſed ſecundam; neque in eo ordine integram, ſed partialem & minorem vim habentem, nam principalem virtutem etiam in ratione cauſæ proximæ ab auxilio gratiæ eſſe concedunt. Dicunt tamen, neceſſarium eſſe, vt voluntas ex ſe habeat aliquam vim proportionatam his actibus, ſaltem partialiter: tum propter rationem factam, vt poſſit in ſuo genere inchoare actionem, & determinationem. Tum etiam quia non intelligunt actum vitalem & liberum poſſe eſſe ab aliqua facultate, niſi vt à principali in ſuo ordine. Nec in hoc putant ſe quidquam fauere Pelagio, quia dicunt hanc virtutem talem eſſe, vt ſine gratia Dei excitante, & adiuuante, non poſſit talem actum efficere: & hoc ſatis eſt ad omnino vitandum errorem Pelagij, vt nuper diximus. Imò exiſtimant, hoc ipſum eſſe quod Auguſtinus dixit in illa vulgata ſententia de præd. Sanct. cap. 5. *Poſſe habere fidem, naturæ eſt hominum, habere autem gratiæ eſt fidelium.* Atque hæc ſententia non eſt digna aliqua cenſura, ſed ſuam habet probabilitatem. Videatur Driedo de concord. lib. arbit. tract. 4. c. 2. p. 5. Ruard. artic. 7 Bellarm. lib. 6. de grat. & liber. arbitr. cap. 15.

Voluntatem cõcurrere ad actus ſupernaturales, vt partialẽ cauſam nonnulli opinantur.

Dried. Ruard. Bellarm.

20 Nihilominùs tamen (quamuis fortaſſe quæſtio ſit de modo loquendi) cenſeo, voluntatem non concurrere ad actus ſupernaturales, vt principium principale, quantum ad illum influxum quem præbet per ſuam entitatem. Tum quia, cùm actus ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, & totam entitatem ſuam; non poteſt voluntas, quæ eſt potentia inferioris ordinis, habere virtutem aliquam connaturalem, quæ natura ſua ſit effectrix talis actus, nec vt cauſa totalis, neque vt partialis. Tum etiam, quia ſi voluntas ex ſe haberet talem actiuitatem naturalem, haberet etiam connexionem cum ordine gratiæ quodammodo connaturalem, vel ratione ſuæ naturæ ſibi debitam, quia omnis virtus naturalis actiua, etiam ſi inchoata ſit, poſtulat ab auctore naturæ concurſum, & complementum proportionatum vt operari

Horum doctorum loquendi modus reiicitur.

operari poſſit. Atque ita fit, vt gratia non omnino ſit gratia, ſi eſt aliquo modo debita. Denique, vt alias rationes omittam (de quibus alio loco dixi) voluntas in his actibus non operatur, niſi vt eleuata ad ſuperiorem ordinem operationum & effectuum, qui nullo modo ei debentur ex natura ſua, neque etiam concurſus ad tales actiones præſtandas: quotieſcunque autem creatura ſic operatur, agit vt inſtrumentum Dei, & quamuis per ſuam entitatem agat, non tamen ex vi naturali, ſed ex obedientiali, ſicut eleuatur intellectus creatus ad videndum Deum.

21 Neque hic modus agendi repugnat reſpectu actuſs vitali, quia vnamquamque facultatem Deus eleuare poteſt modo illi accommodato. Atque ita eleuat potentiam vitalem ad efficiendum actum ſibi immanentem, & tanquam principium intrinſecum eius, quod ſatis eſt ad rationem actus vitalis ſiue talis potentia influat ex naturali vi, ſiue ex obedientiali, & vt inſtrumentum.

Reſpõdetur ad rationes pro illa ſententia adductas.

22 Atque eâdem ratione non obſtat hic modus affectioni actuis libero: nam ad actum liberũ duo tantùm neceſſaria ſunt. Primum eſt poteſtas intrinſeca agendi, ſecundum eſt poteſtas non agendi: hoc poſterius conuenit voluntati ex ſe, etiam reſpectu ſupernaturalium actuum: & quoad hanc partem dici poteſt libertas actus eſſe ab illa, vt à cauſa principali, quia poteſtas non agendi, à qua actus denominatur liber quoad hanc partem, conuenit voluntati ex ſe & propria virtute, & ita ſi careat actu, hæc carentia illi principaliter tribuitur. At verò quoad aliam partem, ſcilicet, poteſtatem agendi, ſufficit ad libertatem, quod voluntas talem poteſtatem habeat, quæ ſufficiat ad vitaliter eliciendum ſuum actum, ſiue hoc poſſit ex ſe, ſiue per amicos, ſeu vt organum liberum diuinæ gratiæ. Atque ita tandem conſtat, quomodo, licèt voluntas in his actibus ſupernaturalibus operetur vt inſtrumentum liberum Dei, nihilominus non indigeat præmotione vel prædeterminatione, quâ, nimirùm, ita eleuatur ad agendum vt integra illi maneat poteſtas ad non agendum, & in hoc tantùm conſiſtit, quòd ipſum iam excitatum & motum à Deo inchoet in ſuo ordine conſenſum ſuum, diuinæ gratiæ cooperando. Præſertim quia iam lib. 1. oſtendimus, non eſſe de ratione inſtrumenti quod agat ex præmotione aliqua in ipſo recepta. Atque hoc modo cõcedunt, voluntatem eſſe inſtrumentum liberum in operibus gratiæ. Gregor. in 2. diſtinct. 28. quæſt. 1. ad 12. & Capreol. quæſt. 1. artic. 3. ad 12.

Gregor. Capreol.

CAPVT XVI.

Soluitur alia obiectio, eiuſque occaſione declaratur, quomodo Deus ſua ſola voluntate eligat homines ad gloriam, vel præfiniat ſupernaturales actus.

1 VNVM ex præcipuis fundamentis oppoſitæ ſententiæ ſumptum videtur ex communi doctrina, quam D. Thomas, & Theologi docuerunt, de electione prædeſtinatorum ad gloriam, in certo numero, & gradu, ſeu ordine ſanctitatis, ex ſola Dei voluntate, ante omnia hominum bona vel mala merita præuiſa. Nam hinc colligunt auctores dictæ ſententiæ, ante præſcientiam etiam meritorum prædefiniuiſſe Deum omnia media, & conſequenter omnes actus liberos & ſupernaturales, per quos electi ad conſecutionem gloriæ perducuntur: nam electio medio-

Quo fundamento ex electione ad gloriã ante præuiſa merita, humanorũ actuũ prædetermi-natio colligatur.

A rum eſt conſentanea intentioni finis, & ad illam neceſſariò conſequitur, ſi media neceſſaria ſint. Et hoc ſignificauit Paul. ad Rom. 8. cùm dixit, *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, &c.* Et ita in ſcriptura ſæpe ſignificatur, hæc media ſalutis in prædeſtinatis eſſe efficaciſſima & infallibilia, eò quòd orta ſint ex diuina electione, vt Ioann. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea:* loquitur Chriſtus Dominus de ſuis ouibus, id eſt, de prædeſtinatis: de quibus etiam 1. Ioann. 2. dicitur: *Non erant ex nobis, nam, ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum.* Hinc etiam Act. 13. dicitur: *Crediderunt quòtquot præordinati erant in vitam æternam.* Et ſimilia ſunt frequentia loca in Scripturis, in quibus ſignificatur, ita Deum prouidiſſe ſuis electis & prædeſtinatis, vt infallibiliter ſalutem aſſequantur.

B Propter quod dixit Chriſtus Matth. 24. *Et niſi breuiati fuiſſent dies illi non fieret ſalua omnis caro. ſed propter electos breuiabuntur dies illi*, ſcilicet, vt infallibiliter ſaluentur. Hac etiam ratione dixit Aug. lib. de correp. & grat. cap. 14. *Volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium, ſic enim velle aut nolle in volentis aut nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.*

In hac obiectione dùo puncta tanguntur, quæ hîc expedienda ſunt, non vt ex profeſſo tractentur: id enim fuſiorem poſtularet diſputationem, ſed ſolùm, quantum neceſſe fuerit, vt conſtet doctrinam de phyſica prædeterminatione liberi arbitrij, nulla ratione neceſſariam eſſe ad ſaluanda omnia, quæ de prædeſtinatione electorum Patres, & 2

C Theologi docuerunt.

Primum ergo punctum eſt de electione hominum, qui ſaluantur, an fuerint à Deo ab æterno electi ad gloriam ante præuiſionem meritorum, necne. Quidam enim Theologi negant, Deum elegiſſe efficaciter aliquem hominem ad gloriam ante præuiſa vniuſcuiuſque merita, & perſeuerantiam in illis vſque ad mortem: quoniam aliàs, nec reliqui non electi ſaluari poſſent, nec ſic electi condemnari. Vnde, ſi hæc electio eſt omnino antecedens vſum liberi arbitrij ſeu præſcientiam eius, tolleret hominum libertatem in obtinenda, vel amittenda æterna ſalute. Videtur autem hæc ſententia in primis conſentanea antiquis Patribus, vt patet ex Hieronymo ad Rom. 8. & 9. ad Galat. 1. & Malach. 1. & in epiſtol. ad 3

Quo fundamẽto nitantur qui electionem ad gloriã dicũt ieri poſt præuiſa merita.

Hieronym.

D Hedibiam quæſt. 10. ex Ambroſ. ad Rom. 8. *Quos præſciuit* (ait) *futuros ſibi deuotos. ipſos elegit ad promiſſa præmia capeſſenda:* & ſimilia ſæpè repetit capite 9. vbi etiam Chryſoſtomus homil. 16. & homil. 1. in epiſt. ad Epheſ. eandem planè docet ſententiam. Quem Græci ſequuntur, Theodor. ad Rom. 8. & 9. Theophyl. ibidem & ad Epheſ. 1. & Marci 4. ac Matth. 22. Sic etiam Damaſcenus libro ſecundo, capite 29. voluntatem antecedentem, qua vult Deus omnes homines ſaluos fieri, dicit eſſe ex ſola diuina voluntate ante præſcientiam: voluntatem autem conſequentem ſeu efficacem dandi præmium vel pœnam, aliquo modo eſſe ex nobis, ſcilicet, ex præſcientia noſtrorum operum, vt etiam ibi Clichtouæus exponit. Docuit etiam ſæpè eandem ſententiam Origenes,

Ambroſ. Chryſoſt. Theodor. Theophyl. Damaſc.

E præſertim ſuper epiſtol. ad Roman. cap. 8. & 9. & libro 2. Periarchon cap. 9. ex 12. & libr. 3. cap. 1. Item Anaſtaſius Nizen. lib. quæſtion. in Script. quæſt. 59. *Præſciuit* (inquit) *Deus fore, vt nõ pœniteret Pharaonem, & indurauit cor eius, ſimiliter præſciuit Hieremiæ rectitudinem, & præſtituit eum exiſtere vas electionis. Si ergo quem vult Deus ſeruat, & quem vult perdit, neque qui ſeruatur, dignus eſt mercede, neque qui perditur, ſupplicio.*

Origen. Anaſtaſ. Nizen.

Nec ſolùm Patres Græci, vel Latini Auguſtino antiquiores, verum etiam (quod mirandum eſt) Auguſtinus ipſe, & qui eum ſecuti ſunt, eandem ſententiam ſæpè docere videntur. Et in primis lib. 1. ad 4

Simpl.

August. Simpl.quæſt.2. expreſſe dicit Auguſtinus. *Non electio præcedit iuſtificationem, ſed electionem iuſtificatio. Nemo enim eligitur, niſi iam diſtans ab illo qui reiicitur. Vnde quod dictum eſt. Qui elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum niſi præſcientia. Hic autem quod ait. non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, quia maior ſeruiet maiori, non electione meritorum quæ iuſtificationem gratiæ præueniunt; ſed liberalitate donorum Dei voluit intelligi, ne quis de operibus extollatur.* Itaque videtur ibi Auguſtinus diſtinguere electionem ad gloriam à liberali gratiæ donatione, vel præparatione. Et hanc docet antecedere ipſa merita, ſeu præſcientiam eorum, eſſéque ex ſola liberali voluntate Dei, illam verò eſſe poſteriorem; & non eſſe niſi ex meritis præuiſis. Atque eodem ſenſu videtur ibidem diſtinguere electionem à propoſito, cùm ait, *Non ergo ſecundum electionem propoſitum Dei manet, ſed ex propoſito electio.* Quod ſic declarat, *id eſt, non quia inuenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideò manet propoſitum iuſtificationis ipſorum, ſed quia illud manet vt iuſtificet credentes, ideò inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cœlorum.* Et in fine epiſtolæ concludit. *Quòd ſi electio hìc fuit aliqua, vt ſic intelligamus quod dictum eſt, reliquiæ per electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt, non vt iuſtificatorum electio fiat ad vitam æternam, ſed vt eligantur qui iuſtificentur, certè ita occulta eſt hæc electio, vt eadem conſpectione nobis apparere non poſſit.* Et poſtquàm varios modos, qui excogitari poſſent, excluſit, ita concludit. *Reſtat ergo vt voluntates eligantur, ſed voluntas ipſa niſi aliquid occurrerit quod delectet atque inuitet animum, moueri nullo modo poteſt, hoc autem vt occurrat, non eſt in hominis poteſtate.*

Ex quo toto diſcurſu videtur apertè mens Auguſtini fuiſſe, Deum ante præuiſa merita nulli homini voluiſſe efficaciter dare regnum cœlorum, ſed tantum voluntate antecedente voluiſſe dare regnum cœlorum his, qui iuſtitiam per conuenientes diſpoſitiones vel merita aſſequerentur. Quia tamen homines non poterant talia opera exercere niſi adiuti & vocati, ideò eos etiam vocare voluit. Tamen quia inter vocationes vna eſt congrua, alia non item, & neque expediebat omnes homines eodem modo vocari, neque in eis ante vocationem reperiri poterat diuerſitas, cur vno modo potiùs quàm alio vocarentur, ideo non ex electione, quæ in diuerſitate ipſorum hominum fundaretur, ſed ex ſolo propoſito & beneplacito Dei his voluit dare congruam vocationem, non verò aliis. Ex hac autem voluntate vidit in prioribus futuram eſſe iuſtitiam & merita, non verò in aliis, & ideò illos elegit ad gloriam, & non alios. Sic ergo ex mente Auguſtini nulla eſt electio ad gloriam ante merita, ſed ſolùm ad diuerſam vocationem.

5 August. Quæ Auguſtini mens aliis ex locis eius confirmari poteſt, nam Sermone 7. de verbis Domini tractans illud. *Nemo ponens manum ſuam ad aratrum, & reſpiciens poſt tergum, aptus eſt regno cœlorum,* (inquit) *in hoc capitulo hoc diſcimus, quoniam, quos voluit Dominus, hos elegit: elegit autem, vt dicit Apoſtolus, & ſecundùm ſuam gratiam, & ſecundùm illorum iuſtitiam.* Et inferiùs id exponens, circa illud. *Reliqui mihi decem millia virorum. Quid eſt* (inquit) *reliqui mihi? Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præſumentes, non de ſe.* Sic etiam lib. de prædeſtin. Sanct. c.17. *Elegit nos ante mundi conſtitutionem, prædeſtinans in adoptionem filiorum, non quia per nos ſancti & immaculati futuri eramus, ſed quia per Dei gratiam ſancti & immaculati futuri eramus.* Vnde exponit illa verba Pauli de electione ſecundùm præſcientiam meritorum, non quæ homo ſua virtute operaturus eſt; ſed quæ per Dei gratiam eſt facturus. Vnde concludit cap.19. *Cùm ergo Deus nos prædeſtinauit, opus ſuum præſciuit, quod nos ſanctos & immaculatos facit:* ſempérque in toto illo opere præſcientiam adiungit prædeſtinationi, vt patet à c. 10. & ſeq. Rurſus ſerm.233. de temp. *Multi* (inquit) *ſcire volunt, quare illum vocat ad ſe Dominus, & illum non vocat; vni ſubuenit, & vni non: hunc dignum habet, & illum indignum. Audi ô homo. Hunc dignum habet pro bonis operibus ſuis: illum habet indignum pro operibus ſuis malis.* His etiam adiungi poſſunt alia Auguſtini loca, in quibus dicit eſſe in poteſtate vniuſcuiuſque habere gratiam, qua electus ſit, vt de bon. perſeu. cap.22. & ad articulos ſibi falsò impoſitos art.12. & & dicta q.2. ad Simpl. in fine.

Idem docet Proſper lib.2. de vocat. Gent. c. vlt. & colligitur ex eodem in reſponſ. ad obiect. Gallor. in 2. & 3. & ſeq. Fulgentius lib.1. ad Monym. ante medium. *Prædeſtinauit* (inquit) *ad regnum, quos ad ſe præſciuit miſericordiæ præuenientis auxilio redituros, & in ſe miſericordiæ ſubſequentis auxilio manſuros.* Idem lib.2. in princ. Hinc etiam Anſel. lib. de concord. cap.2. *Sicut præſcientia* (inquit) *quæ non fallitur, non præſcit niſi verum, ſed erit aut neceſſarium, aut ſpontaneum: ita prædeſtinatio, quæ non mutatur, non prædeſtinat, niſi ſicut eſt in præſcientia.* Ex quo principio inferiùs concludit, non magis repugnare prædeſtinationem libertati, quàm præſcientiam: ſignificans, neceſſarium eſſe, quòd prædeſtinatio ſupponat præſcientiam, vt libertatem non impediat. Vnde idem Anſelm. Matth.1. duplex genus prophetiæ diſtinguit: vnum ait eſſe ex prædeſtinatione, vt quòd Virgo pareret: quod ſine noſtra libertate impletur: aliud ex ſola præſcientia, vt quæ pertinet ad præmium & ſupplicium, & liberas operationes. Quam diſtinctionem imitatus eſt Hugo de Sancto Vict. in epiſt. ad Roman. explicans illud ad Rom. 9. *Veritatem dico in Chriſto Ieſu.* Eandémque partitionem explicuit D.Thom. 2.2. q.174. art.1. & prophetiam prædeſtinationis dicit eſſe de his, quæ Deus per ſe ipſum eſt facturus: prophetiam autem præſcientiæ eſſe de his, quæ ſunt fienda per liberum arbitrium hominis. Cùm ergo electio ad gloriam ſit de re comparanda per liberum arbitrium hominis, non eſt tribuenda Deo, niſi ex præſcientia. Denique eandem ſententiam ſignificat Beda tom.8. variar. quæſt. in 13. nam hac ratione conciliat prædeſtinationem cum libertate, quia interuenit præſcientia.

6 Proſper. Fulgent. Anſelm. Hugo de S. Vict. D.Thom. Beda.

Quòd ſi aliquis contra hanc ſententiam obiiciat, ſequi ex illa dari meritum ſeu cauſam ex parte noſtra prædeſtinationis noſtræ, reſpondent auctores huius ſententiæ, negando conſequentiam, ſi propriè de prædeſtinatione ſit ſermo. Alioqui enim prædeſtinationem vocant electionẽ ad gloriam, quia illud propoſitum dandi gloriam eſt quoddam decretum æternũ quod prædefinitio, & prædeſtinatio dici poteſt: & hoc ſenſu (aiunt) non eſt inconueniens concedere, mereri hominem prædeſtinationem ad gloriam. Tamen non eſt hic proprius & receptus vſus illius vocis, non ſolùm, quia iuxta doctrinam D. Thomæ, prædeſtinatio non dicit propriè actum voluntatis ſed intellectus; ſed etiam quia iuxta doctrinam Aug. lib. de præd. Sanct. cap. 10. prædeſtinatio non tantùm includit finem, ſed etiam media, imò propriè verſatur circa media, quia eſt pars prouidentiæ. Vnde prædeſtinatio (inquit Auguſtinus) *Nihil aliud eſt quam gratiæ præparatio:* & de bono perſeuerantiæ c.14. *Prædeſtinatio* (inquit) *eſt præſcientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicunque liberantur.* Hoc autem modo non poteſt tota prædeſtinatio cadere ſub meritum, cùm omne meritum fundari debeat in aliquo effectu ipſius prædeſtinationis. Vnde, licèt, ſuppoſito vno effectu, poſſit alius cadere ſub meritum; tamen primus effectus non poteſt, & conſequenter nec tota prædeſtinatio.

7 Quî defendant hi auctores, non dari cauſam Prædeſtinationis ex parte noſtra.

August.

natio. Conſecutio autem gloriæ tantùm eſt vnus effectus & vltimus totius prædeſtinationis: & ideò licèt electio ad gloriam fiat ex meritis præuiſis, non ideò tota prædeſtinatio fundatur in eiſdem meritis. Atque eodem modo loquendum eſt de diuina electione abſolutè & vniuersè ſumpta & non reſtricta præcisè ad gloriam: ſic enim electio non eſt tantùm ad gloriam, ſed etiam ad gratiam, imò ad omnes gratias, à prima vſque ad vltimam, quibus prædeſtinatus vſque ad conſecutionem gloriæ dirigitur; & hoc modo electio eſſe non poteſt ex meritis præuiſis, vt etiam auctores prædictæ ſententiæ concedunt: quia ſaltem electio ad vocationem congruam antecedit omne meritum præuiſum.

8 *Iudiciũ fertur de prædicta opinione.*

Hanc ſententiam tam fusè declaraui & confirmaui, non quia veram eſſe cenſeam, ſed quia re vera probabilis eſt: & nihil inuoluit apertè impoſſibile, vel quòd aliqua ex parte ad errorem Pelagij accedat: & ideò, ſi neceſſaria eſſet hæc ſententia ad excludendas phyſicas prædeterminationes repugnantes libertati, potiùs eſſet ferenda ad libertatem cum gratia conciliandam, quàm introducenda talis gratiæ efficacitas, quæ libertatem tollat. Nihilominùs tamen veriùs exiſtimo Deum efficaci decreto voluntatis ſuæ ante abſolutam præſcientiam meritorum elegiſſe prædeſtinatos ad gloriam. Omitto ſententiam Catherini quam prius indicarunt Okam & Gab. 1. d. 41. & aliorum, qui diſtinguunt inter ſaluandos quoſdam præelectos ante præuiſionem meritorum, & alios ſolùm admiſſos ad gloriam poſt præuiſa merita: hæc enim diſtinctio nec fundamentum habet in Scriptura vel patribus, neque eſt neceſſaria ob aliquam rationem, vt ex dicendis conſtabit. Et ita Scholaſtici, qui communiter in hac ſententia conueniunt ſimpliciter, & vniuersè loquuntur de omnibus ſaluandis. D. Tho. 1. par. q. 23. art. 4. & 7. & omnes eius ſectatores, Ægyd. Dur. & Scot. 1. diſt. 41. q. 1. & alij, Cordub. lib. 1. q. 56. opin. 5. & idem ſentit Maior. 1. d. 40. quæſt. 2.

Non repugnat libertati electio ante præuiſa merita.

9 *Electio prædeſtinatorũ ad gloriam non fuit ex meritis præuiſis.*

PRimùm ergo, quòd huiuſmodi præelectio non ſit impoſſibilis Deo, ſalua libertate arbitrij hominis, mihi certiſſimum eſt: ita vt licèt ſuperiorem ſententiam non cenſeam improbabilem, quatenùs declarat modum prouidentiæ vel prædeſtinationis, quem de facto Deus habuit, tamen quatenus in eo fundatur, quòd alius modus erat impoſſibilis, repugnans libertati, nunquam mihi probari potuit, nec veriſimilis videri. Primò quidem propter illa omnia, quibus ſuprà lib. 1. cap. 16. oſtendi, poſſe Deum prædefinire actum liberum, & infallibiliter facere vt liberè fiat: nam teſtimonia ibi adducta, & rationes factæ, à fortiori in præſenti procedunt. Si autem aliqui humani actus digni ſunt tali genere prouidentiæ, & voluntatis diuinæ, maximè ſunt actus ſupernaturales: ergo neque ex libertate, neque ex ſpecie ſeu natura eorum repugnat eis prædefinitio. Secundò, quia in hac electione ad gloriam multò minor eſt difficultas, quàm in prædefinitione actus liberi in particulari, quia gloria in ſe non eſt actus liber. Quamuis autem per actus liberos ſit aſſequenda, nihilominùs prædefinitio eius ſecundùm rationem diſtincta eſt à prædefinitione mediorũ, ſeu actuum in particulari, per quos eſt comparanda. Vnde aliqui exiſtimãt, poſſe vnam prædefinitionem eſſe ſine alia, vt ſtatim dicam. Tertiò, quia per ſe incredibile eſt, & parum conſentaneum Scripturis, Deum nunquam prædefinire abſoluta voluntate effectum exequendum per actus liberos, quod planè ſequitur ex

A illo fundamento, nam ſi Deus non potuit eligere ad gloriam prædeſtinatos ante præuiſa merita, quia per liberas actiones ſunt illam aſſequuturi: ergo eadem ratione non potuit efficaci voluntate præordinare effectum vllum executioni mandandum per actionem liberam: non potuit ergo efficaciter eligere B. Virginem vt eſſet mater Dei, ante præſcientiã abſolutam liberi conſenſus eius futuri, quia non niſi per illum conſenſum obtentura erat illam dignitatem: hoc autem abſurdum eſt, & contra omnem modum loquendi Sanctorum, & Eccleſiæ & contra rationem. Nam ad illum conſenſum præſtandum præuenta eſt Beatiſſima Virgo excellentiſſima gratia & vocatione, quæ gratia tam excellens ideò illi data eſt, quia in matrem Dei erat electa: ergo hæc electio

B anteceſſit præſcientiam illius conſenſus, & fuit radix & origo gratiæ à qua ille conſenſus natus eſt. Idem argumentum fieri poteſt de electione Apoſtolorum ad Apoſtolatum: nam etiam illi non ſunt conſecuti talem dignitatem niſi medio conſenſu libero: & tamen de eis ait Chriſtus Ioann. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Nam, licet ipſi reuera elegerint ſequi Chriſtum, tamen, quia electio Dei anteceſſit, & fuit origo vocationis & gratiæ, per quam ipſi Chriſtum elegerunt, ideò Chriſtus ſibi electionem illam attribuit, vt pôderauit Auguſtinus lib. de grat. & liber. arbit. cap. 17. Et certè in his exemplis, & ſimilibus negari non poteſt, quin gratia illa & vocatio ſpecialis, quæ datur ad talem conſenſum liberum, procedat ex voluntate Dei intendentis talem finem, verbi gratia facere hunc Apoſtolum, vel

C operari conceptionem Filij Dei ex tali fœmina; non poteſt autem in præſenti dici, illam intentionem eſſe tantùm conditionatam, vt per ſe manifeſtum eſt, eſt ergo electio efficax.

Ioann.

Auguſt.

Addi etiam hîc poſſunt, quæ ſuprà lib. 2. tractauimus de prædefinitione aliquorum effectuum, qui per actus etiam malos mandantur executioni, vt Paſſio Chriſti Domini, principatus Ioſeph in Ægypto, translatio regnorum, in quorundam ſupplicium, & aliorum temporale præmium. De qua re eleganter Iſaias cap. 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens, ſi non, vt putaui, ita erit, & quomodò mente tractaui, ita eueniet*; & infrà. *Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* Quis autem non videat, huiuſmodi decretum antecedere præſcientiam effectus

D ſic decreti? Si autẽ poteſt Deus præordinare abſolutè effectum, qui per actiones liberas malas futurus eſt, multò magis poterit prædefinire gloriam futuram per actiones bonas. Tandem hoc certè videtur maximè pertinere ad omnipotentiam Dei, vt poſſit perfectè & prout voluerit diſponere, & ordinare effectus futuros per actiones liberas, vt apertè ſenſit Auguſtin. in Enchirid. cap. 95. & ſeqq. *Quis tam impiè deſipiat, vt malas hominum voluntates neget Deum poſſe conuertere, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit?* Vbi euidenter loquitur de voluntate efficaci, & abſoluta, quæ infallibiliter habet effectum, quæ non poteſt eſſe conſequens ad præſcientiam abſolutam futuri effectus, cùm ex mente Auguſtini ſit prima radix & cauſa futuritionis eius. Et ad rem,

Auguſt.

E de qua agimus, eſt manifeſtum & elegans teſtimonium in lib. de Correp. & grat. cap. 14. vbi ſic Auguſtinus inquit, *Deo volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium: ſic enim velle vel nolle in volentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Et infrà, *De ipſis hominum voluntatibus facit quod vult, & quando vult, habens humanorum cordium quò voluerit inclinandorum, omnipotentiſſimam poteſtatem.* Et ſimile refert Petrus Diaconus lib. de Incarn. & grat. cap. 8. ex Baſilio in oratione Sacri altaris. *Dona Domine virtutem ac*

Petrus Diaconus.

tutamen

A *tutamentum, malos, quæſumus, bonos facito, bonos in bonitate conſerua: omnia enim potes, & non eſt, qui contradicat tibi, cùm enim volueris, ſaluas, & non eſt qui reſiſtat tibi.* Nec diſſimilia ſunt verba Ambroſij. *Quem vult religioſum facit*, quæ infrà tractabimus. Igitur non poteſt in dubium reuocari, quòd electio ad gloriam ante abſolutam præſcientiam meritorum futurorum ſit poſſibilis.

Ambroſ.

15 Hoc autem poſito probabilius exiſtimo, ita fuiſſe de facto. Et in primis oſtendo hanc fuiſſe D. Auguſtini ſententiam, qui innumeris locis, gratuitæ, & liberali electioni diuinæ præuenienti omnia futura merita & præſcientiam eorum, tribuit totum negotium ſalutis prædeſtinatorum. Sed, quia reſponderi ſolet, Auguſtinum in illis locis non loqui de electione ad gloriam, ſed ad gratiam, & præcipuè ad B primam vocationem congruam. Contra hoc ponderandus eſt locus Auguſtini libr. de corrept. & grat. cap. 7. vbi planè docet, ipſammet vocationem congruam habere priorem radicem in gratuita electione. Cùm enim dixiſſet ex maſſa humani generis in Adamo damnata quoſdam gratuitò eſſe diſcretos, & alios in ſua damnatione relictos, ſubdit. *Quicunque ergo ab illa originali damnatione iſta diuinæ gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium, quòd & procuratur eis audiendum Euangelium* (ſcilicet, auditione congrua) *&, cùm audiunt, credunt, & in fide quæ per dilectionem operatur vſque in finem perſeuerant: & ſi quando exorbitant, correcti emendantur.* Igitur ex Auguſtini ſententia diſcretio aliqua facta eſt, ex qua procedit ipſa vocatio, & per illam reliqui effectus vſque ad perſeuerantiam finalem: hæc autem di- C ſcretio non poteſt conſiſtere niſi in præelectione. Vnde ſubdit: *Hæc omnia operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos, qui & elegit eos in Filio ſuo ante conſtitutionem mundi per electionem gratiæ*, id eſt, gratuitam & ſine meritis, vt inferiùs exponit dicens: *Profectò electi ſunt per electionem, vt dictum eſt, gratiæ, non præcedentium meritorum ſuorum.* Inferiùs autem exponens ad quid fuerint electi, inquit. *Electi autem ſunt ad regnandum cum Chriſto.* Et infrà. *Illos elegit ad obtinendum regnum ſuum:* loquitur ergo Auguſtinus de electione ad gloriam: & ita interpretatur plura Scripturæ loca, quæ non poſſunt de alia electione intelligi, vt eſt illud ad Roman. 8. *Quis accuſabit aduerſus electos Dei?* & Matth. 20. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi*, & ſimilia. Et confirmari hoc poteſt, D nam ibidem docet Auguſtinus, ex vi huius diſcretionis, & voluntatis diuinæ conferri electis perſeuerantiæ donum infallibiliter. *Nam horum* (inquit) *ſi quiſquam perit, fallitur Deus, ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum ſi quiſquam perit, vitio humano vincitur Deus; ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus*, & in fine capitis id latè repetit. Quæro igitur quæ ſit illa voluntas diuina, ratione cuius detur electis perſeuerantiæ donum: non eſt enim ſola voluntas dandi aliquam primam vocationem congruam, quia nulla eſt, ex qua neceſſario vel infallibiliter ſequatur perſeuerantiæ donum, vt per ſe conſtat. Neque ſola voluntas dandi ipſummet donum perſeuerantiæ, ſeu omnia præuenientia, & concomitantia auxilia ſpecialia, in quibus E donum perſeuerantiæ conſiſtit, quia hoc nihil aliud eſſet, quàm dicere, ex voluntate abſoluta, qua voluit Deus vt iſti perſeuerent, ſequi perſeuerantiæ donum: hoc autem & ſupponit priorem dilectionem, & diſcretionem, vt Auguſtinus ſignificat: & eandem habet rationem: nam ipſum perſeuerare aliquid diſtinctum eſt ab omnibus illis auxiliis, eſtque effectus eorum per liberam voluntatem exequendus, hunc ergo prædefinit Deus, & ratione illius dat illa auxilia, tanquam media propter finem efficaciter intentum. Ergo idem dicendum eſt de electione ad gloriam. Nam Deus nemini vult perſeuerantiam, niſi propter gloriam: ergo ſi voluntas dandi perſeuerantiæ donum antecedit omnia præuiſa merita, multò magis voluntas efficax dandi gloriam etiam antecedit: hæc autem eſt electio de qua agimus.

Ex Auguſt. ſententia electio ad gloriã fuit ante merita præuiſa.

Atque hinc ſumi poteſt argumentum aliud in doctrina Diui Auguſtini, nam ſæpiſſimè docet, vocationem congruam dari ex ſpeciali beneuolentia Dei quam appellat propoſitum gratiæ Dei, & ideò etiam appellat vocationem illam ſecundùm propoſitum, vt cap. 14. viſum eſt: vbi oſtendimus, illud propoſitũ ſignificare aliquam voluntatẽ Dei efficacẽ, ex qua infallibiliter ſequitur iuſtificatio & glorificatio eius, circa quẽ Deus tale propoſitum habuit: hæc autem voluntas non poteſt eſſe alia, niſi voluntas efficax ipſius finis, quæ eſt voluntas dandi gloriam: nam ſola hæc voluntas virtute includit omnia media ita congrua, vt per ea infallibiliter comparetur finis. Et hoc rectè confirmãt verba Auguſtini paulò anteà citata ex lib. de corrept. & grat. cap. 14. *Volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium:* hæc ergo volũtas eſt propoſitum illud gratiæ, à quo omnis congrua vocatio, & efficax gratia manat: illa autem voluntas Dei efficax eſt, nam inefficaci voluntati humanum reſiſtit arbitrium. Denique illa voluntas ſaluandi, eſt ſine dubio voluntas dandi regnum cœlorum, vbi ſalus eſt perfecta, ſecura & æterna: de qua Paulus locutus eſt, cùm dixit: *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* 1. ad Timoth. 2. Quæ verba ibidem Auguſt. de voluntate efficaci exponit, & de ſolis prædeſtinatis, inter quos ſunt omnia hominum genera, id eſt, ex omni ſtatu, natione, &c. in qua expoſitione nunc non immoror; illud tantùm ſumo, ex mente Auguſtini volũtatem efficacem ſaluandi prædeſtinatum, & eſſe electionem efficacem ad gloriam, & eſſe radicem omnium bonorum & gratiarum efficacium, quæ ſic electo conferuntur, quam proinde neceſſe eſt anteceſſiſſe præſcientiam omnium meritorum: hanc autem voluntatem electionem gratuitam appellamus. De qua rectè intelligitur quod ſcribit Auguſtinus lib. de gratia & liber. arbitr. cap. 18. *Eligentium hominum meritum nullum eſſet, niſi eos eligentis gratia Dei præueniret: quia electi ſunt elegerunt, non quia elegerunt electi ſunt.* Item quod ait de prædeſt. cap. 17. *Intelligamus vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, ſed qui eliguntur vt credant.* De qua electione ad fidem poſſunt eadem argumenta fieri, quia etiam credere eſt actus liber. Ac denique in toto eo capite ita excludit merita præuiſa ad electionem, ſicut ad prædeſtinationem, dicens non præſciſſe Deum, qui futuri eſſent ſancti, & ideò eos elegiſſe: quia Apoſtolus nõn dicit, *Elegit nos Deus*, quia futuri eramus ſancti, ſed, *vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate*, quæ ſine dubio eſt electio ad gloriam, vel ſaltem illam includit, & ordine intentionis ſupponit. Quod etiam egregiè confirmat celebris ille locus Auguſt. ſæpè in ſuperioribus tractatus lib. 1. de Bono perſeuer. cap. 14. vbi de Tyriis, & Sidoniis ait. *Quoniam vt crederent non erat eis datum*, ſcilicet efficaci propoſito voluntatis Dei, *ideò vnde crederent eſt negatum*, id eſt, congruum auxilium. Et poſtea ſubdit multis negari hoc auxilium, quia *Dei altiori iudicio à perditionis maſſa non ſunt gratiæ prædeſtinatione diſcreti.* Similia ſunt infinita loca apud Auguſtinum, quæ longum eſſet referre. Legatur de Prædeſt. & gratia præſertim cap. 7. & 9. de bon. perſeu. cap. 8. lib. 5. cont. Iulian. cap. 3. lib. 3. Hypognoſt. præſertim à fine, & lib. 6. parum à principio. 12

1. Ad Tim.

Electio ante merita non eſt tantùm virtualis, ſed formalis.

13 SEd dicet fortaſſe aliquis, verum quidem eſſe, voluntatem ſaluandi prædeſtinatum antecedere aliquo modo præſcientiam abſolutam meritorum, tamen illam non eſſe voluntatem prædefinitiuam gloriæ,vel ſalutis in ſe,vel formaliter, ſed tantùm in alio,ſeu virtualiter,id eſt,in vocatione congrua. Itaque, quia Deus vult homini dare congruam vocationem ad fidem virtute, vult dare fidem, & idem eſt proportionaliter de charitate, gratia & gloria. Sed hoc nec conſonat verbis Auguſtini,nec rationi, Auguſtinus enim expreſsè ponit electionem ad regnum cœlorum,voluntatem efficacem ſaluandi, & electionem vt credant. Atque hinc formatur ratio, nam voluntas finis, in eo præſertim qui perfectè operatur, non eſt virtualis,ſed expreſſa ac formalis: ſed,cùm Deus dat vocationem congruam vt homo credat, ipſa fides eſt finis talis vocationis: & ſimiliter iuſtificatio eſt finis vocationis congruæ ad pœnitentiam,& glorificatio eſt finis auxilij congrui ad perſeuerandum: ergo voluntas talis finis non eſt virtualis tantùm, ſed formaliſſima & expreſſa,& ſecundùm rationem eſt prior: ergo multò magis antecedit præſcientiam meritorum, quàm voluntas dandi vocationem congruam.

Electio hæc abſoluta eſt.

14 Dices, etiam ſi formalis intentio finis ſecundùm rationem antecedat, non tamen oportere illam vt ſic eſſe efficacem,ſed tantùm conditionatam,& dependentem quoad ſuum effectum à libero arbitrio vt cooperaturo gratiæ Dei. Quod in hunc modum declarari poteſt,nam cùm Deus intendens finem, & eligens media non egeat diſcurſu aliquo vel inquiſitione mediorum, ſed ſimul habeat omnia præſentiſſima, non prius intendit finem, & poſteà elegit media,ſed ſimul intendit finem per talia media, & dependenter ab illis. Sic ergo in præſenti vult quidem dare gloriam prædeſtinato,non tamen abſolutè,ſed per talia media,ſcilicet per merita & actiones liberas cum diuina gratia:& non ſine illis, & ita illa voluntas non eſt abſoluta, ſed conditionata. Sed hæc obiectio ſententiam noſtram maximè confirmat,& declarat.Nam in primis, quod illa voluntas efficax ſit,probatum eſt ex Auguſtino, quia illi voluntati nullus reſiſtit. Probari etiam poteſt ex illo Matth. 24. *Ita vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt, etiam electi.* Quæ eſt exaggeratio ad declarandam acerbitatem perſecutionis, cùm fieri non poſſit vt electi deficiant. Quod autem hoc non ſit tantùm ratione præſcientiæ, ſed ex vi ipſius electionis declarant illa verba. *Niſi breuiati eſſent dies illi, non fieret ſalua omnis caro,ſed propter electos breuiabuntur dies illi.* Hinc enim conſtat, hanc electionem talem eſſe, vt ratione illius remoueantur ab electis impedimenta ſalutis,& prouideantur media, quibus *certiſſimè liberemur*, vt Auguſtinus loquitur: eſt ergo illa electio efficax non tantùm vt verſatur circa media, ſed etiam vt verſatur circa finem, cùm ſit fons & ratio talium mediorum, vt ſatis declarat illa particula, *propter electos.* Ex quo etiam ſumitur optima ratio, nam intentio finis eſt proportionata electioni mediorum, & è conuerſo media manifeſtant, qualis fuerit intentio finis:ergo, ſi Deus ex peculiari beneuolentia & prouidentia procurat huic homini media congrua & infallibilia,quibus finem aſſequatur, ſignum eſt efficaciter intendere talem finem,& longè aliter velle ſalutem & gloriam tali homini,quam alij,cui talia media ſpecialiter non confert.

Matth. — *De bono perſeuer. cap. 14.*

15 Denique libenter amplector, quod in obiectione dicitur,Deum ſimul & ſimpliciſſimo actu ſecun- A dùm rem intendere finem per talia media, nam hinc neceſſario concluditur, Deum ante præſcientiam abſolutam futurorum meritorum, velle prædeſtinato totum hoc, & gloriam & merita, & gloriam per merita, & merita propter gloriam, & ſimiliter totum hoc,& fidem & vocationem congruam, & illam per hanc,& hanc propter illam: ergo ſicut per eam voluntatem eligit Deus hominem ad vocationem congruam vel ad merita, ita etiam ad fidem & ad gloriam, & per illam voluntatem tam prædefinit finem quàm medium. Nec verè ac propriè dici poteſt illa voluntas finis conditionata,quia licèt in effectu, & executione pendeat finis à medio, & non ſit aliter intentus,tamen illamet conditio eſt abſolutè volita per illum eundem actum, & B ideò totum illud obiectum, & quidquid in illo eſt, abſolutè & efficaciter eſt volitum. Sicut, qui habet voluntatem ædificandi integram domum,vult quidem tectum dependenter à fundamento, non tamen dicetur ſolùm conditionatè vel inefficaciter velle ædificare tectum, id eſt, ſub hac conditione,ſi poſitum fuerit fundamentum,quia hæc ipſa conditio in illa voluntate abſolutè & efficaciter incluſa eſt;& ita totum obiectum eſt abſolutè & efficaciter volitum: ita ergo eſt in prædicta voluntate diuina. Adeò vt, quamuis nos ratione diſtinguamus (quod facere poſſumus) illam ſimpliciſſimam Dei voluntatem,vt terminatur ad fidem,verbi gratia, & ad vocationem congruam:ad illam vt finem, ad hanc vt ad medium,& illam vt ſic præciſè conceptam intel- C ligamus vt priorem:nihilominus illa prior voluntas, vt ſic, etiam concipitur vt abſoluta & efficax, quia talis eſt, vt ex vi illius neceſſe ſit Deum dare vocationem congruã. Et idem eſt de voluntate dandi gloriam,ſi præſcindatur à volũtate dandi merita, quia, virtute ſaltem,includit illam:quia nõ terminatur ad gloriam vtcunque,ſed ſub ratione coronæ & brauij.

Atque ex his omnibus ſententia propoſita non 16 ſolùm Auguſtini auctoritate; ſed etiam multis coniecturis & rationibus comprobata eſt: quia licèt ex parte hominis illa electio non ſit ſimpliciter neceſſaria vt ſaluari poſſit, & fortaſſe etiam ex parte Dei, & de potentia abſoluta, talis modus electionis non fuerit neceſſarius,vt aliqui homines ſaluarentur, tamen, ſuppoſito modo prouidentiæ ſupernaturalis, D quem Deum habere credimus cum electis, ex illo colligimus eos ante præuiſa merita, ſua gratuita voluntate elegiſſe, non tantùm ad vnum vel aliud beneficium gratiæ,ſeu vocationis congruæ, ſed ad totam ſeriem mediorum, quibus infallibiliter perducuntur ad regnum, & conſequenter etiam illos ad finem ipſum ſeu gloriam prælegiſſe. Et poteſt in hunc modum alia ratio formari,nam ſi prædeſtinati eliguntur ad gloriam ob merita præuiſa, vel hoc eſt propter vnum vel alium actum meritorium per ſe ac præciſè ſumptum,vel propter perſeuerantiam in bono merito vel in fructu eius vſque ad finem vitæ. Primum dici non poteſt. Tum quia aliàs omnes qui habent aliquem actum meritorium ſtatim fierent electi, non eſt enim maior ratio de vno quàm de E alio. Tum etiam quia aliàs mereretur homo perſeuerantiam in bono,quia ante perſeuerantiam meretur electionem ad gloriam, ex qua neceſſariò ſequitur perſeuerantia. Tum denique quia Concil. Trid. ſeſſ.6.docet,iuſtos non abſolutè mereri conſecutionem gloriæ,ſed ſub conditione, ſi in gratia deceſſerint:ergo neque abſolutè poſſunt mereri electionẽ, neque etiam poſſunt mereri conditionem illam, id eſt, quòd in gratia decedant: merito ſcilicet perfecto & infallibili, quod in aliquo actu reperiatur,ſed ſolùm poſſunt ad illam conditionem cooperari perſeuerando, ſeu continuando bona opera cum

Conc. Trid.

diuina

diuina gratia, & non peccando. Secundum etiam dici non poteſt.quia ad perſeuerandum gratis datur perſeuerantiæ donum,quod ab ipſa electione ducit originem, vt ſatis declaratum eſt.

Probatur eadem aſſertio ex Scriptura.

17 Atque vlterius ex diuinis Scripturis multa ſumi poſſunt in eiuſdem rei confirmationem, quæ ab Auguſtino in adductis locis citantur, & à Proſpero, qui huic ſententiæ multum fauet lib. 1. de vocat.Gent.cap.7.& 8.aliàs 22. & 23. Sed hi Patres in illis teſtimoniis præcipuam vim faciunt, ex quibus probatur, initium ſalutis etiam ipſius fidei eſſe ex Deo. Quæ teſtimonia rectè concludunt contra Pelagianos,qui aſſerebant,electionem diuinam fundari in aliquo bono vſu naturali liberi arbitrij; & ideò non tantùm electionem ad gloriam;ſed etiam ad omnia beneficia gratiæ,prouenire dicebãt ex aliquo humano merito. Contra Catholicos verò, qui ponunt meritum electionis ad gloriam, fundatum in aliqua priori gratia,non habent vim illa teſtimonia. Sunt autem alia quæ etiam ab Auguſtino afferuntur,in quibus ita diuina Scriptura de electis loquitur, vt ſignificet ſingulari Dei beneplacito fuiſſe à Deo dilectos & prælectos ad gloriam, non ob eorum merita præuiſa, ſed potiùs ab illa Dei dilectione manaſſe omnia beneficia gratiæ, quibus eis datum eſt vt gloriam meruerint. Huiuſmodi ſunt verba,quæ ſuprà citaui,Matth.24. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Et infrà.*Ita vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt,etiam electi.*Et Marcus cap.13.addit quandam reduplicationem emphaſim habentem.*Sed propter electos quos elegit.*Et ſpecialem Dei prouidentiam indicat, cùm ait: *Niſi breuiaſſet Dominus dies,non fuiſſet ſalua omnis caro,ſed propter electos quos elegit, breuiabit illos.*Simile eſt illud Pauli ad Rom.8.*Quis accuſabit aduerſus electos Dei?* In quibus & ſimilibus locis certum eſt, electos ſimpliciter & abſolutè vocari, qui ad gloriam & beatitudinem ſunt electi, iuxta illud 2.ad Tim.2.*Omnia ſuſtineo propter electos,vt & ipſi ſalutem conſequantur, quæ eſt in Chriſto Ieſu cum gloria cœleſti.*Et ideò in citatis locis de Chriſto veniente ad iudicium dicitur,*Congregauit electos ſuos.*Dicuntur ergo ſimpliciter electi ex electione ad gloriam, quæ rectè intelligitur in illis verbis Chriſti Lucæ.12. *Nolite timere puſillus grex,quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Tribuitur autem huic electioni in citatis locis,quòd ratione eius Deus peculiarem prouidentiam habeat circa ſic electos,vt eos cuſtodiat, & perſeuerare faciat:nõ eſt ergo hæc electio ex præſcientia perſeuerantiæ,ſed potiùs eſt ratio eius.

Matth. Marc. Ad Roman. Ad Timot. Luc.

18 Quo ſenſu accommodatiſſimè intelliguntur verba Chriſti Ioan.10. *Vos non creditis, quia non eſtis ex ouibus meis,oues meæ vocem meã audiunt, & ego cognoſco eas,& ſequuntur me,& ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea.* Quæ vltima verba ſine dubio dicta ſunt propter prædeſtinatos, qui infallibiliter ſaluabuntur,vt ex ipſis verbis conſtat.Et Auguſt.tract.48. Chryſoſt. hom.60.& omnes ita exponunt. Non poteſt autem commodè ad ſolam præſciẽtiam referri, quod Chriſtus ait: *Non rapiet eas quiſquam de manu mea:* Sed ad decretum voluntatis, & ad poteſtatem implendi illud,quæ nomine manus ſignificatur. Indicauit ergo Chriſtus in illis verbis peculiarem curam,quam habet de illis ouibus, quas per æternam electionem ſingulari modo ſuas effecit:& ideò ita illas cuſtodit, vt perire non ſinat:ergo talis electio non eſt ex præſcientia abſoluta perſeuerantiæ futuræ, ſed eſt origo illius. Sic etiam rectè intelligitur illud Ioann.13. *Non de omnibus vobis dico, ego ſcio, quos elegerim.* Præſertim iuxta expoſitionem Auguſt. tract.59. Item illud Act.13. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam.* Et illud ad Rom.8. *Iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti:* Nam illud, propoſitum nullum aliud melius intelligitur quàm hæc æterna electio,à qua prouenit, vt omnia electis cooperentur in bonum.Et iuxta hanc electionem optimè explicantur omnia quæ in illo cap.8. 9.& 11. & ad Epheſ. Paul. tractat. Quæ omnia nunc ex profeſſo tractare operoſum eſſet.

Auguſt. Chryſoſt. Ioann. Auguſt. Act. Ad Rom.

19 Denique facit illud Ioann.15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos,* quod non ſolùm de electione ad Apoſtolatum,ſed etiam de electione ad gloriam Auguſtinus ſæpe intelligit. Quo ſenſu non de omnibus Apoſtolis qui tunc aderant (erat enim inter eos Iudas)ſed de iis tantùm, qui verè erant electi locutus eſt Chriſtus. Accommodari etiam poteſt quod ibidem Chriſtus ait: *Sicut dilexit me Pater, & ego dilexi vos.* Loquitur enim Chriſtus de ſe vt homine:eſt autem Chriſtus homo, vt alibi Auguſtinus dixit, illuſtriſſimum noſtræ prædeterminationis exemplar: ſicut ergo ipſe vt homo gratis eſt dilectus & electus vt eſſet filius Dei naturalis, ita & nos gratis dilecti, & electi ſumus ab ipſo. Vnde Chryſoſt. hom. 71. in Ioann. ait illis verbis. *Sicut ego dilexi vos*, ſignificaſſe Chriſtum gratuitam dilectionem, ac ſi diceret (ait Chryſoſt).*Non enim veſtris præcedentibus meritis debitum perſolui,ſed ego incepi.*

Ioann. Lib. de præd. Sanct. Chryſoſt.

20 Poſſent in huius rei confirmationem plura adduci, ſed præſenti inſtituto hæc ſufficere videntur, vt de huius ſententiæ maxima probabilitate conſtet, quam in hoc opere libenter defendo, non ſolùm propter ea quæ adduxi, ſed etiam quia eſt expreſſa ſententia D.Thom.1.p.q.23.art.4.& frequentius recepta ab Scholaſticis doctoribus:ac denique ne quis exiſtimet ad euitandas phyſicas prædeterminationes neceſſarium nobis eſſe,ab Auguſt.aut D.Thom. vel à communioribus ſententiis, & in fauorem diuinæ gratiæ frequentiùs receptis, & in Scriptura ſacra & Patribus ſufficienter fundatis,ne tranſuerſum (vt aiunt)vnguem recedere.

D.Thom.

CAPVT XVII.

Actus ſupernaturales prædefiniri à Deo, etiamſi non prædeterminet phyſicè liberum arbitrium ad illos efficiendos.

1 PRIVS quàm fundamentis contrariæ ſententiæ ſatisfaciam, dicam de ſecundo puncto propoſito,quia annexum eſt præcedenti,& ſuppoſitis omnibus,quæ dicta ſunt in diſcurſu operis, facilè expediri poteſt. De prædefinitione igitur actuum ſupernaturalium duplex quæſtio tractatur. Vna eſt,an ſit poſſibilis,ſalua eorum libertate:altera,an de facto prædefiniti ſint. Circa priorem nonnulli Theologi ſentiunt omnino repugnare, quòd hi actus prædefiniti ſint,& maneant liberi, qui in ſuam ſententiam afferunt Damaſcenum, Gregorium Nyſſen.& alios Patres,præſertim Græcos, quos in ſuperioribus adduximus.Qui generatim & ſine diſtinctione negãt, Deum ea prædefinire quæ ſunt in nobis: & rationem reddunt, quia non vult vim inferre noſtræ libertati.In quam ſentẽtiam citari ſolent multi Scholaſtici antiqui. Sed illi nihil aliud docent præter ea, quæ ſuprà retulimus, imò vix attingunt hanc quæſtionem in eo ſenſu,in quo nunc tractatur. Ex modernis verò Scriptoribus nonnulli illam defendunt, præſertim illi, qui cauſam prædeſtinationis vel

Variæ ſententiæ de prædefinitione actuum ſupernaturalium.

electionis ponunt ex parte noſtra. Poteſt autem in hac ſententia procedi ex variis fundamentis. Primò,ex opinione quæ negat habere Deum ſcientiam futurorum contingentium, quæ conditionata dicitur : nam illa ſecluſa non poſſet Deus prædefinire actum ſupernaturalem infallibiliter futurum, niſi omnino efficaciter determinet cauſam ſecundam ad illum actum,ita vt reſiſtere non poſſit,quia aliàs non poſſet effectus eſſe omnino infallibilis. Et qui ſic opinantur, conſequenter quidem loquuntur,vt in ſuperioribus dixi, ſed quàm falſum ſit illud fundamentum in ſpeciali opere oſtendam. Et hoc ipſum conſequens, quod ex illo infertur, ſufficere deberet ad oſtendendam illius principij falſitatem, videlicet aut phyſicam prædeterminationem admittendam eſſe,aut omnem prædefinitionem actus liberi negandam.

2 Alij verò,quamuis admittant ſcientiam conditionatam actuum liberorum, nihilominùs exiſtimant, prædefiniri non poſſe integra manente eorum libertate propter efficaciam cuiuſlibet prædefinitionis diuinæ, & neceſſariam connexionem cum actu prædefinito. Ex his verò auctoribus,qui ſic opinantur, quidam conſequenter putant non potuiſſe homines efficaciter eligi ad gloriam ante præuiſa futura merita per abſolutam præſciẽtiam, vt vidimus. Alij verò conſiſtere poſſe credunt abſolutam prælectionem ad gloriam abſque prædefinitione abſoluta alicuius actus liberi in particulari,ſed in communi tantùm. Quo modo prædefiniri actum non ita repugnat libertati, ſicut prædefiniri in particulari,& cum omnibus circunſtantiis:nam cum neceſſitate actus in communi poteſt ſtare indifferentia actus in particulari, ſicut neceſſe eſt hominem aliquando venialiter peccare, licèt in particulari non peccet niſi liberè, quia libertas non exercetur abſtractè & circa actum in communi,ſed in particulari, & cum omnibus determinatis circunſtantiis.

D.Thom. Et hoc declarant ex quadam doctrina D.Thom. q.6.de verit.art.3.vbi inquirit,an prædeſtinatio certitudinem habeat; & reſpondet, habere certitudinem non ſolùm ſcientiæ,ſed etiam ordinis ſeu cauſalitatis, & non ſolùm eſſe certam reſpectu vniuerſalis finis,ſed etiam reſpectu particularis & determinati, quia ille, qui eſt ordinatus per prædeſtinationem ad ſalutem, nunquam deficit à conſecutione ſalutis. Deinde verò inquirens quomodo hæc certitudo ordinis cum libertate arbitrij componatur, ſignificat hunc modum concordiæ,ſcilicet,quòd licèt prædeſtinatio habeat certitudinem præordinationis,& prælectionis quoad finem,id eſt,quoad gloriam,& tantam gloriam, non verò quoad media in particulari,per quæ prædeſtinatus cõſecuturus eſt illam gloriam,ſed tãtùm in communi.Quia nimirùm Deus ita prouidet prædeſtinato, & tot auxilia illi præbet,vt ſi vni reſtiterit,alteri conſentiat, & infallibile ſit ex vi cauſæ,quòd per tot auxilia & adminicula ſaluetur, quamuis non ſit ita certum, quòd per hunc vel illum actum determinatè ſaluabitur, ſed hoc ſit certum per præſcientiam.Sicut infallibile eſt, & certum in cauſa hominem diu tentatum, & à Deo deſtitutum, caſurum,quamuis illo modo non ſit certum, in hoc vel illo peccato determinatè lapſurum, ſed hoc ſolum poſſit eſſe certum in præſcientia. Verba D.Thomæ ſunt. *Inuenimus, ordinem compoſſibilem eſſe reſpectu alicuius dupliciter. Vno modo in quantum vna cauſa ſingularis producit effectum ſuum ex ordine diuinæ prouidentiæ: alio modo, quando ex concurſu cauſarum multarum contingentium, & deficere poſſibilium peruenitur ad vnum effectum, quarum vnamquamque Deus ordinat ad conſecutionem effectus loco eius, quæ deficit, vel ne altera deficiat.* Et infrà. *Et hoc* A *modo eſt in prædeſtinatione: liberum enim arbitrium deficere poteſt à ſalute, tamen in eo quem Deus prædeſtinat, tot alia adminicula præparat, quòd vel non cadat, vel ſi cadat,quòd reſurgat.*

Non ergo ponit D.Thom. certitudinem prædeſtinationis in ſingulari ac prædefinito medio ſeu actu,ſed in communi tantùm,prout in illo disiuncto declaratur. Et iuxta hanc doctrinam declarant auctores huius ſententiæ omnia teſtimonia Scripturæ vel Patrum,in quibus effectus, qui per actus liberos executioni mandantur, prædefiniti dicuntur, ſcilicet, quòd ſunt prædefiniti quoad fines in particulari,quoad media verò tantùm in communi,loquendo de prædefinitione in rigore vt antecedit præſciẽtiam abſolutam futurorum:nam,ſi hæc adiungatur, B per illam præuidet Deus,quod medium in particulari futurum ſit ex his, quæ in communi præordinauerat, & tunc illud acceptat & ordinat ad talem finem voluntate conſequente, quæ licèt non ſit prædefinitio in dicto rigore,tamen quatenus ex æternitate antecedit, comparata ad effectum interdum prædefinitio ſeu præordinatio appellatur.

Hæc doctrina nimis falſa videtur his Theologis recentioribus, qui phyſicas prædeterminationes introduxerunt:imò propter illam vitandam videntur potiſſimum compulſi,vt in aliud extremum inclinarent.Nam cùm ipſi vel non agnoſcant,vel non credant,ſcientiam conditionatam futurorum,ne cogerentur illum modum prouidentiæ Deo attribuere etiam in ſupernaturalibus actibus, induxerunt efficaciam gratiæ,& præmotionis diuinæ per phyſicam prædeterminationem, vt per eam poſſit Deus ea omnia, quæ de hominum ſalute perfectiſſimè decreuit, & ſtatuit, infallibiliter ad exitum perducere. Ego verò, quamuis neutram ex his extremè oppoſitis ſententiis veram eſſe cenſeam, ita tamen de illis ſentio vt,ſi in alteram earum neceſſariò inclinãdum eſſet, potiùs prædefinitio omnis actus ſupernaturalis in particulari neganda eſſet, quàm phyſica prædeterminatio admittenda,quia teſtimonia Scripturæ,Conciliorum,& Patrum, ac rationes ſumptæ ex principiis fidei,non ita efficaciter oſtendunt, actus aliquos liberos præfiniri, ſicut probant non eſſe ex determinatione extrinſeca, vt oſtenſum eſt. 3

Cenſura ſuperioris doctrinæ.

Prædefinitio non repugnat libertati.

NObis autem neutra via ex his extremis neceſſaria eſt,imò,ſuppoſita conditionata ſcientia, facillimè defendimus, poſſe Deum intra ſe,ſeu in voluntate ſua, abſoluto & efficaci propoſito decernere vt aliquis actus in particulari,& cum talibus circunſtantiis fiat in tempore à voluntate humana, priùs ratione, quàm præſciat, talem actum eſſe abſolutè futurum:imò & priùs ratione in ordine finis, quàm velit applicare media, vel dare auxilia, per quæ talis actus futurus eſt, quamuis non ſine illis, vel aliquo illorũ:& hoc eſt prædefinire talem actum conſeruata eius libertate. Hæc omnia probantur, nam talis actus eſt honeſtus & ſupernaturalis:ergo ex hac E parte non repugnat,quòd Deus illum abſolutè velit & amet, vel eligat tanquam proportionatum medium ad ſupernaturalem hominis finem. Deinde præcognouit Deus talem vocationem,vel auxilium, eſſe accommodatum medium,vt per illud voluntas humana de facto inclinetur ad talem actum eliciendum:imò præcognouit eſſe tale, vt voluntas infallibiliter ſit illi cooperatura: ergo poteſt Deus vnico actu ſimpliciſſimo ſuæ voluntatis velle,quod creata voluntas eliciat talem actum, &, vt illum habeat, dare illi tale auxilium, quia & Deus ipſe liber eſt ad volendum,& obiectum ipſum ita eſt amabile, & 4

reſpectu

reſpectu voluntatis diuinæ nihil indecens aut repugnans includit. Per illud autem decretum vult Deus vocationem, verbi gratia, vt medium ad talem actum volũtatis humanæ, actum verò vt finem reſpectu talis vocationis, quãuis eundem actum velit vt mediũ reſpectu gloriæ. Quòd verò in hoc diuino decreto nihil ſit repugnans libertati patet, quia per tale decretum vult Deus actũ illũ in ordine ad cauſam, & ad mediũ per quæ liberè futurus eſt, & ex vi talis decreti nullã aliam cauſam adhibet ad talẽ actũ: ergo non eſt vnde poſſit libertatem lædere vel impedire, nam potiùs eam maximè tuetur per tale decretum, quia & directè vult ipſum actum creaturæ vt liberum, & ex vi eius ordinat medium aptum ad liberam determinationem cauſandam. Nec per illud decretum aliter influit in voluntatem creatam; & ideò non poteſt modum operandi eius immutare, vt latiùs lib. 1. declaratum eſt.

5 Denique, quòd huiuſmodi decretum ſit verè prædefiniens talem actum, probatur ex dictis in priori puncto huius capitis, quia eſt abſoluta & efficax volitio eius, nam quòd Deus non velit talem actũ niſi in ordine ad accommodatum medium, & per illud non impedit quominùs illa volitio abſoluta, & efficax ſit: imò ex vi eius applicatur tale medium infallibiter, quia ipſa eſt abſoluta & prædefinitiua talis actus. Et confirmatur, nam decretum, quo ſtatuit Deus dare homini talem vocationem congruam, vt credat, eſt prædefinitio reſpectu talis vocationis, quia ſimpliciter vult dare illam antequàm præſciat abſolutè futuram, quamuis non velit eam dare, niſi propter talem finem vel actum: ergo & è contrario decretum de actu ipſo erit prædefinitio eius, quamuis non ſit volitus niſi per tale medium. Tandem ille actus non comparatur ad noſtram voluntatem vt determinandam ſolum concomitanter, ſed antecedenter, & cauſaliter, quia per illum Deus non vult tantum concurrere ſi voluntas conſenſerit, ſed vult vt conſentiat, idque non per velleitatem, ſeu ſimplicem affectum, ſed abſoluto & efficaci decreto, quale eſt illud de quo Auguſt. dixit: *volenti Deo ſaluum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium:* eſt ergo vera prædefinitio, non tamen neceſſitatem inferens, quia executioni mandanda eſt per medium congruum & accommodatum libertati humanæ, iam præſcitum, ad quod includit reſpectum. Atque hæc pars certior fiet ex ſequente: neque contra illam inuenio rationem alicuius momenti, cui in primo, & ſecundo libro ſatisfactum non ſit. Teſtimonia autem Patrum, præſertim Græcorum, quibus interdum generaliter ſignificant, nullum actum liberum prædefiniri, intelligenda ſunt, vel de prædefinitione tranſeunte, ſeu prædeterminante phyſicè voluntatem creatam, vel (& in idem ferè redit) de prædefinitione quæ nullum reſpectum habeat ad præſcientiam liberæ determinationis propriæ ipſius voluntatis creatæ, neque abſolutam, neque conditionatam.

6 Supereſt vltimò dicendum, quid de facto ſentiendum ſit; nam quidam Theologi ita hoc exaggerant, vt dicant, eſſe de fide certum, Deum prædefiniſſe omnes actus ſupernaturales in particulari, & cum omnibus circunſtantiis. Sed nullum afferunt fundamentum illius cenſuræ ſeu certitudinis: nam in Conciliis nihil de hac re eſt definitum. In Patribus res eſt dubia: nam multi ſunt, qui ſaltem verborum ſpecie hoc negare videantur: nullus autem aut ferè nullus eſt, qui de omnibus actibus ſupernaturalibus id affirmet. Dicit quidem Leo IX. epiſt. ad Petrum Antioch. *Deum prædeſtinare bona, non mala,* ſed nec dicit prædeſtinare omnia bona, nec dicit, prædeſtinationem illam antecedere præſcientiam, quo tan-

Non eſt de fide Deum prædefinire propriè omnes actus ſupernaturales in particulari.

Leo IX.

A tum modo nunc de illa loquimur, & prædefinitionem appellamus, vt expoſuimus. Sic D. Anſel. lib. de Concord. cap. 2. prædeſtinationem liberi actus dicit non repugnare libertati eius, tamen manifeſtè ſubiungit prædeſtinationẽ præſcientiæ: & per hanc, illam cum libertate conciliat. *Dubitari* (inquit) *non debet, quia eius prædeſtinatio & præſcientia non diſcordant, ſed ſicut præſcit, ita quoque prædeſtinat.* Vnde addit inferiùs. *Quamuis neceſſe ſit fieri quæ præſciuntur, & quæ prædeſtinantur: Quædam tamen præſcita & prædeſtinata non eueniunt ea neceſſitate quæ præcedit rem & facit, ſed ea, quæ rem ſequitur, vt diximus. Non enim ea Deus, quamuis prædeſtinat, facit, voluntatem cogendo, aut voluntati reſiſtendo, ſed in ſua eam poteſtate dimittendo,* B *quamuis tamen ſua voluntas vtatur poteſtate, nihil tamen facit, quod Deus non facit in bonis ſua gratia:* vnde conſtat loqui etiam de ſupernaturalibus actibus. Ac tandem concludit: *Sicut præſcientia, quæ non fallitur, non præſcit niſi verum, ſed erit aut neceſſarium aut ſpontaneum, ita prædeſtinatio, quæ non mutatur non prædeſtinat, niſi ſicut eſt in præſcientia.* Quod iuxta noſtram ſententiam rectè poſſet exponi de præſcientia conditionata: tamen in rigore conuinci non poteſt, hanc fuiſſe mentem Anſelmi, ſed poſſet aliquis illum intelligere de præſcientia abſoluta, vt verbum præſcientiæ in rigore ſumptum indicat. Denique D. Aug. & alij Patres, in quibus reperiri poteſt aliquod huius prædefinitionis fundamentum, neque ſatis apertè modum eius declararunt, multóque minùs dixerunt in omnibus ſupernaturalibus actibus, vel neceſſariam eſſe, vel de facto reperiri huiuſmodi C prædefinitionem.

Anſelm.

Atque hinc conſtare etiam poteſt, illam fidei certitudinem, quam illi Theologi tali ſententiæ attribuunt non poſſe ex diuinis Scripturis ſumi, cùm ſancti Patres, per quos Deus nobis Scripturas declarat, eam ibi non inuenerint. Nec teſtimonia, quæ frequenter afferri ſolent, illam oſtendunt, quædam enim ſunt communia actibus bonis & malis, quibus teſtimoniis aliqui ex dictis Theologis libenter vtuntur, quia æquè affirmant prædefinitionem actuum malorum, ſicut bonorum, quod falſum eſt. Vnde in illis locis non ſemper eſt ſermo de prædefinitione actuum liberorum, ſed effectuum ipſorum, quod valdè diuerſum eſt, vt lib. 2. declaraui, huiuſ- D modi eſt illud Iſai. 14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* & ſimilia. In aliis verò, licèt ſit ſermo de prædefinitione, non tamen conſtat, an dicatur prædefinitio propter anteceſſionem æternitatis, vel propter anteceſſionem ſecundùm rationem ad præſcientiam, nam prior vſus videtur ſatis frequens, & accommodatus communi modo loquendi, ſicut præſcientia, præparatio, & ſimilia dicuntur propter anteceſſionem durationis: & quia hæc notiſſima eſt, interdum illa præpoſitio in Scriptura omittitur. Sic Act. 2. dicitur. *Hunc definito conſilio & præſcientia Dei traditum,* &c. Ex quo non poteſt colligi, illam definitionem anteceſſiſſe præſcien- E tiam: & tamen eodem modo dici poſſet, *prædefinito conſilio, & præſcientia Dei traditum:* Tandem, ſi quod eſt teſtimonium, ex quo poſſit in ſpeciali hæc prædefinitio actuum ſupernaturalium colligi, præcipuè eſt illud ad Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* In illo autem vel non eſt ſermo de præparatione prædefinitiua, & efficaci, ſed de ſe ſufficiente, vt verba ipſa præ ſe ferunt, & ſtatim magis declarabimus, vel, ſi ita explicetur, tantùm ibi erit ſermo de prædeſtinatis: & ita non erit vniuerſalis definitio de omnibus actibus ſupernaturalibus: imò & de actibus prædeſtinatorum fortaſſe non omnino conuincit, licèt ſit ſatis probabile teſtimonium. 7

Iſai.

Act.

Ad Epheſ.

Triplex ordo ſupernaturalium actuum.

8 EGo quidem valde probabile eſſe cenſeo prædefiniiſſe Deum omnes actus ſupernaturales, ſed non de omnibus eſſe æqualem certitudinem vel probabilitatem. Et ideò conuenienter in tres ordines ſeu claſſes illos diſtingui poſſe exiſtimo. Quidam enim ex his actibus ſunt præordinati à Deo ad commune bonum Eccleſiæ tanquam media vel diſpoſitiones, ſeu neceſſariæ conditiones ad totius generis humani remedium, vt fuit, verbi gratia, conſenſus B. Virginis ad conceptionem filij, & in hoc ordine poſſunt poni omnes actus liberi & meritorij Chriſti, & ſimiles. Alij ſunt actus ordinati ad priuatum præmium alicuius hominis prædeſtinati, & ſunt media, per quæ ad finem prædeſtinationis dirigitur. Alij denique ſunt ordinati ad iuſtitiam, vel bonum priuatæ perſonæ præſcitæ, quòd ad vltimum terminum, & finem talium actuum peruentura non eſt.

9 De primo ordine actuum ferè certum exiſtimo prædefiniri à Deo, non in confuſo tantùm & vniuerſali, ſed in particulari, & cum omnibus circunſtantiis. Probatur ex dictis in priori puncto. Item quia eſt res incredibilis, quòd Deus non prædefinierit tempus & horam incarnationis in particulari, ſed id determinandum reliquerit per voluntatem B. Virginis, cùm Paulus dicat, *Poſtquam venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum, &c.* Quo loco omnes Sancti intelligunt, plenitudinem temporis appellari complementum temporis à Deo prædefiniti. Idem argumentum fieri poteſt de actibus voluntatis Chriſti, quibus mortem pro nobis acceptauit, noſtrámque ſalutem operatus eſt: non enim alio tempore, neque alio modo id voluit Chriſtus, quàm ſicut Patrem voluiſſe & diſpoſuiſſe intellexit: iuxta illud. *Non quæro voluntatem meam, ſed voluntatem eius qui miſit me.* Ioan. 5. & ad Hebr. 10. *Ecce venio, vt faciam, Deus, voluntatem tuam.* Idémque argumentum ſumi poteſt ex prædicatione Apoſtolorum, quæ per actus liberos, & ſupernaturales mandata eſt executioni: & tamen dubitari non poteſt, quin ſingulari Dei conſilio facta ſit tali tempore & tali loco: imò in hac diſpoſitione rerum maximè latet occultum myſterium diuinæ prouidentiæ & prædeſtinationis. Dicere autem, Deum hæc omnia ex ſe diſpoſuiſſe in confuſo & in communi, particulares autem circunſtantias non præordinaſſe voluntate ſua, ſed præſciuiſſe determinandas per voluntates hominum, eſt valde alienum à perfectione diuinæ prouidentiæ, & à modo, quo Scriptura ſacra loquitur de huiuſmodi conſiliis diuinis, & à fortiori hoc conſtabit ex dicendis de actibus ſecundi ordinis.

Certum eſſe creditur prædefiniſſe Deum ſuper naturales actus, qui pertinent ad commune bonum.

Ad Galat. 4.

Ad Hebr.

10 Obiectio.

Dices, etiam ſi demus, Deum prædefinire effectus, qui per actus liberos eueniunt in particulari, & cum omnibus circūſtantiis, non neceſſe eſt vt actus ipſos liberos præfiniat, ſed ſatis eſt vt diſponat cauſas eo modo, quo præſcit operaturas. Nam interdum præfinit Deus in particulari effectum, qui non fit, niſi medio actu malo, & tamen non præfinit actum malum: ſic enim præfiniuit paſſionem Chriſti, & diem, horam, ac punctum mortis eius, vt ſignificauit Leo Papa ſerm. 7. de Paſſ. dicens. *Neque vlla poterat ratione turbari, quod ante æterna ſæcula & miſericorditer erat diſpoſitum, & incommutabiliter præfinitum*, & ſumitur etiam ex his, quæ de circunſtantiis paſſionis tractat D. Thom. 3. part. quæſt. 46. quæ tamen omnia mediis actibus peccatorum mandata ſunt executioni. Vnde ipſe Chriſtus dicebat Luc. 22. *Filius hominis vadit, ſicut ſcriptum eſt de illo, veruntamen væ homini illi, per quem traditur.*

Soluitur.

Reſpondetur, verum quidem eſſe, interdum diuinam prouidentiam impleri, ſola permiſſione actuum liberorum, quando illi mali futuri ſunt: ta- A men, vt prouidentia ſit perfecta, & ſufficiens ad effectum prædefinitum, neceſſe eſt, vt & permiſſio ſit particularis de actu cum omnibus circūſtantiis eius, quæ neceſſariæ ſunt ad effectum præfinitum, & vt ſit actus permiſſus infallibiliter futurus, ſi permittatur, quod nullo modo eſſe aut intelligi poſſet, niſi ſuppoſita conditionata ſcientia ante prædefinitionem talis effectus. Eadem ergo ſupponēda eſt, quando actus liber, per quem fit effectus à Deo prædefinitus eſt bonus, & ſupernaturalis. Vnde in hac parte eſt conuenientia inter actum bonum & malum; tamen aliunde eſt differentia, quia Deus non eſt auctor mali actus, nec facit vt ab homine fiat, neque intendit illum: & conſequenter neque applicat cauſas & B circunſtantias ex quibus præſcit actum illum eſſe conſequendum, vt ille fiat, ſed ex aliis generalibus vel ſpecialibus rationibus ſuæ prouidentiæ illa diſponit, ſinens voluntatem humanam abuti illis, & tunc ipſe illa benè vtitur ad alium finem à ſe præfinitum. At verò actus bonus, & præſertim ſupernaturalis, eſt per ſe amabilis, illiuſque præcipuus auctor eſt Deus, qui illum intendit, & facit vt fiat, & propter illum confert auxilia congrua, quibus ſcit infallibiliter futurum; & ideò circa talem actum non interuenit permiſſio, ſed poſitiua ordinatio, & præfinitio, quando talis actus neceſſarius eſt ad alium finem ſeu effectum prædefinitum.

Circa ſecundum ordinem actuum, probabilius etiam cenſeo, prædefinire Deum in indiuiduo, & in particulari, & cum omnibus circunſtantiis omnes C actus bonos & ſupernaturales, quibus prædeſtinati ſalutem conſequuntur, quod poteſt probari ex illis verbis ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* Sed ad hoc teſtimonium, vt ſuprà indicaui, ſatis apparenter reſponderi poteſt, aliud eſſe prædefinire, aliud præparare, nam prædefinire eſt ſtatuere omnino vt fiat; præparare autem, ſolum eſt diſponere omnia neceſſaria vt aliquid fiat, ſicut præparat prandium, qui diſponit omnia, etiam ſi non omnino ſtatuat vt aliquis comedat, ſed ſolum quaſi ſub conditione, ſi voluerit: Et poteſt hoc confirmari ex intentione Pauli, qui non loquitur ad ſolos prædeſtinatos, ſed ad totam Eccleſiam, cui toti, & omnibus membris eius præparauit Deus bona opera, in quibus ambulent, quamuis D non de omnibus prædefinierit, vt in eis ambulent. Vnde Chryſoſt. quem multi alij imitantur, docet, nihil aliud ibi docere Paulum, quàm poſt recreationem ſeu iuſtificationem per fidem viuam, neceſſaria eſſe bona opera, quia ad hoc dantur nobis gratia & iuſtitia, & auxilia quæ illam comitantur, vt in bonis operibus ambulemus. Sed nihilominùs D. Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 10. hæc verba exponit de præparatione per diuinam prædeſtinationē. Diſtinguens enim inter gratiam & prædeſtinationem ait, *Prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio, gratia verò eſt ipſa donatio.* Et ſubdit. *Quod itaque ait Apoſtolus, Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, gratia eſt; quod autem ſequitur, Quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus, prædeſtinatio eſt.* Similia habet Fulgētius lib. 1. ad Monim. *Bona opera noſtra Paulus à Domino aſſerit præparata, hoc eſt, in prædeſtinatione diſpoſita:* & infrà. *Sicut præparata* E *eſt per prædeſtinationem voluntas à Domino, qua bonum velimus, ſic etiam bona opera præparauit Deus, vt in eis ambulemus.* Item Proſp. lib. 2. de vocat. gent. cap. 35. aliàs 10. ſub finem, ex his verbis Pauli ita concludit, *Deus his, quos eligit ſine meritis, dat vnde ornentur & meritis.* Denique D. Thom. in illum locum; *Nihil aliud eſt* (inquit) *prædeſtinatio quàm præparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia computantur & ipſa bona opera noſtra. Dicitur autem Deus nobis aliqua præparare, in quantum diſpoſuit ſe nobis daturum.* Igitur hi patres

11 Omnes actus ſupernaturales hominum electorum ſunt à Deo præfiniti.

Tractatur locus Pauli ad Epheſ. 2.

Chryſoſt.

Auguſt.

Fulgent.

Proſper.

D. Thom.

intelle

intellexiſſe videntur illa verba de præparatione per diuinam voluntatem diſponentem,prædeſtinantem, atque adeò prædefinientem dari nobis talia opera. Exponendo enim eos non ſolum dicere præparaſſe Deum nobis auxilia congrua, ſed ipſa bona opera, per æternam prædeſtinationem, quæ idem eſt,quod prædefinitio,reſpectu talium operum.Et Fulg. videtur expreſſius hæc diſtinguere,ſcilicet, præparari voluntatem à Domino vt bonum velit,quod fit per auxilium congruum, & præparare ipſa bona opera vt in eis ambulemus, quod fit per efficax propoſitum Dei, ex quo oritur vocatio congrua.

12 Sed adhuc dicet aliquis totam hanc præparationem non conſiſtere in prædefinitione ipſorum bonorum operum, ſed in præparatione auxilij ſeu vocationis congruẽtis ad vnumquodque bonum opus; nam,vt dicebam,præparare effectum,nihil aliud eſt, quàm aptare ſeu applicare cauſas neceſſarias ad effectum.Præparare igitur prędeſtinãdo,nihil aliud erit, quàm præparare auxilia ita congrua, vt infallibiliter inducant talem effectum. Quin potiùs hoc ſenſu poſſunt illa verba ad omnes applicari quadam diſtributione accommoda: nam omnibus Deus præparat bona opera,præparando auxilia,non tamen omnibus eodem modo, ſed quibuſdam ſolùm per ſufficientia auxilia:aliis verò, ſcilicet, prædeſtinatis, per auxilia congrua. Sed licèt hanc expoſitionem admittamus, quę neque à verbis Pauli eſt aliena,neque expoſitionibus ſanctorum contraria,ſed illas concilians,ex illa ſufficienter concludi poteſt, quod intendimus. Si enim Deus homini prædeſtinato præparauit auxilium congruum vt credat, vel vt conuertatur, aut perſeueret, ideò eſt, quia efficaciter decreuit illi dare fidem,pœnitentiam, & perſeuerantiam, nam applicatio medij accommodata eſt intentioni finis; & è conuerſo, ex modo applicandi media, rectè colligimus,qualis fuerit intẽtio finis. Hinc eſt illud Auguſt. de Præd. Sanct. cap. 17. *Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, ſed qui eliguntur vt credant*; non ergo tantùm eliguntur ad vocationem congruam, ſed ad ipſam fidem: electio autem præfinitionem dicit.Hinc etiam eſt illud Aug. de bon. perſeu. cap. 14. *Quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent eſt negatum.* Non enim loqui poteſt de donatione fidei in re ſeu in executione,quia oportuiſſet priùs datum eſſe vnde crederent: loquitur ergo de donatione in intentione, ſeu prædeſtinatione,vt ſtatim idem Aug.manifeſtè declarat. Docet igitur, auxilium accommodatum vnde homo credit, inde prouenire quòd Deus intẽtione & prædefinitione ſua iam illi homini donauit fidem, cui autem tale auxilium Deus non prouidet,ſignum eſt, non illum elegiſſe ad finem. Hoc ipſum confirmant teſtimonia, quæ ſuprà cap.14.adduximus,vt ex mente Aug. oſtenderemus vocationem efficacem eſſe illam quæ eſt ex propoſito efficaci Dei. Vnde idem etiam probari poteſt ex teſtimonio D. Thom. ibi adducto.

Auguſt.

13 Ex his ergo concludimus,Deum præfiniuiſſe omnia ſupernaturalia opera, quæ ſunt media vt electi conſequantur gloriam, ad quã electi ſunt. Tum quia non eſt maior ratio de vno opere quàm de alio: ergo,ſi fides eorum vel pœnitentia prædefinita eſt, eadem ratione & reliqua media; tum etiam, quia ad omnia & ſingula dantur à Deo auxilia congrua, vt per ea prędeſtinatus operetur;nam,ſi interdum datur prædeſtinato auxilium ſufficiens quo non operatur, actus ad quem tale auxilium ordinatur, de facto non eſt medium,quo talis prædeſtinatus conſecuturus eſt gloriam. Vnde mirum non eſt,quòd non fuerit præfinitus, neque ad illum datum fuerit auxilium congruum. Denique ratio generalis eſt, quia,qui efficaciter intendit finem, eligit & determinat media, per quæ vult & ſtatuit illum finem comparare, & ita præfinit illa,præſertim ſi talia ſint,quę & in eius voluntatem cadere poſſint,& ex ipſius peculiari cura & prouidentia efficienda ſint.

Neque oportet in huiuſmodi diuino conſilio & præordinatione excogitare confuſam aliquam præordinationem mediorum ſeu meritorum prædeſtinati in communi, abſtrahendo, vel ab ſpeciebus actionum, vel ab indiuiduis actibus, vel à circunſtantiis eorũm, hæc enim re vera ſunt Deo indigna, & aliena ab infinita perfectione ſuæ prouidentiæ, præſertim illius quam cum prædeſtinatis obſeruat, quos ſicut ſingulariter dilexit, & ad definitum gradum gratiæ, & gloriæ elegit, ita non in confuſo, ſed in particulari,& ſpecialiſſima cura illis prouidet. Deinde, quis credat, Deum dum hoc vel illo modo vocat hominem, neſcire (loquimur ſecundum anteceſſionem rationis) an conſenſurus ſit necne;& ideò quaſi tentando incedere, vt ſi nunc non conſenſerit homo, iterum eum vocet, vel alio modo, &c. Eſt enim hic modus prouidendi & agendi valdè imperfectus. Imò, ſi quis rectè conſideret, eſt inſufficiens ad efficaciam vel infallibilitatem, quam diuina prouidentia requirit in mediis, quorum ordinatio prouenit ex abſoluta & efficaci intentione finis,quia hæc intentio tam eſt infallibilis, vt implicet contradictionem non peruenire ad conſecutionem finis. Illa autem confuſa prouidentia,ſi non aliunde haberet certitudinem, niſi ex multitudine, & quaſi viciſſitudine auxiliorũm,non haberet tantam infallibilitatem, ſed potiùs contingentiam, quia ſimpliciter non repugnaret,neque implicaret contradictionem, omnia illa auxilia caſſa reddi ex libertate voluntatis, vt conſtat ex his, quæ in ſuperioribus diximus, præſertim cap.10.Igitur, ſuppoſita prædicta intentione Dei dandi gloriam, & coronam prædeſtinato, neceſſe eſt fateri,præcognouiſſe Deum, non in cõfuſo, ſed in particulari, certa aliqua media,quibus omnino infallibiliter poſſit illa intentione ad exitum perduci: ergo non tantùm in confuſo, ſed in particulari media præfinit. Ac tandem, cùm Deus ſtatuit dare homini vocationem congruam ad fidem,non decernit de vocatione aliqua in confuſo, aut abſtrahendo à circunſtantiis, ſed de vocatione determinata & hîc & nunc danda, quam nouit huic homini futuram congruam,ſeu penetraturam eius animam, vt de vocatione Pauli dixit Chryſoſt. in ſuperioribus citatis, & Auguſt. ſimiliter in locis ſuperiùs adductis, præſertim cap. 14. ergo etiam actus eſt prædefinitus in particulari & cum omnibus circunſtantiis, nam talis actus prædefinitus eſt, qualis reſpondet tali vocationi, vt oſtendimus: ergo eadem ratione omnes actus ſupernaturales,qui ſunt media prędeſtinationis ſunt in particulari definiti; neque hoc magis repugnat libertati,quàm electio ad gloriam,vt ex dictis patet. 14

Chryſoſt. Auguſt.

Actus ſupernaturales hominum reproborum an prædefiniti ſint.

DE tertio ordine actuum ſupernaturalium, qui fiunt à reprobis, res eſt magis incerta, nã Aug. interdum videtur tribuere hoc beneficium ſpecialis electionis & vocationis ſolis prædeſtinatis. Vnde libro 1. de Prædeſtin. Sanctor. capite 16. ſic inquit. *Ad hanc vocationem qui pertinent, omnes ſunt docibiles Dei*, & infrà. *Omnes docibiles Dei veniunt ad filium*: & inferiùs. *Iſtorum autem omne perit, quia omne quod dedit ei Pater non perdet ex eo quidquam: quiſquis ergo inde eſt, omnino non perit: nec erit inde qui pereat. Propter quod ſcriptum eſt. Ex nobis exierunt, ſed non erant ex nobis:* 15

nemo

nam, ſi fuiſſent ex nobis, manſiſſent vtique nobiſcum. Et A lib. de correct. & grat. cap. 7. ſic inquit, *Qui perſeueraturi non ſunt, proculdubiò neque eo tempore, quo bene, piéque viuunt, in iſto numero computandi ſunt, non enim ſunt à maſſa perditionis præſcientia Dei, & prædeſtinatione diſcreti, Et ideò nec ſecundùm propoſitum vocati, ac per hoc nec electi, ſed in eis vocati, de quibus dictum eſt, Multi ſunt vocati: & non in eis, de quibus dictum eſt, Pauci verò electi.* Accedit quod D.Thom. 1. part. quæſt. 23. art. 7. docet numerum reproborum eſſe certum in diuina præſcientia, non tamen ex diuina præfinitione, ſicut eſt numerus prædeſtinatorum. Ex quo colligitur, ipſum eſſe, ſeu ipſas generationes reproborum non eſſe ex ſpeciali præfinitione Dei, ſed ex generali prouidentia & concurſu cauſarũ, quibus Deus cooperari poteſt abſque prædefinitione ſpeciali, quæ ſecundùm B rationem antecedat: ſicut ibidem D.Thom. ait, numerum boum, vel culicum, & aliorum huiuſmodi non eſſe per ſe præordinatum à Deo: ergo multò minùs erunt ex prædefinitione Dei actus huiuſmodi reproborum: nam etiam hi poſſunt ſequi ex generali prouidentia gratiæ, etiam ſi Deus ſpeciali intentione illos non præfiniat. Et confirmatur: nam hac ratione dictum eſt ſuprà lib. 2. non omnes actus bonos moraliter eſſe ex ſpeciali prædefinitione diuina, quia non omnes ordinantur à Deo ad aliquem finem ſpecialiter ab ipſo intentum, & aliunde fieri poſſunt cum generali cõcurſu naturæ: ſed etiam actus ſupernaturales reproborũ fieri poſſunt cum generali concurſu gratiæ, & non ordinantur à Deo ad finem ſpecialiter intentum, ſicut eſt in electis. Non ergo eſt C neceſſaria illorum prædefinitio, ſed ſufficit illa antecedens voluntas, qua Deus vult, omnes homines ſaluos fieri.

16 In contrarium autem eſt, quia D.Auguſt. ſæpe docet, neminem poſſe credere, pœnitere, &c. ſine vocatione congrua & efficaci. Et ita exponit illud. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum:* omnem autem vocationem efficacem ait eſſe ex ſpeciali propoſito, & beneuolentia Dei, vt ſuprà viſum eſt, & intelligendum videtur ſecundùm diſtributionem accommodam, ſcilicet, ex propoſito, & intentione dandi illud donum, vel illum actum, ad quem vocatio eſt congrua & accommodata, id eſt, ſi vocatio eſt congrua tantùm ad credendum, procedit ex D intentione dandi fidem, ſi ad verè pœnitendum, ex intentione dandi iuſtitiam, & ita de cæteris; ergo, ſicut omnes actus ſupernaturales reproborum procedunt ex gratia efficaci, & vocatione congrua, ita etiam ex ſpeciali prædefinitione diuina. Et confirmatur, quia aliàs fidelis, ſi ſaluandus non eſt, non diſcerneretur ab infideli ex vi diuinæ diſpoſitionis & ordinationis, prout eſt à voluntate diuina, ſed ſolùm ex præſcientia. Conſequens autem eſt parum conſentaneum doctrinæ Auguſt. & illi teſtimonio Pauli, *Quis enim te diſcernit?* iuxta expoſitionem ſuperiùs datam, & iuxta ea quæ dicemus cap. ſeq. ergo ad ſpecialem Dei præfinitionem ac diſpoſitionem pertinet, quòd ex duobus audientibus fidei myſteria, eorum vnus non credit, alter ita vocatur vt credat, E quamuis ſaluandus non ſit: vt ſic etiam in illo verum ſit. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Denique confirmatur, nam, licèt talis homo non ſit prædeſtinatus ſimpliciter, eſt prædeſtinatus ad iuſtitiam temporalem, vel ad fidem: ergo etiam ad hæc beneficia eſt præelectus: ergo ei proueniunt ex ſpeciali prædefinitione Dei, alioqui pari ratione dici poſſet, prout Catherinus & alij dixerunt, multos ſaluari ex ſola illa voluntate generali, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, cum generali prouidentia gratiæ abſque alia ſpeciali præelectione. Adde, in ipſis reprobis inueniri magnam varietatem ſupernaturalium donorum, nam quidam recipiunt maiorem vocationem, & plura gratiæ beneficia, & ſæpe merè gratuita abſque vllo merito illorũ: Hæc autem varietas non poteſt ex ſola generali prouidentia gratiæ euenire: eſt ergo ex aliqua peculiari intentione, atque adeò ex prædefinitione diuina. Idem ergo cenſendum eſt de varietate illa differenti, quæ eſt inter reprobos, credentes, & non credentes, amantes, & non amantes, &c.

Propter has ergo poſteriores rationes videtur hæc 17 poſterior pars eligenda vt probabilior & conformior Aug. Qui in prioribus locis loquitur de electis, & prædeſtinatis ſimpliciter, & de vocatione ad fidem viuam finalem, ſeu vſque ad finem vitæ, non tamen negat, ſeruata proportione dari vocationes efficaces in reprobis, & electionem ſecundùm quid, id eſt ad iuſtitiam, vel fidem temporalem. Et ratio vel congruentia reddi poteſt, quia licèt actus ſupernaturales reproborum non ordinentur ſpecialiter ad finem glorificationis eorum efficaciter intentum à Deo, veriſimile tamen eſt, omnes ſpecialiter ordinari ad finem aliquem diuinæ gloriæ efficaciter intentum ac præfinitum à Deo, nam tota hæc varietas communicationis diuinæ gratiæ, quæ fit in vniuerſis rationalibus creaturis, tam prædeſtinatis, quàm reprobis, habet ex parte Dei aliquas altiſſimas rationes & cauſas, ob quas eſt per ſe & directè à Deo intenta ac præfinita mirabili ſapientia ad oſtenſionem gratiæ, & iuſtitiæ ſuæ. Quò enim ordo gratiæ altior eſt, eò talis modus diſpoſitionis, & præordinationis, eſt illi maximè conſentaneus: quanquam in ea ipſa diſpoſitione, & præordinatione ſingulare aliquid habeant prædeſtinati. Propter quod fortaſſe D.Tho. citato loco non ſolùm dixit, Prædeſtinatorum numerum eſſe præfinitum à Deo, ſed etiam eſſe *per modum cuiuſdam principalis præfinitionis.*

Quid ſit in hac parte probabilius.

Quod in hunc modum vtcunque concipere, vel 18 declarare poſſumus, nimirum, Deum per infinitam ſcientiam; quæ omne decretum liberum ſuæ voluntatis antecedit, & vt ſic, ſcientia ſimplicis intelligentiæ dici poteſt, præcognouiſſe infinitos homines, quos creare poſſet, & ad gloriam ordinare; & infinitos modos, quibus poſſet illis prouidere, & res omnes diſponere, ſimul præcognoſcens, in quibus habitura eſſent effectum talia media, ſi eis darentur: & qui eſſent cum his vel illis cooperaturi, vel reſtituri. Hac ergo ſuppoſita præſcientia, quod ad puros homines ſpectat (vt Chriſtum & angelos omittam) exiſtimo primum decretum diuinæ voluntatis reſpectu hominum, & inferiorum creaturarum ſenſibilium fuiſſe, tot & tales homines ad cœleſte regnum cum effectu perducere. Nam comparando has creaturas inter ſe, hic eſt veluti finis creaturarum omnium: vnde tandiu duratura creditur harum inferiorum rerum adminiſtratio, & generationum ſucceſſio, quandiu ille numerus electorum impletus non fuerit. Cùm autem infinitis modis poſſet Deus hoc ſuum decretum exequi, tamen inter alios præuidit, hac diſpoſitione, prouidentia, & gubernatione rerum, & totius vniuerſi quæ nunc eſt, tam in ordine naturæ, quàm in ordine gratiæ, ad quem ordo naturæ refertur, futurum fuiſſe, vt ſi hic ordo rerum conſtitueretur, eíſque tali modo prouideretur, illi omnes homines eſſent procreandi & ſaluandi. Simul autem præuidit, ſeruato eodem ordine rerum, & communi concurſu ac prouidentia, conſequenter fore plures alios homines procreandos, & in tanto numero multiplicandos, quos proinde voluit etiam procreare, non ex illa ſingulari præfinitione, qua voluit electos, ſed vel propter ipſos electos, vel quaſi ex quadam conſecutione ad eum ordinem cauſarum, quem propter electos ſpecialiter inſtituebat.

Exponitur modus prædeſtinationis hominũ.

Et hoc

19 Ex hoc ſenſu exiſtimo dixiſſe D. Thom. numerum electorum eſſe certum ex ſingulari præfinitione, numerum autem reproborum *non ſic omnino*: hæc enim ſunt verba eius: & ſubdit. *Qui videntur præordinati à Deo in bonum electorum.* Vnde non videtur excludere omnem præordinationem à tali numero hominum, ſed ſolum eam principalem, quæ eſt in electis. Vnde, mente præſcindendo hoc decretum Dei, prout terminatur ad electos tantùm, & ad ordinem & durationem vniuerſi propter illos, dici poteſt numerus reproborum certus ex præſcientia, & non ex præfinitione: quia, nimirùm, non eſt per ſe primò intentus à Deo, ſed præuiſus vt conſequens ex tali ordine & duratione cauſarum. Si tamen conſideremus decretum illud adæquatum Dei, quia ante illud ſupponitur perfecta ſcientia omnium illorum effectuum, tam vt poſſibilium, quàm vt futurorum ſub conditione, quòd hæ vel illæ cauſæ adhibeantur; ſic intelligimus vno decreto præfiniiſſe Deum totum numerum hominum per tales cauſas procreandorum, & omnibus etiam non electis voluiſſe dare ſufficientia auxilia gratiæ, quibus poſſent beatitudinem conſequi, quamuis non omnibus voluerit dare æqualia, ſed maiora vel minora pro ſua ſapientia & arbitrio.

20 Addendum verò vlteriùs eſt, ſimul præuidiſſe Deum ſimiliter ſub conditione, ex omnibus illis hominibus, ſi procrearentur ſub tali ordine & prouidentia rerum tam naturæ, quàm gratiæ, nullum præter electos fuiſſe ſaluandum ex ſolo abuſu ſuæ libertatis. Simúlque ſub eadem conditione præuidiſſe, ſi huic darentur talia auxilia tali tempore, fuiſſe ſaltem crediturum, vel operaturum, &c. quamuis non perſeueraturum. Stante ergo hac præſcientia conditionata, voluit quidem Deus nihilominus non dare his hominibus maiora auxilia, vel ex eo ſolùm, quòd ea non debeat, vt ſeſe dominum, & liberalem datorem ſuæ gratiæ oſtenderet, ſimul tamen, vel ad eandem liberalitatem aliqua ex parte cum reprobis manifeſtandam, vel ad maiorem iuſtificationem iudiciorum ſuorum, vel propter alios fines ſibi cognitos, voluit fidē vel iuſtitiā tali modo, vel tali tempore reprobis communicare, quod ſæpe etiam fit propter electos, vel propter conſortium electorū. Nam hinc ſæpe prouenit illa mirabilis diſpoſitio diuinæ prouidentiæ, quæ omnem humanam rationem ſuperat, quòd huic Nationi prædicetur Euangelium, & non illi, quòd tali tempore relinquantur homines in magnis tenebris ignorantiæ ſuæ, & poſt longa ſæcula illuminentur, &c. Sunt ergo hæc omnia ſupernaturalia aliquo ſpecialiori modo ex præfinitione Dei, quàm naturalia, quamuis in electis dici poſſint eſſe ex primaria ſeu principali præfinitione, in reprobis verò ex ſecundaria, vt declaratum eſt.

CAPVT XVIII.

Exponuntur & conciliantur varia Patrum teſtimonia, præſertim Auguſtini circa electionem prædeſtinatorum ad gloriam.

1 EX his, quæ hactenus diximus, ſatisfactum eſt difficultati in principio decimiſexti capitis propoſitæ. Admittimus enim omnia, quæ de electione prædeſtinatorum, de infallibili prouidentia, qua in beatitudinem à Deo diriguntur, illa ſententia ſumit. Negamus tamen ad huiuſmodi prouidentiæ genus neceſſariam eſſe phyſicam prædeterminationem, ſed applicationem illius vocationis ſeu excitantis gra- A tiæ, quam Deus infallibili ſcientia prænouit habituram effectum, ſi tali homini, tali tempore & modo illam tribuat.

Solùm ſupereſt vt reſpondeamus ad teſtimonia Patrum, quæ adduximus pro illa ſententia quæ negabat, electionem ad gloriam factam eſſe ante præuiſa merita. Et quidem de Patribus Græcis, & de Hieronymo, Ambroſio, ac aliis antiquioribus Auguſtino, multi fatentur, eos fuiſſe in illa ſententia, quia nondum extorta Pelagiana hæreſi, non ita exactè de myſterio prædeſtinationis diſputarunt, ſicut Auguſt. Sed, ſicut verum eſt, eos non declaraſſe in particulari quæſtionem hanc de prædeſtinatione, vel de electione ad gloriam ante præuiſa merita, ita etiam eſt verum, eos nunquam negaſſe, elegiſſe Deum prædeſtinatos abſque eorum meritis, neque B aliquid docuiſſe doctrinæ Auguſt. expreſſè contrarium. Vnde ſæpè Aug. eos in ſuam ſententiam adducere & interpretari conatur, vide libr. 4. cont. duas epiſt. Pelag. cap. 11. & lib. de natura & gratia cap. 61. & ſequ. & lib. de prædeſt. Sanct. cap. 14. & præſertim lib. de bono perſeu. cap. 19. vbi adducit Cyprianum, Gregorium Nazianzenum, & Ambroſium, cuius optima ſunt illa verba ſuper Lucam in principio. *Quem Deus miſeratur & vocat.* Et illa Luc. 9. *Deus, quos dignatur, vocat, & quem vult, religioſum facit.* Nam in his ſatis ſignificat Ambroſius, electionem Dei gratuitam, ſeu voluntatem dandi fidem, pœnitentiam, aut gloriam, eſſe radicem omnis boni ſupernaturalis, quod Deus operatur in homine. C Quum ergo hi Patres ſignificant, Deum neminem voluiſſe ſaluare, niſi ex præſcientia meritorum, vel loquuntur ſolùm de electione, quæ eſt per modum executionis, quam ſtatim declarabo, vel certè ſolùm ſignificant, Deum neminem elegiſſe ſaluandum, niſi per merita; non quòd merita ſint cauſa electionis, ſed ſalutis: & ipſamet cadant ſub eandem electionem, nam, quem Deus gratis elegit ad gloriam, gratis etiam eligit ad merita, quæ coronari poſſint per gloriæ conſecutionem. Atque in hoc ſenſu, electio ad gloriam conſequendam per merita ſupponit quidem præſcientiam meritorum, non abſolutam, ſed conditionatam: per quam non cognoſcuntur vt cauſa vel ratio electionis, cùm nondum præcognoſcantur vt abſolutè futura, ſed proponuntur tantùm D vt beneficia, quæ Deus poteſt, cui voluerit conferre, tanquam media ad gloriam obtinendam, vel tanquam finis proximus alicuius congruæ vocationis, quam Deus prænouit infallibilem habituram effectum, ſi conferatur.

2 Patres Græci exponuntur.

Auguſt.

Exponitur Auguſtini teſtimonium ex quæſt. 2. ad Simplician.

AD primum & difficile teſtimonium Auguſtini, Bellar. lib. 2. de grat. & lib. arb. cap. 15. exiſtimat, Auguſtinum in illo quidem loco illam docuiſſe ſententiam, poſteà verò eam retractaſſe, nam quæſtiones illas ad Simplicianum iunior ſcripſit, ſenior verò effectus ſcripſit ad Sixtum & ad Paulinum E epiſt. 105. & 106. & libros de Prædeſt. Sanct. de bon. perſeu. de Correct. & grat. in quibus contrariam docet ſententiam. Verumtamen hæc reſponſio nonnullas patitur difficultates. Prima eſt, quia Auguſt. libro 1. de Prædeſtin. Sanctor. cap. 4. mentionem faciens illius quæſtionis ad Simplic. eam maximè commendat, nam in ea dicit laboratum eſſe pro libero arbitrio, & gratiam Dei viciſſe: & ſimilia habet libro 2. Retract. capite 1. vbi totam quæſtionem approbare videtur, cùm nihil ex ea retractet. Secundò obſtat, quia eundem modum loquendi, quem habet Auguſt. in illa quæſtione, videtur ſeruare in ſu-

3 Bellarm.

perioribus libris, etiam in illis locis, in quibus maximè videtur ponere electionem ad gloriam ante merita, nam lib. de corrept. & gratia cap. 7. ſic inquit. *Electi ſunt, quia ſecundùm propoſitum vocati ſunt: propoſitum autem non ſuum, ſed Dei*; & infrà, *Illi ergo electi, vt ſæpe dictum eſt, qui ſecundùm propoſitum vocati, qui etiam prædeſtinati atque præſciti*: ergo etiam hoc loco ſignificat, propoſitum vocandi antecedere electionem, & vocationem congruam, ſeu effectum talis vocationis præuiſum, eſſe rationem electionis. Vnde inferiùs de reprobis ait. *Non ſunt ſecundùm propoſitum vocati, ac per hoc neque electi.* Et lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 17. *Intelligamus* (inquit) *vocationem, qua fiunt electi*: id eſt, digni vt eligantur. Et eodem modo dixit Proſper lib. 2. de voc. gent. c. 10. alias 35. *Fruſtra dicitur, quòd ratio operandi non ſit in electis, cùm etiam ad hoc operentur, vt electi ſint.*

Proſper.

4 Poſſumus ergo aliter reſpondere, Auguſtinum aliquando mutaſſe vel variaſſe loquendi modum, eſtò ſententia eius vbique ſit eadem. Duplex enim electio diſtingui poteſt ex eodem Auguſt. tract. 68. in Ioan. Vna per modum intentionis; alia per modum executionis. Illa ergo antecedit merita; hæc verò fit ex meritis. Exponitur ergo Auguſtinus quòd in illa quæſtione ad Simplicianũ loquatur de electione executiua, qualis eſt illa, de qua dicitur Matth. 13. *Elegerunt bonos in vaſa, malos autem foras miſerunt*; in aliis verò locis loquatur de intentione electionis ſeu prædeſtinationis. Sed huic interpretationi obſtat, quòd electio executiua eſt temporalis, nam eſt executio æternæ electionis, vt conſtat ex ipſo Auguſtino dicto tract. 68. in Ioan. At verò in citato loco ad Simplicianũ apertè loquitur Auguſtinus de electione æterna, nam adducit teſtimonium Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, & ait, ſecundùm præſcientiam eſſe intelligendum. Reſpondetur tamen, in ipſamet æterna electione poſſe illas duas rationes diſtingui, vt etiam Bellarmin. notauit c. 14. vbi interpretans locum Ambroſij. *Quos præſciuit ſibi deuotos futuros, ipſos elegit ad æterna præmia*, primùm exponit de electione temporali; deinde addit, electionem æternam duobus modis conſiderari poſſe; vno modo vt eſt intentio dandi gloriam, alio modo vt eſt diſpoſitio executionis & quaſi executio in mente diuina. Priori ratione, inquit, antecedit electio, quia gloria in genere cauſæ finalis eſt prior, quàm bona opera: poſteriori autem modo ſubſequitur: & de electione ſub hac poſteriori ratione interpretatur dicta verba Ambroſij, & ſubdit eodem modo poſſe dicta Patrum Græcorum exponi, & cum Auguſtino conciliari. Miror ergo, cùr non eodem modo Auguſtin. exponi, & ſecum conciliari poſſe viderit.

Bellarm.

5 Præſertim, cùm multa ſint, quæ huic faueant expoſitioni. Primum, quod Aug. ibi hoc ſumit principium, in quo totam doctrinam fundat. *Nemo eligitur, niſi iam diſtans ab illo qui reiicitur.* Quod de omni electione, etiam de illa, quæ eſt per modum intentionis intellectum, verum eſſe non poteſt, aliàs etiam electio ad primam gratiam efficacem vel vocationem congruam ſupponeret differentiã eius, cui datur, ab eo, cui non datur, quod cõſtat eſſe falſum, etiam in doctrina Aug. Quia illa vocatio non ſupponit diſtantiam, ſed facit, aliàs daretur ex parte noſtra cauſa totius prædeſtinationis, etiam quoad primũ effectũ. Igitur neceſſe eſt intelligi de electione quoad ordinem vel diſpoſitionem executionis. Deinde ibi diſtinguit Auguſtinus electionem à propoſito, & loquitur de propoſito, quod eſt radix vocationis congruæ & efficacis, quod nõ poteſt eſſe aliud, niſi propoſitum dandi gloriam, vt contextu conſtat, & ſuprà oſtenſum eſt: ergo illud propoſitum nihil eſt

A aliud, quàm quod nos appellamus electionem per modum intentionis: ergo altera electio quam dicit ſubſequi ex hoc propoſito, neceſſariò intelligenda eſt per modum executionis. Tandem ibi ait Auguſtinus loquens de Iacob. *Non electus eſt vt fieret bonus, ſed bonus factus eligi potuit*, in quibus verbis non ſolùm videtur excludere electionem ad gloriam, ſed etiam ad gratiam, vel ad fidem: ac conſtat, non potuiſſe id Auguſtinum dicere de electione per modum intentionis: ergo ſolùm ibi declarat diſpoſitionem executionis.

Et hæc ſolutio ſatisfacere quidem videtur prædicto teſtimonio, tamen ad intelligenda plura alia loca Auguſt. & aliorum Sanctorum conſiderandum & annotandum occurrit aliud eſſe, hominem eligi, aliud fieri electum, ſicut aliud eſſe dignum electione, aliud eſſe (vt ſic dicam) electioni cõformem: nam eſſe electione dignum ſignificat dignitatem illã antecedere electionem, & eſſe rationem eius: eſſe verò electioni conformem, ſolùm eſt talem fieri aut eſſe, qualis electus eſt, quod poteſt eſſe conſequens ad electionem & effectus eius. Sic ergo fieri electũ, non ſemper ſignificat idem quod eligi, neque idẽ quod fieri dignum electione, ſed ſignificare etiam poteſt fieri talem, qualis electus eſt, non quia talis futurus fuerit, ſed vt talis ſit. In hoc ergo poſteriori ſenſu accipi poteſt, quod Auguſt. ait de Prædeſt. Sanct. c. 17. *Intelligamus vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, ſed qui eliguntur vt credant.* Per vocationem enim dicuntur fieri electi, non quoad ipſam denominationem electorum, ſed quoad terminum eius, ſeu quoad dignitatem illam, ad quã ſunt electi. Sic videtur expoſuiſſe Proſper citato loco: præmittit enim. *Deus his, quos eligit ſine meritis, dat vnde ornentur & meritis*: & ſtatim ſubdit. *Fuſtra dicitur, quòd ratio operandi non ſit in electis, cùm ad hoc operentur, vt electi ſint.* Quid ergo eſt operari vt electi ſint, niſi operari vt ornentur meritis, ad quod electi ſunt? In eodem ergo ſenſu accipiendum puto, quod dicto c. 7. de corrept. & grat. Auguſt. dicit, *Electi ſunt, quia ſecundùm propoſitum vocati ſunt.* Quamuis enim poſſet exponi, vt intelligatur ſecundùm cauſam illationis non rei, nam omnis qui ſecundùm propoſitum vocatus eſt, electus eſt, tamen non eſt vocatio ratio electionis, ſed è conuerſo: Quamuis (inquam) ita exponi poſſet, tamen aptior videtur dicta expoſitio, vt eſſe electum, non ſignificet ibi idem, quod eligi, ſed eſſe talem, qualis per electionem deſtinatus eſt vt ſit. Neque enim Auguſtinus dicere potuit, per vocationem fieri aliquem dignum electione, cùm hoc expreſsè repugnet doctrinæ eius in eodem capite: intelligit ergo per vocationem fieri hominem electioni conformem: in eodem ergo ſenſu ait illos eſſe electos, quia ſunt ſecundùm propoſitum vocati.

6

B

Exponũtur alia Auguſtini teſtimonia.

C

Proſper.

D

Sic intelliguntur optimè verba Aug. epiſt. 105. vbi interpretatur, *electionem gratiæ*, id eſt, *non debiti, & electionem, qua eligendos facit ipſe, non inuenit.* Quod etiam repetit epiſt. 106. vbi ſimiliter dicit hanc electionem diuinam non ſupponere diſparitatem in electis, ſed facere. Denique d. c. 17. de Prædeſtin. Sanct. tractans illud Apoſtoli ad Epheſ. 1. Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. *Si propterea* (inquit) *dictum eſt, quia præſciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipſe credentes, contra iſtam præſcientiam Filius dicit, Non vos me elegiſtis, ſed ego vos elegi: cùm hoc potius præſcierit Deus, quòd ipſi eum fuerant electuri, vt ab illo mererentur eligi. Electi ſunt itaque ante mundi conſtitutionem, ea prædeſtinatione, in qua Deus ſua futura facta præſciuit: electi autem ſunt de mundo, ea vocatione, qua Deus id quod prædeſtinauit, impleuit.* Igitur ex mente Auguſtini hoc modo fiunt electi per vocationem, ſcilicet, quantum ad terminum & effectum 7

E

electio

A electionis æternæ, non quoad rationem eius, prout fuit in prima Dei intentione. Vnde ſubdit inferiùs. *Elegit Deus fideles, ſed vt ſint, non quia iam erant*: & adducit illud Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni?* & concludit. *Eligendo ergo facit diuites in fide, ſicut hæredes regni*: ergo antecedit electio ad fidem & ad regnum: & ratione illius vtrumque accipit homo, & ita fit electus. Ac denique ſubiungit Auguſtinus verba notanda ad alia loca intelligenda. *Rectè quippe in eis hoc eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos elegit.* Sic ergo dici poteſt Deus elegiſſe merita in prædeſtinatis, non quia eos propter merita elegerit, ſed quia eos elegerit ad merita, quibus gloriam conſequantur. Et iuxta hanc phraſim locutionis intelligi etiam poſſet, quod Auguſtinus dicit in fine illius quæſt. ad B Simplic. ſcilicet, *eligi à Deo voluntates*, nimirum, non quæ præcedant, ſed quæ ſequantur electionem: quãquam eo loco, vt dixi, potiùs loquatur Aug. de electione quoad executionẽ, quàm quoad intentionẽ.

8 Atque ex his facilè exponuntur omnia talia teſtimonia Auguſtini in principio citata, nã cùm in ſerm. 7. de verbis Domini, ait electionem eſſe & ſecũdùm gratiam, & ſecundùm iuſtitiam; ſenſus eſt, quoad intentionem eſſe gratiæ & ſolius voluntatis Dei, quoniam vt ibidem dicit. Quos voluit, hos elegit; quoad executionem verò eſſe iuſtitiæ: & quoad hoc dicit illos eligi, qui de ſe non præſumunt. Rurſus, quoties prædeſtinationi aut electioni Auguſtinus coniungit præſcientiam meritorum vel loquitur de C executione, vel certè adiungit præſcientiam vt conſequentem electionem, non vt antecedentem, nam vt ſæpe ait, præſciuit Deus, quod fuerat ipſe facturus, præſcientia nimirum abſoluta; ante quam neceſſe eſt vt præceſſerit conditionata, quia non poſſet Deus eligere hominem ad fidem & merita, niſi ante electionem præſciſſet modum, quo poterat, ſi vellet fidem dare & merita: & hoc ipſum eſt cognoſcere illa vt futura ſub conditione Vnde de hac etiã ſcientia ſæpe Aug. loquitur. Et ex his principiis facile erit vnicuique cætera teſtimonia exponere, ne in ſingulis ampliùs immorari oporteat: plus enim, quàm exiſtimarã, in hac diſputatione de prædeſtinatione ſum progreſſus: quamuis non ſine cauſa, nam auctores contrariæ ſententiæ in hac infallibilitate prædeſtinationis & electionis totum ferè ſuæ ſen- D tentiæ fundamentum conſtituunt.

CAPVT XIX.

Satisfit quibuſdam nouis obiectionibus contra doctrinam præcedentium capitum.

POST confectum hoc opus aliud nuper in lucem editum ad manus noſtras peruenit, in quo ſententia illa, quam in his capitibus magis probauimus de electione E prædeſtinatorum ante præuiſa merita, variis modis impugnatur, & contraria vt vera ſtabilitur. Quarum impugnationum ſummam huic loco addendam exiſtimaui, & quantæ ſint efficaciæ breuiter oſtendere, vt veritas, quam omnes ſyncerè inquirimus, illuſtrior fiat.

1 Ex eo quod Auguſt. agat cõtra Semipelagianos, colligũt doctiores quidam illũ nõ

Primum igitur diligenter & eruditè laboratum eſt in explicando errore Maſſilienſium, & Semipelagianorum, ſeu eorum qui reliquiæ Pelagianorum appellati ſunt, cum quibus, poſt victoriam de Pelagianis obtentam diſputatio ſumpta eſt ab Auguſtino, præſertim in lib. de Prædeſtinatione Sanctorum, & à Proſpero, & Hilario diſcipulis eius. Vt hinc colligant de re hac, nimirùm, an homines eligantur ad gloriam ex meritis, nullam fuiſſe Auguſtino cõtrouerſiam cum Pelagianis, aut eorum reliquiis, ideóque nunquam fuiſſe illius mentem docere, homines eligi ad gloriam ſine præuiſis meritis, ſed ad gratiam, & ſanctitatem, & præcipuè ad primum gratiæ auxilium, ante quod nullus poteſt eſſe in homine motus, quo illud à Deo impetret, ſeu mereatur, in quo Semipelagiani ſolùm ab Auguſtino diſſidebant: atque ita nobis ſuadeant D. Auguſt. nunquam docuiſſe prædeſtinatos fuiſſe electos ad gloriam ante meritorum præuiſionem, neque hoc pertinere ad gratiam Dei, quam ipſe defendebat.

loqui de electione ad gloriam.

2 Sed id non ſatis bene colligunt.

Ego verò nunquam dubitaui in ea re fuiſſe diſſidium Semipelagianorum cum Auguſt. vt breuiter, quantum huic operi ſatis eſſe iudicaui, ſuperiùs hoc lib. c. 2. num. 4. & ſequentibus declaraui. Neceſſitatem autem illius coniecutionis non video. Quaſi verò nihil de donis gratiæ, aut prædeſtinationis Dei docuerit Aug. niſi quæ directè ſunt contraria erroribus quos impugnauit. Facilè ergo concedam (quanquam alij rigoroſiùs cenſeant) Auguſt. non docuiſſe hanc ſententiam tanquam in fide certam, neque in his, contra quos ſcribebat, oppoſitum, vt errorem damnaſſe: nego tamen inde fieri vt nunquam hanc ſententiam docuerit. Nam tractando controuerſias alias cum hæreticis, vel Catholicis non omnino rectè ſentientibus, conſequenter multa docet, & tractat quæ cum illis connexa ſunt, quamuis non ſint ita directè intenta. Huiuſmodi autem eſt res hæc in qua nunc verſamur. Quia Auguſt. intendit, ſpecialem illam prouidentiam, quam Deus habet cum prædeſtinatis, ortam eſſe ex ſpeciali quadam dilectione efficaci & abſoluta, qua illos proſecutus eſt, non ex ipſorum præuiſis meritis, ſed ex ſua gratuita voluntate: & indifferenter loquitur dicens hanc dilectionem ſeu electionem fuiſſe ad gloriam, & ad gratiam, vel, vt propriis eius terminis vtamur, *vt ſint ſancti, & regnent cum Chriſto & vt ſaluentur, ſeu vitam æternam conſequantur.* Hæ namque locutiones omnes apud Auguſtinum reperiuntur, vt ex ſuprà adductis à nobis ſatis conſtat, ideóque ex ipſa gratuita & ſingulari prouidentia, quam Deus gerit erga prædeſtinatos, & ex locutionibus Scripturæ quibus illa ſignificatur, tacitè, & vt ita dicã in actu exercito colligit Auguſt. hoc genus dilectionis Dei erga prædeſtinatos. Tacitè, inquam, quia licet de hoc expreſsè non diſputet cum Pelagianis, vel Semipelagianis, tamen ductus ipſa rerum connexione, & teſtimoniorum Scripturæ ſignificatione, de tota hac cauſa tanquam de vna & eadem loquitur.

Quod vt ampliùs intelligatur, aduertendum eſt, Auguſtinum non ſolùm contendere, primum gratiæ auxilium, ſeu primam vocationem dari prædeſtinato ſine meritis eius: quanquam enim hoc videbatur ſufficere contra Semipelagianos, illud tamen ſuo modo commune eſt reprobis, quibus etiam dantur prima auxilia, & vocatio, interdum etiam efficax quoad primam iuſtificationem: & de illis etiam eſt certum, talia auxilia, ſiue ſufficientia, ſiue ſuo modo efficacia dari ſine proprio merito, quod primum auxilium gratiæ antecedat. Sed præter hoc intendit Auguſtin. illud primum auxilium, quatenus in prædeſtinato efficax eſt, in ordine ad finalem, & perſeuerantem ſalutem, quæ per illud aliquo modo inchoatur, eſſe ex ſpeciali, & vt ita dicam, formali intentione Dei: nam hoc etiam ſignificant Scripturæ ſuprà adductæ, quas ita ab Auguſtin. intelligi, ſatis, vt credo, probant teſtimonia ſup. à tractata, quæ hîc repetere neceſſe nõ eſt. Huiuſmodi autem volũtas, ſeu modus dandi tale auxiliũ euidenter includit

abſolu

abſolutam & efficacem voluntatem dandi effectum A eius,non ſolùm proximum,ſed etiam vltimum, propter quem obtinendum datur. Quod quidem de virtuali ſaltem voluntate conuerſionis, ſeu iuſtificationis, etiam auctores alterius ſententiæ negare non audent: re tamen vera nec eſt maior difficultas in formali quàm in virtuali intétione,vt infrà oſtendam, nec Deo eſt deneganda formalis voluntas & intentio finis, accommodata modo eligendi medium,cùm hic ſit modus maximè proprius, & perfectus operantis per intellectum, & in Deo ipſo non ponat imperfectionem, imò perfectionem ſupponat, neque in creatura modum operandi immutet, vt ſtatim dicam. Nec denique eſt minor ratio admittendi hanc intentionem formalem reſpectu proximi effectus, quàm vltimæ æternæ ſalutis. Quæ omnia ſatis, vt opinor, ex c.16.conſtant; magis tamẽ occaſione ſequentium obiectionũ declarabũtur.

3 Quàm aliter velit Deus primũ auxiliũ prædeſtinatis, quàm reprobis.

Præterea, ex dictis colligi poteſt,eſſe certum, & conſtans fundamentum in doctrina Auguſtini, & maximè neceſſarium in hac materia, Deum non ſolùm gratuitò velle prædeſtinato primum auxilium, quod eſt efficax, ſed etiam velle illud quatenus efficax eſt,ſeu vt ſit illi efficax. Sunt enim hæc duo valde diuerſa: nam Deus etiam vult dare peccatori cõcurſum, qui in illo futurus eſt efficax, & interdum vult dare beneficium quod futurum eſt occaſio peccandi, & tamen Deus non vult directè talem efficaciam, vel effectum: aliud ergo eſt velle dare id quod futurum eſt efficax, & aliud velle dare illud quatenus efficax eſt, & vt infallibiliter habeat effectum: & in hoc conſiſtit ſpecialis dilectio prædeſtinatorum in modo conferendi primam vocationem congruam, quæ propterea includit, vel ſecundùm rationem ſupponit efficacem voluntatem dandi effectum,propter quem præcipuè datur tale auxilium. Et ideò Auguſt. indifferenter de his loquitur propter connexionem eorum inter ſe.

Reſponderi poteſt,ſufficere ad hoc intentionem inefficacem finis per actum ſimplicem quo Deus vult omnibus beatitudinem. Sed hoc in primis per ſe diſplicet, nec ſit veriſimile, cùm intentionis finis debeat eſſe proportionatus electioni mediorum. Deinde quia ratio facta probat in illa voluntate dãdi gratiam efficacem,quatenus talis eſt, virtute includi efficacem intentionem finis:& præterea oſtenſum eſt, ex virtuali rectè inferri formalem in ſubiecta materia, quia Deus non indiget virtualibus intentionibus. Ac denique ne recedamus ab Auguſtino, de cuius ſenſu nunc agimus,ſemper ipſe de hac voluntate talis effectus, vt de efficaci loquitur: illius enim ſunt illa verba. *Volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium:* quod de ſola voluntate efficaci verum eſt, nam inefficaci ſæpe humanum reſiſtit arbitrium. Et hoc eſt etiam propoſitum illud Dei ſaluandi ſuos electos, ex quo omnis ſpecialis gratia prædeſtinatorum proficiſcitur, vt eſt frequens in doctrina Auguſtini. *Auguſt.*

Alioqui quantum ſpectat ad voluntatem,& dilectionem Dei,nulla eſſet ferè differentia inter prædeſtinatum, & reprobum quantum ad beneficium efficacis vocationis,ſed tota diſparitas proueniret ex cooperatione liberi arbitrij: quod eſt ſatis alienum à doctrina Auguſtini, & Scripturis etiam non conſonat, vt ex alia difficultate tractanda ſequenti capite magis conſtabit. Sequela verò patet, quia intentio illa inefficax ſaluandi vtrumque, æqualis eſſe dicitur reſpectu prædeſtinati, & reprobi: auxilium autem ſeu vocatio quæ vtrique datur, in re ipſa etiam poteſt eſſe æqualis, vt oſtendam, vel ſaltem in hoc ſunt æquales, quòd neutra eſt efficax omnino prædeterminando voluntatem,ſed ſolùm cum cooperatione eius,quæ in vtroque eſſe poteſt, ſi ipſe velit: ergo, ſi Deus non ex ſpeciali intentione in vno operatur magis quàm in alio, quantum attinet ad gratiã vocationis, quatenus à Deo eſt,æquales ſunt. Nec ſatis eſt quòd Deus præſciat in vno futuram eſſe efficacem, & non in alio, & quòd nihilominus vtrique conferat: nam hoc ipſum poſſet prouenire ex aliqua generali ratione prouidentiæ, & non ex ſpeciali dilectione prædeſtinati, ſicut etiam contingere poteſt in bonis actionibus moralibus quantum ad ordinaria media communis prouidentiæ: Auguſtinus autem vbique contendit gratiam efficacis vocationis, præſertim quando ſatis eſt, vt inchoët perſeuerantem & finalem ſalutem, tam eſſe gratuitam,vt non ſolùm non fundetur in merito, ſed etiam anteuertat omnem rationem ex parte hominis, B detùrque ex ſpeciali dilectione Dei, qua efficaciter vult æternam ſalutem eius. Quidquid ergo Maſſilienſes ſenſerint, Auguſtinus extendit ſermonem, docétque quomodo de hac gratia & radice eius ſentiendum ſit.

Duplex voluntas dandi gloriam per modum intentionis & executionis, ab eiſdem impugnatur,falſò tamen.

Secundò diffusè impugnatur diſtinctio illa, qua diuerſa loca Auguſtini conciliauimus de duplici voluntate dandi gloriam, ſcilicet, per modum in- 4 C tentionis vel executionis. Et in primis dicitur, diſtinctionem hanc nullum habere in Auguſtino fundamentum: quod ab ipſis non probatur. Nobis autem viſum eſt,& rem ipſam, & varias Auguſtini locutiones & contextum ipſum diuerſorum locorum non ſolùm ſufficere,ſed etiam cogere ad intelligendas illas diuerſas voluntates, & ad diuerſa loca applicandas. Eò vel maximè quòd prædicti auctores admittunt, & rectè, apud Auguſtinum duplicem inueniri electionem, vnam iuſtitiæ, quæ ſupponit præſcientiam, & diſcretionem meritorum, de qua loquitur lib.1.ad Simplicianum quæſt.2. cum ſimilibus: aliam electionem gratiæ, de qua loquitur 1. de Prædeſt. Sanct,cap.19. & ſerm. 7. de verbis Domini, & ſæpè aliàs. Electionem ergo, quæ ſit ſecundùm iuſtitiam, nos vocamus ſecundùm executionem, quia D illa eadem voluntas eſt per quam Deus in tempore quibuſdam dat gloriam, & non aliis, licèt ipſa voluntas,etiam formaliter ſumpta,ſecundùm talem reſpectum ſit æterna: electionem autem gratiæ, ſeu gratuitam reſpectu gloriæ dicimus eſſe per modum intentionis. Nam quod ipſi ſupponunt,hãc electionem gratiæ ex mente Auguſtini non cadere in gloriã, ſed in gratiam tantùm, eius verbis repugnat, cùm de hac electione loquens dicat,per eam eligi omnes ad regnandum cum Chriſto, & eandem vocet voluntatem efficacem ſaluandi electos. Reſpondent, quia gratia eſt ſemen gloriæ, ideò electionem ad gratiam dici aliquando electionem ad gloriam ſeu æternam ſalutem. Sed fortaſſe cum maiori fundamento dicere poſſemus interpretationem E hanc non habere in Auguſtino fundamentum, ſatis enim disertè loquitur. Sed præterea inquiro, de qua gratia loquantur,an de gratia ſanctificante & remittente peccata, an ſolùm de gratia primæ vocationis efficacis. Si de hac poſteriori, illa non eſt ſemen gloriæ,nec per ſe ac formaliter ſanctificat animam, ſed remotè tantùm eſt quoddam initium horum bonorum, nec propter illam ſolam veriſimile eſt dixiſſe Auguſtinum, elegiſſe nos Deum ad regnum cœlorum. Si verò eſt ſermo de gratia ſanctificante, inquiro rurſus an ſit ſermo de quacunque ſanctitate, an de ſanctitate, quæ perſeueret vſque in finẽ vitæ.

Auguſt. Per electionem ad gloriã nũquam intelligit Auguſtin. electionem ad gratiam.

Primum

Primum dici non poteſt, nam, licèt omnis gratia huiuſmodi ex ſe vel ſecundùm præſentem iuſtitiam ſit ſemen gloriæ; tamen non ſemper cum effectu perducit ad regnum cœlorum, cùm tamen ſit ſermo de voluntate perducendi tales homines cum effectu ad regnum cœlorum. Si autem illa electio gratiæ eſt ad gratiam ſanctificantem, perſeuerantem, & finalem, illa eſt gratia conſummata, & illa eſt gloria, & vanum eſt illius intentionem diſtinguere ab intentione beatitudinis, & regni cœlorum: tum quia ſe infallibiliter conſequuntur, & qui intendit formam, intendit etiam conſequentia ad formam: tum etiam, quia eadem eſt vtriuſque ratio, quia gratia finalis in ipſa non datur adultis ſine aliquo merito, imò nec gratia prima datur eis ſine aliquo merito de congruo, vel ſine aliqua diſpoſitione libera, de quibus eadem eſt ratio, vt patebit. Electio ergo gratiæ apud Auguſtinum etiam regnum cœlorum complectitur, quatenus ordine intentionis dilectione efficaci talibus hominibus intenditur. Neque dubitandum eſt propter nomen electionis gratiæ: tum quia maximè ſic dicta eſt, quia non fundatur in merito, vt ſuprà oſtendi: tum etiam quia ipſa vita æterna eſt etiam gratia, quæ licèt in ordine executionis ſit gratia pro gratia, tamen in ordine intentionis eſt prima gratia, id eſt, primum donum gratuitum quod homini amatur, & per alias gratias procuratur.

5 Rationes quibus impugnant duplicem illam voluntatem.

Adduntur verò vlteriùs rationes philoſophicæ quibus illa diſtinctio impugnatur, quarum ſumma eſt. Quia licèt apud Philoſophos, & Theologos ita diſtinguantur ordo intentionis, & executionis, itaque opponi dicantur, vt quod eſt primum in intentione, ſit vltimum in executione, tamen nullus philoſophorum conſtituit vtrumque ordinem in mente, vel voluntate artificis, ſed alterum tantùm ordinem, ſcilicet intentionis: alterum verò, ſcilicet executionis in re ipſa: nos autem vtrumque illum ordinem conſtituimus in voluntate Dei tanquã in mente artificis. Et prætereà videmur dicere, Deum poſt finitum ordinem intentionis noſtro modo intelligẽdi, iterùm poſteà conſultare, & quaſi cogitare de executione: quod nullus artifex facit, ſi prudens ſit, & diſſertus. Videmur item dicere Deum ordine intentionis eligere hominem ad gloriam, quia præſciuit media per quæ poteſt illum ad eum finem perducere. Ac denique videtur dicere, Deum eligere prædeſtinatos ad gloriam, vt eos ſanctos efficiat: quod tamen non ita eſt, ſed potiùs eos ſanctificat, vt capaces gloriæ efficiat. Denique adduntur hìc aliæ rationes, quæ coincidunt cum his quæ circa rem ipſam poſteà fiunt, & ideò illas nunc prætermitto.

6 Soluuntur facilè.

Rationes autem propoſitæ facilè à nobis diſſoluuntur. Nam ad primam reſpondemus, verum quidem eſſe ordinem executionis eſſe in re ipſa; tamen, ſi executio ab eodem artifice per ſuam voluntatem operante emanatura eſt, neceſſariò intelligere oportet in ipſomet artifice præter totum ordinem intentionis & conſultationis, voluntatem à qua immediatè manet executio, quæ incipiat à proximo medio, quod in electione fuit poſtremũ, & progrediatur vſque ad executionem finis primò intenti. Neque hoc eſt nouum apud Philoſophos morales: nam poſt totam electionem mediorum, in qua finitur ordo intentionis, dicunt incipere vſum, qui, vt actiuè eſt ab eodem artifice, in voluntate eius exiſtit, & ab illo inchoatur executio. Quamuis ergo in Deo ſecundum rem non ſit diſtinctio talium actuum, tamen verè ac propriè illi tribuuntur, & ſecundùm rationẽ à nobis diſtinguuntur: nã huiuſmodi actus ad perfectionem ſpectant, & formaliter nullam imperfectionem inuoluunt. Stat ergo firma & ſolida illa diſtinctio actuum pertinentium ad ordinem intentionis, vel A ad ordinem executionis, intellecta non ſolum de actibus immanentibus in mente artificis, & tranſeuntibus quoad externam executionem, ſed etiam quoad internos actus voluntatis eiuſdem artificis, vt declaratum eſt. Quod ſi addamus, in Deo æquè æternam eſſe voluntatem per quam in tempore exequitur quod vult, & voluntatem qua intẽdit aliquid, ſeu prædefinit; rectè concludemus, in ipſa æterna Dei voluntate, & decretis liberis eius optimè diſtingui vnum quod ſit per modum intentionis, & aliud quod ſit per modum voluntatis executiuæ, & applicantis ad vſum pro tali tempore cauſas, ſeu potentiam proximè exequentem talem effectum.

7 In illorũ doctrina noſtra ſupponitur.

Atque hanc ipſam diſtinctionem ab eiſdem auctoribus qui illam impugnant, re ipſa admitti duobus modis oſtenditur. B Primò quia, quando Deus præfinit dare homini cogitationem, ex qua ſcit eſſe futurum peccatum, vel cogitationem, ex qua ſcit futurum eſſe opus virtutis, verè dicimus, Deum velle dare vnam propter opus virtutis, non verò aliam propter opus peccati. Cuius rei cauſa eſſe non poteſt, niſi quia in altero caſu antecedit ſecundum rationem actus aliquis diuinæ voluntatis, quo intendit tale opus bonum, & ex qua orta eſt cogitatio, quæ futura eſt cauſa illius operis; in alio verò caſu non antecedit talis intentio, ſed ſolum poſt voluntatem dandi talem cogitationem ſequitur in Deo voluntas concurrendi cum humano arbitrio ad actũ peccati, quæ eſt voluntas executiua, & alia proportionalis ponenda eſt circa opus bonum, quia etiam C Deus vult concurrere ad illud. Ergo circa illummet actum bonum interueniunt ex parte Dei duo affectus ratione diſtincti, vnus pertinens ad ordinem intentionis, alius verò ad executionem. Atque ita concedere videntur prædicti auctores, nam priorem intentionem expreſsè ponunt, poſteriorem autem voluntatem negare non poſſunt, tum quia illam admittunt in actibus malis, & æquè vel magis neceſſaria eſt in bonis: tum etiam, quia illa prior intentio ſolùm ponitur ab ipſis per modum ſimplicis affectus: & ideò neceſſaria eſt alia voluntas efficax & operatiua. Quod in negotio prædeſtinationis euidẽs etiam eſt: nam ipſi concedunt ante voluntatem dandi vocationem congruam præcedere ex parte Dei aliquam intentionem dandi æternam ſalutem, D quia aliàs non poſſet intelligi Deum dare talem vocationem propter talem finem. Vnde etiam neceſſariò concedunt illam intentionem præcedere ante præſcientiam meritorum, quia ante primam vocationẽ nulla ſunt merita, & tamen poſt præuiſa merita ponũt electionẽ iuſtitiæ ad eandẽ æternã ſalutem, quæ eſt ex parte Dei executio actiua glorificationis prædeſtinatorũ, quæ in tempore fit, & illius trãſeuntis ſeu externæ electionis, qua boni à malis ſeparantur. Conſtituunt ergo eundem ordinem, & diſtinctionem actuum, ſolúmque à nobis differunt, quòd illam intentionem ponũt inefficacẽ, & per ſimplicẽ affectum: nos autem putamus circa prædeſtinatos eſſe efficacem & abſolutam. Hæc verò diuerſitas ex aliis principiis examinanda eſt, ad præſens verò punctum nihil refert, quia, quocunque modo E ponantur, intelligimus illos ordines, & actus ad illos pertinentes eſſe diſtinctos. Aliud argumentum eſt, quia, quando finis & medium ita comparantur vt medium in executione ſit cauſa phyſica efficiens finem ſine interuentu cauſæ liberæ, tunc fatentur, finem eſſe priùs in intentione efficaci Dei, quàm medium, licèt ſit poſterius in executione, vt quando Deus intendit efficaciter abundantiam frumenti, & ideò ordinat pluuiam, quam priùs exequi vult: tunc autem neceſſariò eſt ponenda alia voluntas executiua: per quam Deus poſt factam pluuiam

pluuiam efficit abundantiam frumenti : nam hic etiam effectus in ſe, ac per ſe procedit ex aliqua voluntate Dei. Neque nunc refert, quòd talis intentio efficax admittatur ab illis auctoribus in mediis phyſicis, non in moralibus, nam hoc poſteà videbimus: nam ad præſens ſufficienter concluditur illo argumento, illos ordines ac voluntates, ſecundùm ſe diſtingui per rationem vbicunque aliunde non repugnauerit, vtramque voluntatem dictam interuenire.

8 Aliæ rationes, non ſatis percipio quo modo mentem noſtram attingant, vel ad cauſam pertineant. Nos enim nec cogitauimus vnquã, poſt finitã conſultationẽ & electionem neceſſariam eſſe moroſam repetitionem, aut nouam conſultationem ad executionem inchoandam, neque hoc ſequitur ex prædicta diſtinctione: nam quilibet artifex expeditus ad agendum, & à fortiori Deus, facta electione mediorum, ſtatim incipit executionem adueniente tempore, pro quó facta eſt electio. Solùm ergo dicimus, hanc executionem fieri per voluntatem ratione diſtinctam à priori intentione. Addimus ſubinde, ad exequendum primum medium, quod fuit vltimum in electione, ſolùm eſſe neceſſarium habere cogitationem talis medij, & memoriam electionis factæ, & conſtantiam in illa: quæ omnia clariſſima ſunt in Deo, remotis imperfectionibus (loquimur enim more noſtro.) Ad voluntatem autem efficacem executiuã ſecundi, & tertij, vel vltimi medij neceſſe eſt præcognoſcere priùs medium iam eſſe executioni mandatum: quia, cum media ita ſint ſubordinata, vel per ſe, vel ex vi prioris conſultationis & electionis, non poteſt quis progredi ad executionem poſterioris medij, niſi iam intelligat medium quod ſupponitur, eſſe executioni mandatum, atque hoc modo præſcientia abſoluta meritorum poteſt eſſe neceſſaria ad donationem gloriæ, & ad voluntatem æternam quam Deus habet de executione illius, licèt non ſit neceſſaria ad intentionem dandi gloriam: quod alij quidem admittunt de intentione inefficaci; quantum verò ad præſens ſpectat, eſt eadem ratio de efficaci. Secùs verò eſt de ſcientia conditionata futurorum meritorum, ſi hæc vel illa auxilia conferantur: nam hæc neceſſariò præſupponenda eſt, vt poſſit intentio efficax talis finis in Deo intelligi. Nec verò propterea dicimus, vt in alia obiectione ſupponitur, Deum eligere hominem ad gloriam ordine intentionis quia ſic præſciuit illa merita; hoc enim planè repugnat, quia, cum conditionalis nihil ponat in eſſe, illa merita ſic præcognita non ſunt digna aliqua remuneratione, non ſunt ergò illa merita cauſa electionis, & conſequenter illa cauſalis in rigore falſa eſt, nec ſequitur ex noſtra doctrina: ſed ad ſummum ſequitur, ex parte Dei, vt poſſit talem intentionem habere, neceſſariam eſſe illam præſcientiam, quia non poteſt haberi prudenter electio efficax, niſi ſubſint media, per quæ poſſit talis electio efficaciter executioni mandari: illorum ergò mediorum præſcientia neceſſariò ſupponenda eſt in Deo: qui ſumma ſapientia & prouidentia omnia diſponit: huiuſmodi ergò eſt illa præſcientia conditionata, vt in proprio opere latiùs explicauimus.

Qua ratione procedat artifex ab electione, ad executionẽ.

9 Denique non video quo modo ex dictis ſequatur, Deum eligere aliquos ad gloriam, vt eos Sanctos efficiat: hoc enim nec ſequitur ex prædicta diſtinctione, quam nunc examinamus, vt per ſe conſtat, neque ex aliis ſententiis noſtris quæ in medium afferri poſſint. Breuiter tamen de ſenſu illius propoſitionis dicendum eſt. Si nomine ſanctitatis intelligamus eam, quæ eſt omni ex parte perfecta, id eſt, omnino pura, indefectibilis, inamiſſibilis, &c. ſic, propoſitionem illam verum poſſe habere ſenſum: imò in eo rectè poſſe intelligi verba Pauli ad Epheſ. A 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate.* Si autem illa verba ſic intelligantur, illa particula, *vt*, non dicit cauſam finalem electionis alicuius medij, ſed dicit finem ipſum, ſeu terminum ad quem eliguntur prædeſtinati: & ideò Paulus non addidit, *Elegit nos ad gloriam, vt eſſemus ſancti*, ſicut in dicta propoſitione dicitur, & minùs propriè dictum videtur, etiã loquendo de illa ſanctitate perfecta: quia gloria nõ eſt medium ad prædictã ſanctitatẽ: ſed eſt ipſamet perfecta ſanctitas, exponi tamẽ poteſt quòd illa particula, *vt*, non dicat cauſam finalẽ, ſed formalẽ ſeu, quod perinde eſt, vt non dicat finem extrinſecum, ſed intrinſecam rationem volendi, vt cùm dicimur amare virtutem propter honeſtatem eius, eſt enim gloria ipſamet ſanctitas perfecta, & conſummata. Si autem B in ea propoſitione ſermo ſit de imperfecta ſanctificatione, quæ in hac vita fit, ſic falſa eſt omnino illa propoſitio, quia hæc ſanctitas ordinatur ad illam gloriam, non è conuerſo. Nec verò, ſi Deus priùs ratione voluit dare beatitudinem quàm hanc ſanctitatem, ſequitur ad hoc decreuiſſe dare beatitudinem, vt poſteà daret ſanctitatem; ſed potiùs ſequitur ex vi illius decreti voluiſſe in hac vita dare ſanctificationem, per quam tandem ad beatitudinem perueniretur. Sicut, ſi quis decreuit habere domum, & poſteà decernit de illa paulatim ædificanda, nõ propterea dicetur decreuiſſe habere domum, vt poſtea de illa ædificanda tractaret: electio enim, ſeu execu- C tio medij non eſt ratio propter quam habetur intentio finis, etiamſi ex intentione finis conſequatur progreſſus ad electionem vel executionem.

Quo ſenſu vera ſit illa propoſitio. Deus elegit aliquos ad gloriam, vt eos ſanctos efficiat.

Quo ſenſu ſit falſa.

Quam immeritò dicant, nec inſinuaſſe quidem Aug. electionem ante præuiſa merita.

Tertiò afferuntur, & latè expenduntur Auguſtini teſtimonia, in quibus docet, electionem inter homines fieri ex præuiſis meritis. Et tandem additur, nullibi Auguſtinum oppoſitum, vel leuiter inſinuaſſe. Sed in hac obiectione nihil eſt quod nouam petat reſponſionem. Nam Auguſtini teſtimonia omnia à nobis adducta ſunt in c. 16. & in c. 18. expoſita, & expoſitio reuera non eſt vel leuiter impugnata. Nimia verò exaggeratio eſt, cùm dicitur D Auguſtinum nullibi oppoſitum, vel leuiter inſinuaſſe, cùm Scholaſtici ferè omnes eam ſententiam ex Auguſtino ſumpſerint, eámque illi attribuant. Quòd ſi alij Scholaſtici fortaſſe in hac parte digni minori fide habeantur; certè D. Thomæ auctoritas non poteſt ita in hac parte contemni, vt dicamus, vel nõ legiſſe Auguſtinũ, aut legiſſe, & non intellexiſſe, illi attribuendo ſententiã, quam nec leuiter indicauit; aut, intellexiſſe, & ab eius ſententia diſceſſiſſe. Addo, præter Scholaſticos, plures alios doctiſſimos viros in Auguſtino ſatis verſatos, tum modernos, tum etiam antiquiores, partim conſentientes illi in hac doctrina de Prædeſtinatione, partim contradicentes, Auguſtino tribuere hanc ſententiam. Quî ergo credibile eſt, nec leuiter alicubi eam inſinuaſſe. Denique teſtimonia à nobis adducta, & vis quæ illis in- E fertur per contrariam expoſitionem, vt paulò antè diximus, ſatis oſtendunt Auguſtinũ non leuiter tantùm, ſed grauiſſimè hanc receptã ſententiam docuiſſe. Nec de Auguſtino plura dicere neceſſe eſt. 10

Illud tamen non omittam, quod ad ſententiã D. Thom. ſpectat, nimirum prædictos Theologos etiam voluiſſe D. Thom. ita exponere, vt noſtram ſententiam non doceat, eò quòd in 1. part. quæſt. 23. art. 4. ſolum dicit: *Prædeſtinationem aliquorum ad ſalutem æternam ſupponere ſecundùm rationem, quòd Deus illorum velit ſalutem.* Quod non oportet intelligi de beatitu 11

Vi illata verbis D. Tho. illum explicant pro ſua ſententia.

beatitudine alterius vitæ, nam per ſalutem æternam A intelligere poſſumus iuſtificationem,& perſeuerantiam in gratia, ad quam Deus elegit quoſdam præ aliis:Sed in primis iam ſuprà dixi fruſtrà diſtingui iuſtificationem,& perſeuerantiam in illa, à gratia conſummata, & beatitudine, cùm hæc intrinſecè connexa ſint, & eadem ſit omnium ratio quantum ad hoc, quòd in conſecutione ſeu executione pendent à libero conſenſu voluntatis.Imò proximè magis requiritur hic conſenſus ad gratiam & perſeuerantiã obtinendam, nam poſteà beatitudo ſine noua cooperatione libera datur.Sed declarant,per gratiam,& perſeuerantiam in iuſtitia non intelligi formalem ipſam ſanctitatem perſeuerandi vſque ad finem vitæ, ſed auxilia congrua, in quibus virtute quodammodo continetur hæc iuſtitia,& perſeuerantia, quatenus Deus præſcit,ſi ea conferat, hominem & iuſtificationi,& perſeuerantiæ conſenſurum. B Vnde fingunt,priùs ſecundùm rationem,& ante præuiſa merita habuiſſe hoc decretum circa prædeſtinatos,dandi illis omnia auxilia præuenientia congrua, quibus cooperando, ſicut Deus ipſe ſciebat, ſalutem conſequerentur.Et in hoc decreto dicunt conſiſtere primum illum amorem ſpecialem, quo Deus amauit prædeſtinatos præ aliis: & de hoc exponunt D.Tho. cùm dicit dilectionem, ſecundum rationem præcedere prædeſtinationem: quia poſt illam vniuerſalem voluntatem ſigillatim decreuit Deus per prædeſtinationem talia auxilia. Sed hæc, ſicut gratis & ſine fundamento dicuntur, ita per ſeſe ſtatim diſplicent. Nam in primis illa voluntas vniuerſalis,ſi intelligatur C diſtincta ſecundùm rationem à voluntate dandi ſingula auxilia in particulari,eſt impertinens,tũ quia in Deo nõ eſt voluntas confuſa ex parte obiecti,ſed diſtinctè vult,quidquid vult,ſicut diſtinctè illud intelligit: tum etiam,quia illa neque eſt voluntas finis ſeu formalis intẽtio eius,vt per ſe conſtat, neque etiam eſt neceſſaria, aut vtilis ad finem, quia ſatis ſuperque ſunt voluntates ſingulorum mediorum, ſeu auxiliorũ in particulari. Si verò illa voluntas vniuerſalis nõ eſt aliud quàm voluntas totius collectionis congruorum auxiliorũ,quæ in Deo eſt vnica & ſimplex, & diſtinctè terminatur ad ſingula auxilia congrua ex vi illius cõferenda:in hoc ſenſu falsũ eſt poſt hanc voluntatem ſubſequi prædeſtinationem, per quam decernitur de ſingulis auxiliis in particulari. D Nam,ſi prædeſtinatio eſt in voluntate,nihil aliud eſt quàm illa voluntas: ſi verò eſt in intellectu, non eſt ſecundùm ſe totam poſterior illa voluntate,ſed ſunt vt ita dicam permiſtæ, & comparantur vt prior & poſterior in ordine ad diuerſa auxilia ſeu media. Quia licèt illa voluntas in re ſit vna: tamen prout terminatur ad diuerſa auxilia,ratione diſtinguitur,& priùs terminatur ad vnum quàm ad aliud ſecundùm aliquem ordinem cauſalitatis quem inter ſe habent. Et eodem modo ratio talium mediorum prout eſt in intellectu, & prædeſtinatio dicitur, priùs terminatur ad vnum medium quàm ad aliud & comitatur voluntatem,ita vt,licèt reſpectu vnius & eiuſdem auxilij hæc ratio exiſtens in intellectu vt practicè applicata per voluntatem,ſit poſterior; tamen E reſpectu vlterioris auxilij eſt prior quàm voluntas dandi illud. Illa ergò voluntas vniuerſalis omnium auxiliorum, nullo modo poteſt antecedere totam prædeſtinationem.Præterea,quod ad D. Thom.ſpectat, in quo verſabamur, euidens eſt illum non loqui de hac voluntate, nam loquitur expreſsè de voluntate finis, quam ſupponit prudentiam, vt eſt præceptiua mediorum; conſtat autem prudentiam per ſe non ſupponere voluntatem confuſam mediorum, niſi quatenus virtute includitur in efficaci intentione ipſius finis.Item, quia conſequenter loquitur de ſalute æterna, vt eſt finis ad quem tendunt prædeſtinati: auxilia autem congrua ſiue ſigillatim, ſiue vniuerſim ſumpta, non ſunt huiuſmodi fines, ſed media. Præterquàm quòd numquam apud Diuum Thomam reperietur illa phraſis locutionis, quòd ipſa auxilia vocet æternam animæ ſalutem. Denique in ſolutione ad primum expreſsè declarat ſe loqui de electione ad gratiam,& gloriam, loquitur autem de eadem electione quæ prædeſtinationem antecedit. Eſt ergo ſatis clara mens D.Thomæ, & ex illo artic. & ex art. eiuſdem quæſtionis, vt alia loca omittam.

Prima ratio qua pugnant contra voluntatem illam efficacem, quam ponimus.

QVartò principaliter afferuntur variæ rationes contra aſſertionem ipſam. Prima eſt, quia voluntas dandi gloriam,vt eſt in Deo ante præuiſa merita,eſt voluntas antecedens:ſed hac voluntate Deus vult, omnes homines ſaluos facere tam reprobos, quàm prædeſtinatos, vt eſt in ore omnium Theologorum,& eſt optima interpretatio illius loci Pauli 1. ad Tim.2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri:* ergo hæc voluntas æqualis eſt reſpectu omnium hominum, ſed non eſt efficax reſpectu omnium hominum,ergo nec reſpectu aliquorum. Reſpondetur primò, habuiſſe Deum illam voluntatem reſpectu omnium, & ex vi illius voluiſſe, & diſpoſuiſſe illa generalia media, quæ omnibus communia ſunt quoad ſufficientiam.Deinde verò alia ſpeciali voluntate efficaci elegiſſe quos voluit etiam ante præuiſa merita, & ex vi illius diſpoſuiſſe ſpecialia & efficacia media & auxilia,quæ ſuis confert electis. Nec Theologi ponentes priorem voluntatem,poſteriorem excludunt,ſed potiùs ferè omnes illam admittunt: neque etiam illæ voluntates inter ſe repugnant, vt per ſe conſtant: neque etiam videntur ſuperfluæ cùm habeant diſtincta obiecta, & diuerſos effectus. Secundò dicitur,voluntatem antecedẽtem (vt in ſuperioribus etiam attigi ex doctrina Damaſceni) non ſemper eſſe inefficacem,ſed aliquando eſſe beneplaciti, & abſolutam noſtrorum operum. Neque etiam eſſe de ratione voluntatis antecedentis vt ſit efficax, ſed poſſe etiam eſſe ſimplicem affectum, vt per ſe clarũ eſt. Dico ergo, voluiſſe quidem Deum omnes homines ſaluos facere antecedenti voluntate, non tamen omnes eadem vel æquali, nulla eſt enim illa conſequentia: nam licèt Deus antecedenter voluerit efficaci voluntate ſalutem quorundam, aliorum verò ſolùm ſimplici affectu, nihilominus verum eſt velle omnium ſalutem voluntate antecedenti. Nec Theologi aliud dicunt, ſed generatim loquuntur. Et vtraque reſponſio probabilis eſt,& ſufficiens: quæ autem verior ſit, dicam, Deo dante, in ſpeciali tractatu de Prædeſtinatione, quẽ præ manibus habeo. 12 Soluitur.

Secunda ratio eſt, quia de diuina voluntate, & ordine actuum eius philoſophari debemus per analogiam ad voluntatem humanam, quia non poſſumus aliter concipere voluntatem diuinam, neque in illa inuenitur ſecundùm ſe talis ordo actuum, ſed à nobis concipitur propter illã, vel ſimilẽ analogiã: ſed ſi inter homines intelligamus Principem proponere aliquod præmium benè certantibus aut laborantibus,vel quid ſimile, & ſtabili decreto velit ſtatuere vt nulli detur tale præmium, niſi habenti talia merita, fieri non poteſt vt talis Princeps abſoluta voluntate velit alicui dare illud præmium non cognoſcẽdo in illo talia opera, niſi mutet priorem voluntatẽ, quia illæ voluntates contrariæ ſunt. Idem ergo de Deo ſentiendũ eſt,nã eſt eadẽ proportionalis ratio. Reſpondeo in aliquo eſſe ſimilitudinẽ 13 Secunda ex analogia ad voluntatem humanam. Soluit...

inter Deum & hominem, quæ in argumento declaratur, in alio verò eſſe diuerſitatem, quæ notãda eſt, quia in eo deficit analogia, nimirum in hoc quòd voluntas vnius hominis non eſt ita poſita in volũtate & poteſtate alterius, vt efficaciter vel infallibiliter poſſit ab eo moueri pro arbitrio ſuo, quia nec per potentiam nec per præſcientiam habet hanc efficacitatẽ vel phyſicã, vel moralem: cor autem hominis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit vertet illud infallibiliter, ſuppoſita conditionata præſcientia, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Propter hanc ergo diuerſitatem reſponderi poſſet ad argumentum negando ſimpliciter analogiam. Si tamen non ſit ſermo de voluntate efficaci cum æqualitate, ſed cum proportione, ſic reſpondeo negando minorem. Poſſet enim ille Princeps, quantum in ſe eſt, velle vt familiaris ſuus (verbi gratia) vel amicus, in quo nullum adhuc cognoſcit meritum vel opus, cõſequatur illud præmium, non quidem ita vt perſeuerans ſine merito, illud obtineat, ſed ita vt conſequenter velit illum habere merita proportionata illi præmio, eáque illi procurare, quantum in ipſo eſt: nam hoc modo illæ voluntates non ſunt repugnantes: nam per vnam ſtatuitur lex de modo & via obtinendi illud præmium, per aliam verò intenditur idem præmium alicui perſonæ vt conſequendũ per eadem media, non quia in illa perſona præſupponãtur, ſed quia illi dabuntur, & præordinabuntur ex vi illius intentionis. Nam hoc modo poteſt ipſemet homo antequàm habeat merita, efficaciter intendere conſequi illum finem, non quidem ſine meritis, ſed procurando illa ex vi illius intentionis. Idem ergo poterit Princeps: nulla enim ſufficiens ratio differentiæ aſſignatur, quidquid alij dicant. Quod facilè patebit, ſi in tertia perſona exemplum adhibeamus. Poteſt enim quidam alius diſtinctus à Principe intendere efficaciter, quantum in ſe eſt, vt alius conſequatur illud præmium, licèt in illo nondum viderit meritum, non tamen volendo vt ſine merito illud obtineat, ſed conſequenter volendo totam ſuã induſtriam & diligentiam adhibere, vt ille habeat merita proportionata illi præmio. Quod totum in huiuſmodi tertia perſona circa aliam, eſt liberale, & gratuitum, quamuis conſecutio præmij poſteà futura ſit ex iuſtitia. Atque hoc quidẽ, quod in tertia perſona explicuimus, tam familiare eſt, vt nihil frequẽtius eſſe videatur. Sic enim pater efficaciter, quantũ in ſe eſt, intendit rectè & honeſtè filium ſuum conſequi hanc dignitatem, vel illam, quamuis nondum in illo præuideat merita, vel diſpoſitionem debitã, quia virtute vult hanc ei procurare: & ideo ſtatim eligit media, nimirum vt ſtudeat, honeſtè viuat, &c. Quod ergo in tertia perſona facilè intelligitur, in ipſomet Principe non maiori difficultate intelligetur, ſi aduertamus duplicem poſſe inducere perſonã, ſcilicet legiſlatoris, ac iudicis qui daturus eſt præmium iuxta rationem meriti, & amici qui ex beneuolentia alicuius poteſt eidem velle illud præmium, & merita quæ ad illud neceſſaria ſunt. Ad hunc ergo modum de Deo philoſophamur, & talis eſt voluntas dandi gloriam, quam in Deo ponimus ante præſciẽtiam meritorum, vt circa quintam rationem magis declarabimus, nam ferè cum hac coincidit.

14 Tertia ratio petita ex diuerſitate quæ eſt inter media moralia & phyſica.

Tertia ratio eſt, quia, licèt in mediis, quæ ſunt phyſica cauſa conſecutionis finis, poſſit intentio efficax præcedere intentionem mediorum; tamen, quando media ſunt tantùm cauſa moralis, & quaſi diſpoſitio neceſſaria eius qui conſequuturus eſt finem, non poteſt, in eo ſaltem qui daturus eſt talem finem ſeu præmium, intentio efficax eſſe prior ſecundùm rationem, quàm præintelligantur talia merita: ſed in præſenti merita ſunt media ad gloriam A non tanquam cauſa phyſica, ſed moralis: ergo intentio efficax dandi gloriam non poteſt ordine rationis antecedere præſcientiam meritorum. Maior declaratur ex differentia inter media phyſica, & moralia, nam illa ex ſe & ab intrinſeco habent virtutem cauſandi ſine relatione ad voluntatem alterius: & ideo, licet priùs intendatur finis ſine præſcientia, vel particulari voluntate talis medij, ſi tamen poſteà eligatur, ex ſua virtute operabitur & cõducet ad executionem finis: at verò medium morale non operatur ex ſola virtute intrinſeca, ſed vt relatũ ad voluntatem eius qui daturus eſt finem intentum, vt patet in merito, quod debet ab alio acceptari, & idem eſt ſuo modo de impetratione, morali diſpoſitione, &c. Vt autem hæc acceptentur per voluntatem alterius, neceſſe eſt præcognoſci: ergo B impoſſibile eſt, vt is qui daturus eſt tale præmium: efficaciter illud velit alicui niſi poſt præuiſa eius merita.

15 Diſſoluitur.

Reſpondetur negando maiorem. Nam, ſi præciſè ſiſtamus in ratione finis, & medij, ſemper intentio finis eſt prior ſecundùm rationem electione mediorum, ſiue media ſint phyſica, ſiue moralia, & ſiue aliquis ſibi ipſi intendat conſecutionem talis finis, (quod ab aliis etiam admittitur) ſiue alteri, & ſiue is qui intendit, ſit is qui effecturus eſt, ſeu daturus finem, ſiue alius, vt in reſponſione ad ſecundam rationem declaratum eſt. Ratio enim generalis eſt, & eadem in omnibus, quia finis vt finis, eſt cauſa mediorum, tam moralium, quàm phyſicorum, ergo ex C ſuo genere debet eſſe prior, quàm media, quæcunque illa ſint: non eſt autem prior executione, ergo intentione. Rurſus in ipſo intendente, & eligente intentio eſt cauſa vel ratio electionis: in nobis enim, qui imperfecto modo, & per varios actus operamur, intentio cenſetur eſſe cauſa efficiens aliquo modo electionis: in Deo verò, in quo non eſt actuum diſtinctio in re, nec cauſalitas realis eſſe poteſt; tamen quatenus eſt aliqua diſtinctio rationis, intentio finis eſt ratio electionis, quia ratione illius applicatur voluntas ad eligenda media ſiue phyſica, ſiue moralia: fruſtrà ergo inuenta eſt illa diſtinctio.

Nec ratio qua ſuadetur & declaratur, efficax eſt: nam, licèt medium morale habeat ſuam cauſalitatem quaſi effectiuam ſeu moralem per reſpectum D ad voluntatem alterius qui daturus eſt finem; tamen quatenus actu exercet hanc cauſalitatem, non comparatur ad finem vt effectus ad cauſam, ſed vt cauſa ad effectum in alio genere, & ideo iam non conſideratur ſecundùm ordinem intentionis, ſed ſecundùm ordinem executionis. Siſtendo autem in ordine intentionis & conſultationis, quando intenditur finis, per hæc media moralia conſequendus, non intenditur propter ipſa media, vt (verbi gratia) propter merita tanquam propter finem, id, id enim planè repugnat (alioqui finis ordinaretur ad media vt ad finem) & ideo intentio talis finis vt ſic non prærequirit ſcientiam talium mediorum vt exiſtentium vel futurorum abſolutè, ſed vt poſſibilium & efficacium in ſuo genere ad talem finem, ſi E ad illum eligantur, & tunc intenditur finis vt obtinendus per talia media, vel implicitè per intentionem, vel formaliter, per electionem amata, non quia præſupponuntur futura, & ideò placent: ſed quia ex vi intentionis & electionis ordinantur vt fiant, & placeant, & acceptentur ab eo qui daturus eſt præmium. Quamuis ergo hæc media cauſent per reſpectum ad eius voluntatem, qui daturus eſt præmium; non ideò neceſſe eſt vt ſciantur futura, & placitura illi abſolutè, ſed ſatis eſt quòd præcognoſcãtur, apta & digna eius acceptione, ſi fiãt, vt poſſint eligi ſeu ordinari ad talẽ finẽ. Quocirca quãdo Deus

dicitur

dicitur propter merita exiſtētia, vel præuiſa dare & velle dare gloriā, iam tunc merita non conſideramus vt media eligēda, ſed ſecundū aliam rationem cauſæ, quæ ad efficientē vel diſpoſitiuā reuocatur. Quando enim dicimus Deum dare præmium propter merita: illud, *propter*, non dicit cauſam finalem, vt per ſe conſtat, quia meritum non eſt finis præmij, ſed dicit moralem cauſam effectiuam vel diſpoſitiuam: ſicut etiam Deus dat gratiam propter contritionem, vel pluuiam propter orationem: & ideo in hoc ordine mirum non eſt quòd præſcientia talis cauſæ proximæ ſupponatur ante voluntatem dandi effectum propter illam, quia iam illa voluntas non pertinet ad ordinem intentionis, ſed electionis, quam ſuprà latè declarauimus ſupponere præſcientiam meritorum.

Quoad præſens inſtitutū, nihil ferè diſcriminis eſt inter media phyſica & moralia.

Neque in hoc ferè eſt vlla differentia inter media phyſica & moralia, præter illam quæ conſiſtit in ipſo modo cauſalitatis, à quo habent vt dicantur phyſica, vel moralia media. Declaratur, quia ordine intentionis prius vult Deus infundere animam rationalem corpori, quam velle cum ſemine concurrere ad diſponendum illud, & ad priorem voluntatem non neceſſe eſt ſupponere præſcientiam abſolutam futuræ actionis ſeminis ad diſponendum corpus, ſed ſatis eſt præcognoſcere virtutem & aptitudinem ſeminis, vt poſſit eligi tamquam medium ad illum finem. Poſteà verò quàm Deus elegit hoc medium, & voluit concurrere cum ſemine ad diſponendum corpus, videns iam illud eſſe diſpoſitum, vult in executione infūdere animā corpori, quod videt iam eſſe diſpoſitum: & in hoc ordine æquè neceſſariū eſt præſupponere medium illud quamuis phyſicum eſſe iam poſitum in re vel in præſcientia. Idemque intelligi poterit in quolibet alio modo phyſico. Solùm eſt diuerſitas, quod in aliis effectibus ipſa media aliquando per ſe attingunt ad effectionem phyſicam ipſiuſmet effectus, qui propoſitus fuerat vt finis eorum. Sed hoc nihil refert ad rem de qua agimus, & ad conſtituendū debitum ordinem inter finis intentionem, & executionem mediorum. Atque hæc doctrina clarior fiet ex ſolutione quintæ rationis.

Ratio quarta qua probant, per illam voluntatem efficacem libertatem deſtrui.

16 QVarta ratio, in qua ſit magna vis, eſt, quia per hanc electionē efficacem ad gloriam ante præuiſa merita, tollitur liberum arbitrium, ita vt non ſit in poteſtate hominis ſic electi gloriam amittere. Probatur ſequela, quia nullus poteſt reſiſtere efficaci voluntati Dei: ergo poſita illa voluntate non manet poteſtas ad oppoſitum, ergo tollitur indifferentia, ergo & libertas. Nec ſatisfit communi reſponſione de ſenſu compoſito & diuiſo: nam hîc locum habet doctrina Anſelmi qua nos vſi ſumus, quod ſenſus compoſitus, qui eſt ex ſuppoſitione antecedente vſum libertatis, ſi neceſſariò infert actum, tollit etiam libertatem eiuſdem actus. Probatur, quia illud decretum ponitur à nobis efficax & antecedens præſcientiam meritorum, ac liberi conſenſus voluntatis, & neceſſariò infert actum: ergo eſt ſuppoſitio antecedens, qualis ab Anſelmo deſcripta eſt, ergo tollit libertatem.

17 Quid ſumatur improbabile in ratione iſta.

Hæc ratio ſufficienter, vt exiſtimo, eſt in ſuperioribus à nobis adducta, & apud me eſt omnino inefficax, & in hoc etiam improbabilis (quod de tertia etiam ratione dici poſſet) quod probare conatur eſſe impoſſibile Deo efficaciter eligere aliquem ad gloriam liberè conſequēdam: quod nullus antiquorum Theologorum dixit, illorum etiam qui putant

A de facto talem electionem in omnibus ſaluādis non præceſſiſſe. Imò etiam eo tendit illa ratio, vt probet, non poſſe Deum abſoluta voluntate prædefinire aliquem actum liberum, vel effectum interuentu cauſæ liberæ neceſſariò exequendum, ante præſcientiam abſolutam liberi vſus: quod prædicti auctores conſequenter concedunt. Vnde etiam in particulari docet, Deum non elegiſſe efficaciter beatiſſimā Virginem vt eſſet mater Dei, niſi propter merita eius iam abſolutè præuiſa. Quòd ſi argumentemur, quia Deus ideò dedit B. Virgini tantam gratiā, & tam inſignes actus, & ad illos efficax auxilium, vt per illos ſe diſponeret ad dignitatem matris Dei, quam illi dare volebat: Reſpondent, hoc ſolùm eſſe verum de quadam voluntate inefficaci, qua Deus deſiderabat hanc
B fœminam matrem Dei efficere, ſi ipſa ſe diſponeret. At quis vnquam Sanctorum, ac Theologorum ita locutus eſt, vt Deus inefficaciter deſiderauerit beatā Virginem efficere matrē Dei, priùs quàm efficaciter id voluerit? aut quomodo credibile eſt Deum tanta gratia præueniſſe B. Virginem, vt à peccato originali eam præſeruaret, & quòd nondū eam in matrē ſuam efficaciter elegiſſet, ſed ſolum quòd ex velleitate quadam eam deſiderauit matrem ſuam efficere? aut quæ eſt neceſſitas illius imperfecti actus, & conditionati, cum in poteſtate Dei ſitum eſſet efficaciter facere vt illa conditio in re poneretur, imò cùm hoc facturus eſſet ex vi illius primæ intentionis? Adde, eadem ratione dicturos eſſe hos Theologos, Deum non potuiſſe velle ac prædefinire nos redimere abſoluta & perfecta voluntate ante præuiſa Chriſti
C merita, & paſſionem, &c. nam ille effectus prædefiniendus talis erat, vt non niſi per media moralia & libera efficiendus eſſet. Omitto alia ſuperiùs tacta, propter quæ numquam potui in hanc venire ſententiam, præſertim, quia quoad hanc partem, in argumento à libertate ſumpto nullam vim vnquam intellexi.

Reſpondeo igitur negando ſequelam. Ad probationem autem dico ſenſum compoſitum hîc optimè applicari, & neceſſitatem illam, quæ ex illo decreto infertur, eſſe conſequentiæ tantùm, non conſequentis. Conſequenter etiam nego decretum illud eſſe ſuppoſitionem antecedentem, de qua Anſelmus locutus eſt. Tria enim illi deſunt, quæ neceſſaria 18

Reſpōdetur ad rationē.

D ſunt. Primum eſt, vt ſuppoſitio illa antecedens inferat infallibiliter aliquem actum in particulari, & cum determinatis circunſtantiis, circa quem talis ſuppoſitio verſetur, quia libertas non in vniuerſali, ſed in particulari exercetur. Per electionem autem efficacem ad gloriam, ſi nihil aliud addatur, non determinatur homo ad aliquem actum voluntatis ſuæ in particulari: ſed ad ſummum infertur ex illa ſuppoſitione, quòd homo operabitur in hac vita, prout oportuerit ad finem illum conſequendum: ſub qua generalitate poterit maximam libertatem exercere, adeò vt neque quoad ſpecificationem actuum determinatus ſit: poterit enim interdum benè, interdum
E malè operari, dum tandem ſaluetur. Quod ſi adhuc inſtetur, ſaltem eſſe determinatum ad hoc, vt perire non poſſit, reſponderi poſſet hoc nullum eſſe inconueniens in prædicto ſenſu compoſito, quia illa determinatio non eſt in homine, ſed in Deo: in homine verò ſemper mandatur executioni ſine præiudicio libertatis. Sicut, ſi Deus ſtatueret abſolutè non dare homini in toto decurſu vitæ auxilium aliquod ſpeciale ad non peccandū, infallibili conſequētia ſequitur illum aliquādo peccaturum, non tamen ſequitur priuari vlla innata libertate. Atque hoc caput ſufficit ad formam argumēti ſoluendā, tamen neque vniuerſaliter ſatisfacit quoad omnes prædefinitiones diuinas, neque etiam in præſenti declarat rem totam,

nam poteſt vrgeri caſus in quo neceſſarius ſit aliquis actus in particulari ad gloriam conſequendam.

19 Quæ ſuppoſitio antecedés libertatem tollat. Secundò ergo neceſſarium eſt vt ſuppoſitio antecedens talis ſit, quæ per ſe immutet voluntatem humanam, eamque omnino determinet ad actum ex vi ſuæ cauſalitatis, quod non habet decretum illud diuinum, quod per modum intentionis ponitur, vt ſatis in ſuperioribus declarauimus. Dicetur fortaſſe, iuxta hanc interpretationem, inutilem, & nullius momenti eſſe doctrinā Anſelmi, tunc enim perinde eſt ac ſi diceretur, ſuppoſitionem neceſſitantem voluntatem, tollere libertatem. Reſpondetur negando ſequelam: non enim defuerunt qui dicerent, ſuppoſitionem omnino determinantē voluntatem noſtram, non tollere libertatem. Meritò ergo docere potuit Anſelmus, ac declarare, ſuppoſitionem ſic præoccupantem & determinantem voluntatem, impedire liberum eius vſum. Dices, non ſolùm hoc docuiſſe Anſelmum, ſed etiam, omnem ſuppoſitionem priorem omni vſu libero, & neceſſaria conſecutione inferentem aliquem vſum determinatum voluntatis, talem ex neceſſitate eſſe, vt per ſe determinet ad vnū ipſam voluntatem, & conſequēter tollat libertatem: nam, ſi hanc vim non habeat, non eſt vnde poſſit habere tantam connexionem cum effectu, vt neceſſaria conſecutione illum inferat. Reſpondeo, imò eſſe aliam viam & rationē fundādi illam neceſſariam illationem media ſcientia conditionata liberorum effectuum, vt ſuprà ſatis declaratum eſt. Neque hic eſt abuſus huius ſcientiæ conditionatæ, vt alij nobis obiiciunt, quia nihil eſt magis proprium prudentis artificis, quam velle efficaciter optimos effectus per ſe, vel per miniſtros ſibi ſubordinatos efficiendos: ſi in potentia & in ſapientia ſua habet modum quo poſſit infallibiliter & efficaciter facere vt illi effectus fiant, eo modo quo ipſe fieri decreuerit: ad hanc autem diuinam ſapientiam ſpectat illa conditionata ſcientia.

20 Hinc dicitur tertiò, ſuppoſitionem antecedentem, quæ tollit libertatem, talem eſſe debere, vt non includat reſpectum ad aliam ſuppoſitionē conſequentem, quam virtute includat, & in qua nitatur aliquo modo, ſaltem quantum ad hoc, vt ipſa exhiberi poſſit, alioqui illa ſuppoſitio iam non eſt omnino antecedens, & ille reſpectus quem habet ad conſequentem, ſatis eſt, vt non tollat libertatem: quod manifeſtè declaratur ita eſſe in illo decreto. Nam, licèt Deus illud præhabeat, antequam videat merita per vſum liberum abſolutè futura, neceſſariò tamen ſupponit ſcientiam conditionatam illius, ſine qua non poſſet Deus habere illud decretum de actu libero, vt ſic: & ex hac parte iam fundatur illa ſuppoſitio antecedens in altera conſequente: & illam virtute includit, quia ex vi illius decreti cogitur, vt ita dicam, Deus ad applicanda illa media, quibus ſcit voluntatem humanam mouendam ad vſum liberum, atque ita planè fit vt nullam libertatem tollat. Vnde, licèt in vrgenda hac quarta ratione multa dicantur, & contra varias reſponſiones variis etiam modis replicetur: nihil tamen inuenio, quod contra hanc noſtram reſponſionem dictum ſit, vt illi aliud addere ſit neceſſarium.

21 Contra illos retorquetur ratio ab ipſis facta. Addo verò, idem argumentum cum eadem efficacia retorqueri poſſe contra illos auctores. Nam E voluntas abſoluta dandi vocationem congruam, ſuppoſitio eſt antecedens præſcientiam abſolutam actus liberi: iam ergo fit argumentum, poſita illa voluntate non poteſt cum illa componi, vt voluntas humana non operetur, quia non poteſt tali voluntati Dei reſiſtere: ergo in illo ſenſu compoſito voluntas non poteſt non operari: ergo tollitur libertas, quia illa ſuppoſitio eſt antecedens. Dices, ſi vo-A luntas illa per ſe ſola conſideretur, ea non obſtante, poſſe voluntatem humanam non operari, quia illud decretum Dei non habet pro obiecto ipſummet actum, ſicut habet voluntas præfiniēs ipſum actum. Occurritur illorum ſolutioni. Sed contra, quia Deus non tantùm vult dare hanc vocationem quæ eſt congrua, vt ſuprà dicebam; ſed vult dare illam vt eſt congrua, & efficax; ergo cum illa componi non poteſt vt voluntas humana ei reſiſtat; ergo ſaltem hoc modo negare non poſſunt quin ſit verum illud Auguſtin. *Volentis ſaluum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium.* August. Item alij auctores fatentur hanc voluntatem ſaltem eſſe virtualem præfinitionem actus; voluntas autem humana ita non poteſt reſiſtere virtuali Dei voluntati efficaci, ſicut & formali. Item aiunt, in illa voluntate ſua ſufficienter præſcire Deum talem effectum eſſe futurum: ergo B implicat contradictionem, ſtante illa voluntate, non ſequi effectum, & voluntatem humanam non operari. Idem ergo nodus illis ſoluendus ſupereſt: eius autem ſolutio non eſt alia niſi à nobis tradita.

Quinta ratio ducta à temporali retributione gloriæ.

QVinta ratio eſt, quia repugnat prædeſtinatos eligi ad gloriam ex æternitate ſine meritis, & in tempore illam non recipere abſque meritis. Quia Deus non aliter dat gloriam in tempore, quam ab æterno dare decreuit, aliàs vel mutaret, vel non impleret decretum: cum ergò de fide certum ſit, electos non recipere in tempore gloriam niſi ex meri-C tis, non potuerunt in æternitate eligi abſque illis. Et confirmatur, nam velle gratis aliquid dare, & poſtea non dare niſi ex titulo oneroſo ex iuſtitia, repugnantia ſunt, non enim poſſent illi duo tituli ſimul coniungi, nam vnus includit negationem alterius: ergo, ſicut in tempore datur gloria non gratis, ſed ex oneroſo titulo meritorum, ita electio ad illam ex eodem titulo facta eſt. Vnde etiam in Scriptura quando præmium vltimum pro meritis dandum dicitur; pro ratione redditur, quia ex æternitate ſub hac lege præparatum eſt iuſtis tale præmium. Hic enim eſt ſenſus verborum Chriſti Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum ab origine mundi,* & ſubdit rationem. *Eſuriui, & dediſtis mihi manducare, &c.* Indicans hanc eſſe rationem ob D quam fuit eis regnum præparatum, & non tantùm collatum. Quod etiam ſignificant illa verba 1. ad Corinth. 2. ex Iſaia 14. *Oculus non vidit, &c. quæ præparauit diligentibus illum.* & clariùs Iacobi 1. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni, quod promiſit Deus diligentibus ſe?* Sicut ergo eligit Deus ad regni hæreditatem, quos videt pauperes in hoc mundo; ita etiam quos videt eſſe diuites in fide. Tandem confirmatur, quia, ſi Deus elegiſſet abſolutè aliquos ad gloriam abſque præuiſis meritis, verum eſſet dicere ex vi illius decreti eos habituros eſſe beatitudinem, etiamſi non habeant merita, quia illud decretum eſt abſolutum, & nullam includit conditionem, ergo quacunque ſublata, habebit effectum.

23 Soluitur prædicta ratio. Hæc ratio in quadam æquiuocatione verſari videtur. Aliud eſt enim gratis diligere, vel eligere ali-E quem ad gloriam; aliud verò eligere aliquem ad gloriam gratis ei conferendam: in priori enim locutione liberalitas ſeu gratia coniungitur cum actu diligendi, illique attribuitur; in poſteriori verò coniungitur cum obiecto electionis, & electioni eius attribuitur. Similiter in his locutionibus poteſt eſſe æquiuocatio, *ex meritis præuiſis velle dare gloriam*, aut, *velle dare gloriam propter merita:* nam in priori ſignificatur,

ficatur, merita eſſe rationem decreti liberi prout terminatur ad gloriam: in poſteriori verò ſolum ſignificatur, merita eſſe rationem ipſius gloriæ, ſeu collationis eius. Quòd autem hæc duo diuerſa ſint, & ſeparabilia, exemplis, & ratione conuinci poteſt. Et primùm affero exemplum in hac eadem materia, quod aduerſarij negare non poſſunt. Nam Deus, ſaltem voluntate antecedente ſimplicis affectus, vult omnes homines conſequi gloriam, hunc ergo affectum gratis habet Deus, quia non præcedunt merita præuiſa ipſorum hominum (nunc enim de Chriſto non agimus) in quibus fundetur, & tamen per illum affectum nullo modo vult aut deſiderat Deus, vt homines gratis conſequantur gloriam, alioquin haberet voluntatem antecedentem repugnantem ſuæ legi ſeu abſoluto decretò, quæ in nullo hominum impleretur. Affectus ergo ille, quamuis ex parte actus habeatur, ex parte obiecti non terminatur ad gratis dare ſeu accipere, vt ſic dicam: ergo illa duo planè diſtincta ſunt, & ſeparabilia: nam ſine meritis hominũ habet Deus illum affectum, non tamen per illum appetit vt homines obtineant gloriam ſine meritis. Simile exemplum humanum eſt, quando Rex proponit varia præmia certantibus ſtrenuè, vel quid ſimile: nam, offerendo præmia libertate vtitur: quia propter alicuius meritum non facit, atque ita gratis vult, vt præmium detur ſtrenuè certantibus; non tamen vult vt eis gratis detur, ſed ex iuſta diſtributione. Idem videre licet in contractibus iuſtitiæ commutatiuæ: nam velle rem aliquam vendere, aut hunc operariũ conducere potiùs quàm illum, ex mera voluntate eſt, & ideò poteſt aliquis dici gratis id velle, etiamſi rem ipſam non velit gratis donare. Ratio eſt clara, quia, cum actus & obiectum diſtincta ſint, poteſt aliqua conditio conuenire actui, quæ non apponatur in obiecto. Vnde actus amoris, qui eſt velle bonum alicui, poteſt gratis haberi, quamuis per illum non velimus vt alius gratis obtineat bonum illud: nam etiam eſt magnus amor alterius velle vt bonum conſequatur etiam ſua induſtria & labore, eoque erit maior talis amor, quo fuerit efficacior, & maximè ſi ex illo oriatur voluntas efficax iuuandi talem hominem ad illud bonum conſequendum.

24 Theologi ergo, qui aſſerunt, Deum gratis eligere prædeſtinatos ad gloriam obtinẽdam, ſolùm dicunt, Deum ſola ſua voluntate abſque vllo hominis merito habuiſſe talem affectum abſolutum & efficacem ad tales homines, non tamen dicunt, per illud decretum voluiſſe vt tales homines gratis & ſine vllo labore ſuo gloriam conſequerentur: in ratione autem facta hoc poſterius illis imponitur, quod non dicunt, neque ex priori dicto ſequitur, cum oſtenſum ſit hæc duo eſſe diſtincta, & ſeparabilia. Nec poteſt cum probabilitate dici, illa duo diſtingui & ſeparari poſſe in affectu ſimplici, & non in amore efficaci, quia nulla ratio differentiæ reddi poteſt, & exempla adducta, tam hic, quàm circa ſecundam & tertiam rationem oſtendunt, doctrinam datam habere locum, tam in voluntate efficaci, quàm in ſimplici affectu. Et ratio adducta ex diuerſitate actus, & obiecti, æquè procedit in efficaci amore. Ac denique res ipſa per ſe explicata videri facilè poteſt: fingamus enim, aliquem, qui non eſſet Deus, nec largitor gloriæ, aut alterius præmij, habere tantam poteſtatem & cognitionem humanæ voluntatis, vt ſuis conſiliis infallibiliter poſſet eam ducere quò vellet, conſtituamúſque præmium gloriæ eſſe propoſitum à Deo cuilibet facienti tale opus virtutis, & idem eſt ſi præmium aliud ſit à Rege propoſitum militanti verbi gratia per annum: talis ergo homo poſſet efficaciter velle, vt Petrus verbi gratia gloriam vel tale præmium conſequatur; quam voluntatem gratis haberet; non tamen propterea vellet vt Petrus gratis obtineret præmium, ſed iuxta legem ſtatutam, vt per ſe patet. Illam autem voluntatem tunc eſſe poſſibilem patet, quia eſt de obiecto poſſibili in ſe & reſpectu talis hominis, & nullum includit modum repugnantem. Illa autem hypotheſis, quam declarationis gratia in homine fingimus, in Deum verè conuenit, ergo etiam in amore eius efficaci ſunt illa duo diſtincta & ſeparabilia. Nam quòd Deus ipſe ſit, qui largiturus eſt præmium, nihil difficultatis addit, cum Deus non poſſit vtramque perſonam ſubire, vt ſuprà declaraui. Atque hæc videbantur ſatis eſſe ad argumenti ſolutionem.

Vt tamen res euidentior fiat, oportet amplius declarare quod ſit obiectum illius amoris gratuiti prædeſtinatorum. In quo ſupponimus obiectum illud eſſe gloriam eorum. Inquirimus verò quomodo ſe habuerit illa conditio gratis, vel non gratis aut ex meritis obtinendi gloriam in obiecto illius electionis. Tribus ergo modis intelligi poteſt ſe habuiſſe. Primò poſitiuè ac definitè, ita vt per illam electionem voluerit Deus donare gratis beatitudinem omnibus illis hominibus: & hoc dici non poteſt de omnibus adultis. Idque conuincit optimè quinta ratio facta; poſſet autem id dici de infantibus, & ſi qui alij ſunt qui ſine propriis meritis de condigno beatitudinem conſequuntur; de quo aliàs: in his enim nulla eſt repugnantia, quia in tempore non obtinent beatitudinem vt coronam iuſtitiæ, ſed tantùm vt hæreditatem, & ideò potuerunt ſtatim in primo ſigno ita eligi ad gloriam gratis obtinendam. 25

Quod ſit obiectum voluntatis efficacis, quam ponimus.

Secundus modus eſt, vt in primo ſigno Deus præcisè voluerit dare illis hominibus gloriam nihil ſtatuendo de eius conditione an gratis vel non gratis eſſet danda, ita vt obiectum illius voluntatis, nec fuerit donatio liberalis gloriæ, nec iuſta retributio, ſed præcisè collatio illius boni, poſtea verò per electionem decreuerit Deus, vt illa voluntas prior per merita, & non aliter executioni mandaretur, & ideò tandem in ordine executionis ſolum voluerit glorificationem electorum tanquam retributionem. Hic verò dicendi modus mihi etiam non placet, quanquam probabilis ſit, & per illam quintam rationem non ſatis impugnetur. Nam licet donatio in re exercita nunquam poſſit eſſe niſi in aliqua ſpecie, ſcilicet, vel liberalis donationis, vel ſolutionis iuſtæ, &c. tamen in voluntate & intentione poteſt ſecundùm rationem generalem obiici. Nam, ſi Petrus verbi gratia videat Paulum creditorem ſuum in magna aliqua neceſſitate conſtitutum, poteſt abſoluta voluntate ſecum ſtatuere illi ſubuenire, poſteà verò ſecum deliberate an donando, vel ſoluendo debitum illi ſubuenturus ſit. Vnde fit vlterius, vt licèt poſteà ſtatuat illi ſubuenire ſoluendo debitum, non propterea mutet priorem intentionem, ſed eligat medium quo & illa intentio impletur, & quodammodo determinatur & applicatur ad opus, quia de ſe erat indifferens, nec poterat in illa generalitate impleri. Sic ergo in præſenti, licet Deus poſt illam electionem velit illam impleri per merita, non propterea mutat vel in re minima prius decretum, quidquid alij obiiciant, variantes ab electione gratis concepta ad gratiam ſeu liberalitatem in obiecto poſitam: & ideo inueniunt mutationem vel repugnantiam, cum nulla ſit. Quia licet Deus ex vi illius decreti non reſpexerit merita, non tamen illa excluſit, & ideò, licet adiungatur voluntas meritorum, non eſt mutatio. Quod in aliis rebus facilè intelligi poteſt: nam, licet Deus velit (verbi gratia) fructuum vbertatem hoc tempore, quæ per varias cauſas & media fieri poteſt, 26

Alter modus explicãdi quod ſit illud obiectum.

Reiicitur.

quamuis ex vi illius intentionis non determinet modum, & per electionem illum definiat, vt (verbi gratia) quòd vbertas illa eueniat per cauſas naturales, aut per miraculum, vel per orationem alicuius, aut ſine illa, non propterea mutat illam priorem intentionem, ſed exequitur illam.

Rurſus iuxta hunc modum facilè etiam dicitur, Deum ab æterno præparaſſe iuſtis gloriam ex meritis obtinendam, non quòd præparatio ipſa facta ſit ex meritis, ſed quòd obiectum illius præparationis fuerit gloria ex meritis; ita tamen vt illa præparatio non intelligatur facta per nudam intentionem gloriæ, ſed adiuncta etiam electione mediorum, ſeu potiùs per totam prædeſtinationem. Neceſſarium autem eſt iuxta hunc modum dicendi fateri, quòd ſtante præciſo decreto dandi gloriam electis, illi habituri ſint gloriam, ita vt ſi per impoſſibile non haberent merita, illam eſſent conſecuturi, tamen hæc conditionalis eſt ex hypotheſi impoſſibili, ſuppoſito alio decreto voluntatis meritorum, ratione cuius verum eſt neminem conſecuturum gloriam ſine meritis. Quod ſi quis dicat non fuiſſe impoſſibile Deum non habere hoc poſterius decretum circa merita, ſuppoſito priori circa gloriam, & ideo abſque hypotheſi impoſſibili ſimpliciter eſſe verum dicere, quòd, licèt hi homines non haberent merita, conſequerentur gloriam, reſponderi poteſt concedendo totum, & ſine magno incommodo; quia tunc fuiſſet alia æterna diſpoſitio voluntatis diuinæ, ſi non in intentione, ſaltem in mediorum electione. Quando autem nunc dicitur, ex vi præſentis decreti æterni diuinæ voluntatis fieri non poſſe vt electi conſequantur gloriam ſine meritis, ſatis eſt id verificari reſpectu adæquati decreti, vt comprehendit finem & media, licèt non verificetur reſpectu intentionis finis vt à nobis præciſè conceptæ. Sic ergo facilè defendi poſſet ille dicendi modus. Nihilominus tamen, vt dixi, mihi non probatur, quia ſine cauſa ponit illam intentionem confuſam & abſtractam in Deo, quæ de ſe vel imperfecta, vel minus perfecta eſt. Quia in exemplo adducto quando homo deliberat de aliqua actione ſua, & priùs determinat de genere, & poſteà conſultat de ſpecie, ideo eſt, quia non ſtatim perſpicit quid magis expediat, nam, ſi totum ſtatim comprehenderet, perfectum decretum ſtatim faceret; ita verò ſe habet Deus in primo ſigno rationis: & aliæ rationes colligentur ex his quæ in puncto ſequenti dicemus.

27 *Tertius ac certior modus.* Tertio ergo modo intelligendum eſt, obiectum illius electionis fuiſſe beatitudinem vt coronam iuſtitiæ, vt obtinendam ſecundùm iuſtitiæ leges: ſic enim perfectiori modo haberi intelligitur, nam ex parte obiecti requirit affectum iuſtitiæ, & ex parte actus gratuiti habet rationem miſericordiæ. Neque iſta duo ſimul repugnant, quia, vt ſuprà dicebam, velle vt alter perficiatur per viam iuſtitiæ, gratuitus & liberalis amor, & magna miſericordia erga illum eſt. Et, quamuis per illum amorem non detur alteri gratis bonum quod illi amatur; ipſe tamen amor gratis donatur, & ratione illius tanquam ex radice multa alia bona gratis danda erunt, per quæ fiet, vt gloria ex iuſtitia detur. *Iuxta illum obiectiones ſoluuntur perquàm facilè.* Sic ergo declarata hæc intentio, perfectiſſima eſt, & facilè intelligitur, & ceſſant omnes obiectiones: quia nec ſequitur aut gloriam gratis eſſe dandam ex vi illius, neque mutari decretum ſi iuſtitia exigatur, neque dandam eſſe gloriam ex vi illius decreti, ſi non habeantur merita, quia iam tunc non poſſet eſſe corona iuſtitiæ. Denique intelligitur optimè quomodo etiam ex vi illius præciſæ intentionis præparata ſit gloria prædeſtinatis vt præmium: ſicut voluntate antecedente etiam dici poteſt Deus præparaſſe regnum cœlorum reprobis,

A nam propter illud obtinendum illos creauit, non tamen eis illud præparauit abſolutè, vel quomodocunque, ſed vt coronam iuſtitiæ, nam hoc affectu, non alio illud eis optat. Atque vtroque modo exponuntur ſufficienter loca Matthæi, & Pauli, nam locus Iacobi non rectè adducitur, non enim eſt ſenſus, Deum elegiſſe in pauperibus diuitias fidei, quas præcognouit, has enim æquè amat in diuitibus, ſi illas habent: ſed ſenſus eſt, elegiſſe pauperes, vt eos faceret diuites in fide, ſicut elegit (verbi gratia) Apoſtolos, vt rectè exponit Auguſtinus 1. de Prædeſtin. Sanctor. capite 17.

Nec verò ex prædicta expoſitione ſequitur, illud 28
decretum ſupponere præſcientiam meritorum: ſed ſequitur, in virtute & implicitè includere voluntatem dandi merita ei, cui ſic amatur beatitudo; & ita eſt hæc intentio maximè accommodata electioni mediorum, quæ ſtatim ſecundum rationem ex vi illius ſubſequitur, per quam Deus vult homini dare omnem gratiam (vt vno verbo omnia concludam) neceſſariam & accommodatam vt infallibiliter obtineat illam coronam: atque ita tandem vult primam vocationem congruam omnino gratis dare, offerendo ſimul concurſum ſeu adiuuantem gratiam illi proportionatam, vt homo liberè conſentiat, & paulatim ſe diſponat, vt ex iuſtitia obtineat coronam, ad quam gratis fuit electus. Ex quibus omnibus ſatis, vt opinor, conſtat, prædictas obiectiones nihil obeſſe communi, & receptæ doctrinæ, & per occaſionem illam magis illuſtrare ac perſuadere. Nam tres primæ rationes facilè poſſunt ex dictis in fauorem eius retorqueri: ex aliis verò poteſt in hunc modum formari pro ea ratio. Quia hæc electio neque libertati derogat, neque meritis. Adde quòd neque in aliquo minuit gratiam & prouidentiam erga reprobos: aliundè verò exaggerat amorem Dei erga prædeſtinatos, plurimum conſonat Scripturis, conciliat dicta Sanctorum, & præſertim Auguſtini, eſt iuxta ſenſum communem antiquorum Theologorum, eſt radix valde proportionata ſingularis prouidentiæ Dei cum prædeſtinatis: eſt ergo illa ſententia omnino præferenda.

CAPVT XX.

Soluitur alia obiectio, & explicatur quæſtio, an contingat ex duobus hominibus æquale auxilium gratiæ habentibus, vnum credere, aut conuerti, & non alium.

EX his quæ hactenus diximus, videtur apertè ſequi, fieri poſſe, vt non maius auxilium gratiæ recipiat is, qui operatur, aut conuertitur, quàm ille qui non conuertitur. 1 *Rationes dubitandi.* Conſequens autem videtur omnino falſum: ergo & doctrina ex qua illud ſequitur. Sequela declaratur, nam conſtituamus duos homines æquè vocatos, & præuentos ad finem, quos Deus paratus ſit æquè adiuuare, ſi conuerti velint: & neutri eorum dare auxilium illud efficax, quo prædeterminet voluntatem eius; in eo caſu contingere poteſt iuxta noſtram doctrinam, vt alter conuertatur, & credat; alter verò in ſua infidelitate permaneat pro ſola eius libertate: ergo in eo caſu is qui credit, non maius auxilium à Deo recipit, quàm qui non credit. Conſequens autem eſſe omnino falſum probatur primò, quia ille homo credens, ſe diſcerneret à non credente ſuo libero vſu, contra illud 1. Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit?* Secundò, quia haberet aliquid, quod non accepiſſet, ſcilicet, bonum vſum

vſum ſuæ libertatis in credendo, nam hunc non recepit à Deo, quia aſſeritur nihil amplius hunc recepiſſe, quam alterum: hoc autem eſt contra Paulum eodem loco dicentem. *Quid habes, quod non accepiſti.* Tertiò, quia huiuſmodi homo haberet vnde gloriaretur, cõtra Paulum eodem loco, nimirum, de bono vſu ſuæ libertatis in credendo, quem ex ſe habet, & non ex maiori auxilio Dei. Quartò, quia alioqui non maiores gratias deberet Deo referre is qui fidem recipit, quàm qui non recipit, quia maius auxilium à Deo accepit, ſed ſua induſtria ſibi comparauit fidem cum æquali auxilio.

2 Variæ opiniones. Hæc obiectio petit vt explicemus quæſtionem hoc tempore valde controuerſam, vtrùm contingere poſſit, vt ex duobus hominibus æquale auxilium à Deo recipientibus, alius credat, vel pœnitentiam agat, alius non item. Nam quidam Theologi dicunt, non poſſe dici à Catholico Theologo, niſi in hac parte ignorante, quòd ſtante æquali auxilio Dei, Petrus conuertatur, & non Paulus. Nec verentur, contrariam ſententiam, temerariam & Pelagianam appellare. Alij verò Theologi contrariam ſententiam abſolutè, & ſine diſtinctione affirmant: & oppoſitum putant repugnare arbitrij libertati in his qui operantur: & ſufficientiæ gratiæ in his, qui non operantur ſeu conuertuntur. Et vtrique in ſuum fauorem afferunt Auguſtinum. Veruntamen, ſi ſenſus quæſtionis diſtinctè & abſque vlla æquiuocatione percipiatur; & quæ hactenus diximus, attentè conſiderentur, vix relinquitur quæſtioni aut controuerſiæ locus, ſi in rebus, & non in verbis conſtituatur. Sensus quæſtionis. Poteſt ergo intelligi quæſtio de auxiliis gratiæ, quæ ſunt per modum principij, præcisè ſumptis, vel includendo ſimul cum illis actualem concurſum Dei ſupernaturalem, & ad ordinem gratiæ pertinentem. Rurſus æqualitas auxiliorum duplex intelligi poteſt: Vna eſt in actiuitate, & perfectione phyſica, ſeu in ipſa entitate auxilij. Alio modo conſiderari poteſt ſub ratione quadam morali: & in genere beneficij, & maioris beneuolentiæ. Sicut Matth. 12. de muliere, quæ duo minuta in gazophylacium miſit, dixit Chriſtus plus cæteris miſiſſe, non quantitate phyſica ſeu abſoluta, ſed morali ſeu reſpectiua. Sic idem auxiliũ gratiæ opportuno tempore datum, licèt abſolutè & in genere entis maius non ſit, tamen moraliter & reſpectiuè eſt maius beneficium, quàm ſi alio tempore daretur.

3 Prima aſſertio. Principiò igitur manifeſtum eſt, non poſſe in eo, qui non operatur, & qui operatur, eſſe æqualia omnia auxilia gratiæ, ſi non ſolùm ea, quæ dantur per modum principij, ſed etiam illud, quod datur per modum concurſus comprehendatur. Quod quidem tam eſt per ſe euidens, ſuppoſitis principiis fidei, vt non ſolùm à nullo Theologo (quod ego ſciam) negatum ſit, verùm etiam neque in quæſtionem aut controuerſiam adductum: quia is qui credit, habet actum, quem non habet is, qui non credit: ergo etiam habet actualem Dei concurſum & ſupernaturalem ad illum actum, quem alius non habet, nam hic concurſus (vt in ſuperioribus viſum eſt) immediatè fertur in ipſum actum, imò nihil aliud eſt, quàm dependentia ipſius actus à Deo, vt prima cauſa ſupernaturali: & ideò eſſe non poteſt niſi in eo, qui operatur: in hoc ergo auxilio ſemper neceſſariò excedit operans non operantem. Et in hoc ſenſu dixerunt Soto & Vega infrà citandi, omnes illos meliùs conuerti, quibus Deus magis fauet ſua gratia adiuuante, nam per adiuuantem gratiam intelligunt hunc concurſum, vt expreſſè Soto declarauit, nam illam motionem Dei appellauerat, & ſubdit. *Neque aliud eſt, me Deum hoc modò mouere, quàm mecum concurrere ad elicitendum liberum actum.*

A Quòd ſi aliqui Theologi interdũ ſine hac diſtinctione loquuntur, & dicunt, cum æquali auxilio vnum operari & non alium, id faciunt, vel quia aliis locis rem ſufficienter declararunt, vel quia putant, concurſum ipſum non propriè vocari auxilium, non quia ſupernaturalis non ſit, ſed quia auxilium propriè ſignificare videtur vires ad agendum, non actionem ipſam, quam concurſus ſignificat, quod pertinet ad quæſtionem de modo loquendi, vt in principio huius libri tetigi. Vel certè ita loqui potuerunt ſine diſtinctione, quia quæſtio alium ſenſum non patitur, præſertim inter ſapientes. Nam, cùm quæſtio ſit de actione, nemo prudens intelligere poteſt, an cum æquali actione ſtet vnum agere & non alium, ſed cum æqualibus viribus ad agendum, ſeu cum B æquali principio. Quando ergo tractatur quæſtio de duobus habentibus æqualia auxilia, abſque alia declaratione intelligenda eſt de auxiliis, quæ ſunt per modum principij, non de concurſu ipſo. Alioqui, etiam in actibus moralibus ordinis naturæ dicere non poſſemus, ex duobus habentibus æqualia dona naturæ, vnum pro ſua libertate facere eleemoſynam, alium non facere: imò neque vnum peccare, alium non peccare, quia ſemper is qui actu operatur, habet actualem concurſum naturalem, quem non habet alius, qui non operatur. Igitur ex ſe conſtat non fieri comparationem in concurſu, quamuis hoc tempore ad vitandas calumnias, optimum conſilium ſit, declarationem adhibere.

4 Secunda aſſertio. At verò loquendo de auxiliis omnibus, quæ danC tur vt principia actus, & ex ſe præſcindunt ab actuali concurſu, ſimpliciter verum cenſeo poſſe fieri, vt ex duobus habentibus æqualia auxilia vnus conſentiat, credat, aut pœnitentiam agat, non alter. Ita docuerunt ex recentioribus auctoribus Driedo de captiuitate & redemptione gen. hum. tract. 4. cap. 2. part. 5. concluſ. 5. Ruard. artic. 7. concluſ. 7. 8. & 10. Stapletonio libro 4. de grat. & liber. arbitr. cap. 8. Bellarmin. libr. 6. de liber. arbitr. cap. 15. ſent. 9. Soto 1. de nat. & grat. cap. 16. & Vega libro 6. in Trid. cap. 9. & ex antiquis Scholaſticis inſinuat hoc Bonauent. in 4. diſt. 16. artic. 4. quæſt. 1. Vbi ſic inquit. *Motus contritionis feruenter eſſe poteſt ſecundum cooperationem liberi arbitrij. Vnde ex æquali gratia aliquado magis feruens elicitur motus: aliquando minùs ſecundùm cooperationem li*D*beri arbitrij.* Addit verò ſtatim. *Sed propriè non dicitur maior, niſi virtutis pœnitentiæ augmentatæ, & hoc eſt per gratiam.* In quibus vltimis verbis ſignificat gratiam cooperantem ſeu concurrentem ſemper eſſe maiorem. Apertius id docet Altiſiod. lib. 2. Summæ, tract. 2. capit. 3. & Dionyſius Ciſtercienſis in 2. diſtinct. 17. artic. 3. vbi ait voluntatem cum æquali gratia, ſi magis conetur, poſſe magis efficere: & hũc modũ operandi eſſe proprium agentis liberi docet Vgo de Sanct. Vict. in annotatio. in cap. 9. epiſt. ad Rom. Ex patribus poſſunt multa adduci in huius rei confirmationem, quæ breuiter indicabo.

Dried. *Ruard.* *Stapleton.* *Bellarm.* *Soto.* *Vega.* *Bonauent.* *Altiſiodor.* *Dionyſ. Ciſtercienſ.* *Vgo de S. Vict.*

Cyrill. Cyril. Alexand. lib. 11. in Ioann. cap. 21. poſtquàm multa de neceſſaria cooperatione liberi arbitrij cum diuina gratia diſputaſſet, ita concludit. *Quòd ſi prodi*E*tor æqualiter aliis diſcipulis Saluatoris auxilium non habuerat, fruſtra hæc à nobis dicerentur. Sin autem non minùs, quàm cæteri diuina gratia regebatur, ſed ſuo ipſius iudicio in profundum perditionis delapſus ſit, quomodò etiam non ſeruauit eum Chriſtus, &c.* *Chryſoſt.* Chryſoſt. ad Roman. 9. hom. 16. inter alia ſic inquit: *Deus admodùm bonus cùm ſit, in vtriſque eandem oſtendit voluntatem, etenim non eos modò, quos ſeruabat, miſeratus eſt, ſed & Pharaonem ipſum, quantum quidem in ipſo fuit: eandem enim lenitatem & illi & hi ſunt aſſecuti, qui ſi ſeruatus non fuit, rei totius culpa ab illius animo accidit, nam Dei partes atque officia nihilominus accepit, quàm qui ſeruati ſunt.*

Idem

Origen. Idem docet Origenes latiſſimè, multiſque exemplis A declarat lib.3.Periarch.paulò poſt principium.

5 Sed apud Auguſtinum eſt de hac re locus inſi-
August. gnis lib.de prædeſt.& gratia, c.15.vbi comparat Nabuchodonoſor,& Pharaonē,quorum prior flagellatus pœnitentiam egit fructuoſam, poſterior, durior effectus eſt. *Ambo homines, ambo reges, ambo captiuum Dei populum poſſidentes, ambo flagellis clementer admoniti. Cur ergo medicamentum vnius medici confectum alij ad interitum, alij valuit ad ſalutem? Quid fines eorum fecit eſſe diuerſos, niſi quòd vnus manum Dei ſentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei miſericordiſſimam veritatem pugnauit arbitrio.* Et poſteà concludit. *Hæc omnia, vel adiuuante Domino perfici, vel deſerente permitti.* Significans ex parte eius, qui conuertitur,id potiſſimum eſſe tribuendum gratiæ, non præuenienti tantùm,ſed adiuuanti,& cooperanti libero arbitrio. B Sed,quia hic liber in dubium reuocatur an Auguſtini ſit,eandem fere comparationem facit idem Auguſt. 12.de Ciuit. cap.6.vbi conſtituit duos æqualiter animo & corpore affectos, & æquali tentatione pulſatos, & vnum velle, & alterum nolle à caſtitate deficere.Vbi quamuis non agat de vocatione ad bonum, ſed de tentatione ad malum, tamen eadem eſt ratio, quia cum tentatione coniuncta eſt gratia & vocatio ad vincendam illam. Idem ſumitur ex eodem Auguſtino libro 1.ad Simplicia,quæſt.2.in illis verbis. *Quamuis multi vno modo vocati ſunt, tamen, quia non omnes vno modo affecti ſunt, illi ſequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.* Et in illis. *Eadem res ſæpe eodem modo dicta vnum mouet, alium non mouet.* C Fauet etiam lib.83.quæſt.q.68. vbi ex multis vocatis ait,quoſdam venire, alios non venire,& illos non debere ſibi tribuere, quòd venerunt,quia vocati venerunt,hos verò non poſſe alteri tribuere quòd non venerint,quia vt veniret per vocationem habuerunt in libera voluntate, vbi differentiam reuocat ad cooperationem voluntatis,quæ habet locum,etiam ſi vocatio ex ſe æqualis ſit.Idem
Gregor. ſumitur ex Gregor.homil.36.in Euangelia, vbi tractans parabolam de vocatis ad cœnam. *Alij vocantur* (ait) *& venire contemnunt, alij vocantur,& veniunt, alij non vocari dicuntur, ſed compelli vt intrent.* Et ſignificat hos poſtremos recipere abundantiora auxilia, reliquos verò æqualiter vocari. Idē ſentit Proſper lib.2.
Proſper. de vocat.gent. cap.9.aliàs 26.& ſequentib.vbi cooperationem liberi arbitrij, ita gratiæ coniungit, & ſubiungit, vt cum eadem gratia alios magnis dari augmentis, alios tardè cunctanterque proficere dicat. D

Ex loco Matth.11. confirmatur aſſertio.

6 Vtuntur multi ex dictis Patribus & auctoribus ad hanc veritatem confirmandam illo clariſſimo Chriſti Domini teſtimonio Matth.11.*Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes quæ factæ ſunt in te, vtique in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Quibus ferè ſimilia ſunt verba
Ezech. illa apud Ezechielem cap.3.*Vade ad domum Iſraël,& loqueris verba mea ad eos, non enim ad populum profundi ſermonis, nec ignotæ linguæ tu mitteris*, & infrà. E *Et ſi ad illos mitteris, ipſi audirent te, domus autem Iſraël nolunt audire te, quia nolunt audire me.* In quibus locis ſuppono veram & infallibilem reuelationem contineri,vt expreſsè docet Auguſtinus lib. de bon.perſeu. cap.6.& in lib.2.de ſcient.futur. conting.ex profeſſo id oſtendemus,ergo ex Chriſti Domini teſtimonio, eodem auxilio, quo Iudæi noluerunt pœnitentiam agere, egiſſent illam Tyrij & Sidonij, ſi eis tribueretur: ergo cum æquali auxilio præueniente, ſtat vnum conuerti, & non alium. Reſpondent aliqui hoc eſſe verum de auxilio externo per prædicationem & miracula, de quo ſolo locutus eſt Chriſtus, non verò de interiori per illuminationem & inſpirationem internam. Cui expoſitioni videtur fauere Gregor. homil.30.in Euang. & Auguſt. de prædeſt. Gregor. Sanct.c. 8. dum aiunt, quando prædicatori forinſe- August. cus prædicanti,vnus credit, alius non credit,id prouenire ex interiori Patris doctrina, qua vnum docet, alium non docet. Senſus verò horum Patrum ſolùm eſt docere, præter externam prædicationem requiri internam, quam habet congruam & efficacem is qui conuertitur, & non alius quamuis interna vocatione non careat. Vnde autem habeat vocatio quod efficax ſit,dicti Patres non declarant. Nec poteſt conſiſtere in ſpeciali aliqua inſpiratione, vel intenſione, aut alio ſimili modo eius: eſt enim hoc plane alienum ab intentione Chriſti Domini: nam,ſi Tyrij & Sidonij credituri erant, ſi apud eos Chriſtus prædicaſſet,& virtutes feciſſet,quia ipſe interiùs maius lumen, fortioréſve inſpirationes, aut fortaſſe phyſicam prædeterminationem, eis daturus eſſet, quo titulo potuiſſet eo nomine reprehendere Iudæos, quòd cum illis ſignis & prædicatione non crederent, cum quibus alij erant credituri, reſpondere enim meritò poſſent,ſe non recepiſſe illud lumen, & illas inſpirationes cum quibus alij credituri erant, & ſine quibus ipſi credere non poterant, & ideò reprehendi non poſſe,quòd non crederent?

Quòd ſi hic dicatur, illos fuiſſe reprehenſione Occurritur dignos, eò quòd illi maiori lumini, & inſpirationi reſponſioni. internæ impedimentum ponebant, quod Tyrij & Sidonij non poſuiſſent: Nihil eneruatur argumenti vis,nam hunc in modum concludemus, ergo Tyrij,& Sidonij,ſi recepiſſent eadem auxilia externa & interna, non fuiſſent reſtituti, neque impedimentum adhibituri, quominus maiorem illuminationem & inſpirationem reciperent,vt tandem crederent:ſed non reſiſtere, aut non ponere impedimentum,non eſt mera negatio aut priuatio, ſed cooperatio aliqua cum minori auxilio, quo homo diſponitur ad recipiēdum maius,vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Ergo cum æquali auxilio poteſt vnus non operari, & alter operari actum illum ad quem proximè datur, & per illum ſe diſponere vt maiorem gratiam recipiat.Si autem in vno actu ſupernaturali hoc admittitur, eâdem ratione accidere poteſt in quolibet actu libero, ſuppoſito æquali auxilio præueniente,quod ad illud proximè ordinetur,quia eſt eadem ratio & proportio,vt per ſe conſtat, & ex ratione inferiùs adhibenda euidenter fiet.

Sed aiunt tandem, licèt illa auxilia data Iudæis, Vltima reſponſio. ſi darentur Tyriis & Sidoniis fuiſſent in ſe æqualia abſolutè, tamen reſpectiuè futura fuiſſe inæqualia, quia illi homines erant diuerſimodè affecti & diſpoſiti, reſpectu autem diuerſorum hominum poteſt idem auxilium eſſe inæqualis efficacitatis, propter diuerſos eorum affectus ſeu diſpoſitiones. Sed hæc reſponſio nihil nobis obſtat. Reiicitur. Primò, quia ſatis nobis eſt,quòd idem auxilium per modum principij in vno poſſit habere effectum cum cooperatione eius libera, in alio non habere propter reſiſtentiam eius liberam,ſiue id proueniat ex varia diſpoſitione ſubiecti, ſine non, id enim nihil curamus. Secundò, quia hæc diſpoſitio nunquam eſt talis quæ auferat libertatem; vel cooperandi in prauè diſpoſito, vel reſiſtendi in non ſic affecto: ergo, ſicut in his diuerſimodè diſpoſitis contingit cum eodem auxilio vnum operari, & non alium, ita poteſt contingere in æquè diſpoſitis. Patet conſequentia,quia proxima ratio illius varij effectus non eſt diſpoſitio, ſed libertas, ratione cuius ſæpe accidit, homines æquè diſpoſitos ad varios actus, vnum eligere hunc, alium

alium verò illum. Eſt igitur prædictum Chriſti teſtimonium ſatis efficax ad hanc veritatem perſuadendam.

7 *Ex Concil. Trident.* Et confirmari poteſt ex doctrina Cócilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 5. in illis verbis. *Vt ita tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationẽ, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abijcere poteſt.* Oſtendimus enim in ſuperioribus, ſub illa inſpiratione ſeu vocatione includere Concilium omnem gratiæ præmotionem, quæ tempore vel cauſalitate antecedit liberum conſenſum: ergo, ex doctrina Concilij fieri poteſt, vt idem homo cum eadem vocatione operetur, vel non operetur, ſed reſiſtat. Ponderanda enim ſunt ea relatiua; *illam recipiens, illam abijcere poteſt.* Nam planè referunt eandem omnino vocationem, aliàs inconſtans & æquiuoca eſſet doctrina. Si ergo in eodem homine poteſt hoc accidere, multò magis in diuerſis. Idem confirmari poteſt ex verbis illis cap. 7. *Secundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem & cooperationem.* Nam hinc habemus, non ſufficere ad æqualem gratiam ſanctificantem recipiendam habere æquale auxilium præueniens, niſi etiam cooperatio voluntatis æqualis ſit; poteſt autem non eſſe æqualis, cùm ſit libera etiam ſuppoſito tali præueniente auxilio.

8 *Ratione.* Atque hinc tandem concluditur ratio huius veritatis, quæ ex principio ſuperiùs confirmato neceſſariò ſequitur, nam auxilium præueniens, non determinat phyſicè voluntatem ad conſenſum, nec talis prædeterminatio neceſſaria eſt: ergo, ſtante toto auxilio neceſſario per modum principij, ſtat voluntatem pro ſua libertate ſuſpẽdere operationem, vel etiam operari cum generali cócurſu gratiæ, quia in hoc conſiſtit indifferentia libertatis: ergo eadem ratione cum eodem ſeu æquali auxilio per modum principij, ſtat vnum hominem conuerti aut pœnitere, & non alium. Quæ ratio non ſolum concludit poſſe hoc euenire in hominibus alioqui inæqualiter affectis, ſed etiam in hominibus eiuſdem ingenij, eorumdem motum, &c. Imò etiam inæqualiter diſpoſitis probat accidere poſſe, vt qui peiùs eſt diſpoſitus conuertatur, & alter reſiſtat: quia indifferentia & potentia voluntatis ad hæc omnia ſe extendit, quanquam verum ſit, hoc poſtremum, moraliter loquendo, rariùs accidere, oppoſitum autem frequentiùs: in his autem qui æquè diſpoſiti ſunt, ad vtrumlibet poterit alterutrum contingere. Atque eodem modo non ſolum concluditur illa ratione, cum æquali auxilio poſſe vnum conuerti, & non alium, verùm etiam cum maiori fieri poſſe vt aliquis non conuertatur, & alius cum minori trahatur, quia in vtroque manet ratio libertatis integra, vt ſtet, illũ reſiſtere maiori vocationi, hunc verò cooperari minori. Denique ſimiliter ſequitur, cum æquali vel minori gratia per modum principij ſub ea includendo habitualem, quãtumuis intenſam, & omnem vocationem vel præmotionem neceſſariam, contingere (inquam) poſſe intenſiùs operari eum, qui æqualem vel etiam minorem habet huiuſmodi gratiam, quia pro ſua libertate poteſt homo minùs illi cooperari. Neque oppoſitum huius dixerunt Soto & Vega locis citatis, cùm dicunt, pro quantitate auxilij cooperantis eſſe quantitatem actus, nam per auxilium cooperans non intelligunt illam gratiam, quæ eſt principium intrinſecum adiuuans vel eleuans hominem ad operationem ſupernaturalẽ, ſed actualem concurſum Dei in genere gratiæ, quem neceſſe eſt eſſe maiorem in eo, qui re ipſa intenſiùs operatur, vt ſuprà oſtenſum eſt.

9 *Obiectio.* Dices gratia eſt potiſſimum principium operationis, ergo non poteſt operatio eſſe intenſior in eo, A in quo gratia per modum principij eſt remiſſior: ſed vocatio eſt vnum ex principiis cõuerſionis: ergo non poteſt cum minori vocatione conuerſio eſſe intenſior & maior. Reſpondetur: Qui cum Caietano *Reſponſio.* exiſtimant cum minori lumine gloriæ poſſe vnum intellectum naturaliter perfectiorem perfectius videre Deum, idem facile dicent de quolibet actu ſupernaturali ſeruata proportione; & ita ad argumentum negabunt conſequentiam, quia, licèt gratia ſit principalius principium, tamen etiam potentiæ animæ aliquid conferunt, vnde ex hac parte poſſet creſcere effectus. Veruntamen illa doctrina Caietani falſa eſt; & in præſenti non eſt neceſſaria: non enim dicimus ex duobus habentibus inæqualem gratiam per modum principij poſſe eum qui minorem habet intenſiùs operari, ſi alter ad æqualitatem B operetur cum tota ſua gratia, & tota actiuitate illius, in quo ſolo caſu procedit obiectio facta. Sicut non poteſt, qui habet lumen gloriæ minùs intenſum, intenſiùs videre, quàm alter, qui habet lumen intenſius, quia hic ſemper habet viſionem ſuo lumini adæquatam, & Deus (vt ſupponimus) non ſupplet defectum luminis aliquo auxilio extrinſeco, vel per ſeipſum. Eodem ergò modo philoſophandum eſt de quolibet actu ſupernaturali. Quia verò in actibus liberis contingit, vt qui maiorem vim habet, non ſecundùm totam illam operetur: ideò fieri poſſe dicimus, vt, qui minorem habet intenſiùs operetur: nam licèt in actu primo minorem habeat, in actu ſecundo adhibet maiorem, quia magis influit in C actum. Sed hic exceſſus non eſt in ipſo principio, ſed in actuali operatione.

Addendum vltimò eſt eum, qui conuertitur, 10 ſemper recipere maiorem gratiam præuenientem 3 *Aſſertio.* ſeu excitantem in ratione moralis beneficij, & gratuiti doni diuini. Hoc declarandum eſt iuxta doctrinam ſuperiùs traditam de vocatione efficaci ex mente Auguſtini, nam ille qui conuertitur, ſemper habet congruam vocationem, quam non habet is, qui non conuertitur: ſed, quamuis contingat, has vocationes phyſicè & in eſſe entis eſſe æquales, tamen in ratione beneficij, moraliter loquendo longè maius eſt vnum quàm aliud, imò interdum vocatio phyſicè minùs perfecta, erit moraliter maius beneficium, quia eſſe poteſt magis congrua omnibus penſatis; & ex maiori Dei beneuolentia profecta. D Nam, vt in ſuperioribus declarauimus, huiuſmodi vocatio ex parte Dei ſemper procedit ex peculiari electione & intentione, qua efficaciter decreuit dare tali homini fidem, vel pœnitentiam: ſed hæc eſt ſingularis beneuolentia Dei, magnúmque beneficium, quod non confert alteri, cui non dat congruam vocationem. Similiter, ratio beneficij moraliter maximè penſatur ex occaſione, & tempore, ac modo quo fit: magíſque ex his circunſtantiis æſtimatur, quàm ex abſoluta quantitate, præſertim, quando illæ circunſtantiæ præuiſæ ſunt à benefactore, & peculiari intentione obſeruatæ, ob commodum eius, cui beneficium confert: ita verò eſt in præſenti, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Quo-E circa, quia gratia ſimpliciter dicta, non ſolùm dicit abſolutam rem, quæ gratis datur, ſed etiam rationem beneficij & moralis beneuolentiæ maximè includit, ideò ſimpliciter dici poteſt omnem illum, qui conuertitur, maiorem gratiam præuenientem recipere, quàm eum qui non conuertitur, vt prudenter notauit Bellarm. lib. 6. de grat. & lib. arb. c. 14. *Bellarm.*

* * *

Reſponſio

Reſponſio ad rationes in principio poſitas.

11 AD difficultatem ergo in principio poſitam, in qua infertur, ex noſtra doctrina ſequi, ex duobus recipiētibus æquale auxiliū præueniēs, fieri poſſe vt vnus conuertatur, & alius in peccato maneat, reſpondetur, ſi conſequens intelligatur de auxilio in ratione gratiæ & beneficij, negandam eſſe ſequelam, vt declaratum eſt. Si autem in genere & quantitate motionis ſeu excitationis: ſic concedendam eſſe ſequelam. Ad primam autem impugnationem conſequentis, in ſuperioribus latè explicatum eſt illud teſtimonium. *Quis enim te diſcernit.* Eſt enim Deus qui diſcernit ſub aliqua ratione ſolus, ſub alia verò principaliter, non tamen ſolus. Primò enim in ordine intentionis ſeu prædeſtinationis ſolus Deus diſcernit, quia ſola ſua gratuita voluntate decreuit, hunc ſaluare, vel fidelem facere aut ſanctum. Deinde in genere cauſæ præuenientis, & moraliter inducentis ac perſuadentis, ſolus etiam Deus diſcernit, ſicut ſolus ipſe facit vt velimus, quia ſolus ipſe præuenit & excitat voluntatem, & eum, quem conuertit ita ſuadet, vt perſuadeat, ratione cuius dicitur, non ſolùm dare poſſe velle, ſed ipſum velle, cum tamen ei, qui non conuertitur, ſolùm det poſſe velle. At verò in genere cauſæ exequentis, ſeu phyſicè facientis ipſam diſcretionem, ſeu diuerſitatem vnius ab alio, ſic licèt Deus etiam ſit, qui principaliter diſcernit, non tamen ſolus, nec ſine homine. Et hoc ſenſu æquè certum eſt, hominem credentem voluntate ſua diſcerni à non credente. Quod ſæpiſſimè dicit Auguſtinus & omnes Patres locis citatis. Et eſt per ſe manifeſtum, quia hoc nihil aliud eſt quàm dicere, eum qui credit, voluntate credere: & eum qui non credit, voluntate non credere. Item Scriptura ita loquitur. Qui pœnitentiam agit, aut qui credit ſperat, vel amat, viuificat ſe, ſanctificat ſe: ergo in eodē ſenſu dici poteſt: diſcernit ſe. Quomodò etiam monet Scriptura, vt ſeparemus nos ipſos à malis. 2. ad Corinth. 6. Iſaiæ 52. non enim tam locis, quàm voluntatibus, ſeparari debemus. Igitur, ſicut Chriſtus dixit. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Quamuis re vera ipſi etiam eum elegerint, quia non ipſi primò elegerunt, ſed prius electi fuerunt, de qua prima electione locutus eſt Chriſtus, ita etiam ſolus Deus eſt qui primò diſcernit, quamuis conſequenter cooperando, etiam homo ſe diſcernat.

Declarantur verba Pauli. Quis enim te diſcernit. — *2. ad Corint. Iſai.* — *Ioann. 15.*

12 Ad ſecundum ſimpliciter negatur ſequela, nam licèt homo liberè cooperaretur gratiæ vocanti, ita vt verè poſſit non cooperari, nihilominùs ille etiam bonus vſus libertatis non eſt à ſolo homine, ſed principaliter à Deo. Tum per auxilium concomitans, tum etiam per gratiam vocationis, & auxilia gratiæ adiuuantis, quæ per modum principij & actus primi ei conferuntur. Nam, licèt hæc non prodeant in actum ſine cooperatione voluntatis, ipſa tamen cooperatio non eſt ſine influxu illorum. Igitur, quamuis homo non accipiat finem ſine voluntate ſua, neque ipſam voluntatem credendi accipiat ſine influxu ſuo libero, tamen vere illam habet ex dono Dei, cùm principia propria & neceſſaria ad illum actum, vt ſupernaturalis eſt, & concurſus ad eundem accommodatus, diuina gratia donentur: & ob eam cauſam nihil habet homo, quod non acceperit, de quo teſtimonio plura in ſuperioribus dicta ſunt.

Exponuntur verba Pauli. Quid habes quod non accepiſti.

13 Ad tertium patet reſponſio ex præcedente: quando enim inquiritur, an poſſit gloriari homo de ſuo actu ſupernaturali, vnum eſt certum, ſcilicet, non poſſe gloriari de illo quaſi illum non acceperit, quod Paulus ibi diſertè prohibet, non enim dixit

Explicantur verba Pauli. Quid gloriaris, &c.

A ſimpliciter & abſolutè. *Quid gloriaris*, ſed addit, *Quaſi non acceperis.* Quomodo ſolùm gloriaretur qui ſuis viribus vel ſolum, vel principaliter, tale opus tribueret; aut propter ſua merita exiſtimaret obtinuiſſe omnem gratiam ad tale opus neceſſariam: aut denique qui non recognoſceret, & initium & conſummationem talis operis Deo principaliter eſſe aſcribenda: nam hoc eſſet gloriari in ſe, & non in Domino. Nihilominùs tamen certum etiam eſt, hominem propter tale opus eſſe dignum laude & gloria ratione liberæ coooperationis, quam ſubiungit diuinæ gratiæ operanti, & coniungit gratiæ cooperanti. Patet, quia non operatio libera eſt digna laude: & in ea fundatur meritum vitæ æternæ, ſi cæteræ conditiones adſint: ergo homo eſt dignus laude ratione talis operationis. Tertiò hinc fit, non eſſe intrinſecè malum gloriari hominem de ſuo actu ſupernaturali, ſeu de bono vſu liberi arbitrij cum gratia Dei, *Si non in ſe, ſed in Domino glorietur.* vt ait Paulus 1. ad Corinth. 1. & 2. ad Corinth. 10. id eſt, ſi Deo attribuat ipſummet opus, vt principali operanti, & ſibi ſolum vt inſtrumēto libero diuinæ gratiæ, iuxta illud. *Non ego, ſed gratia Dei, mecum:* Quomodo aiebat idem Paulus. *Si voluero gloriari non ero inſipiens, veritatem enim dicam.*

Paul. 1. ad Cor. 1. & 2. ad Cor. 10.

Quæ ratio ponderanda eſt: nam, ſi homo ita glorietur de ſuo opere, vt illud Deo attribuat, etiam ipſam ſuam cooperationem, veritatem dicet: ergo ex vi talis actionis non erit inſipiens: ergo talis actio ex ſe non eſt intrinſecè mala. Antecedens declaratur, quia hominem gloriari de ſuo opere, nihil aliud eſt, quàm exiſtimare ſe dignum aliqua laude vel gloria, ratione illius, quæ exiſtimatio vera eſt, & ex obiecto non habet intrinſecam malitiam. Vnde Anſelmus tractans dicta verba Pauli ſic exponit. *Etiamſi voluero pro me gloriari, id eſt, meritum meum quod apud Deum habeo profiteri, non ero inſipiens in hac gloriatione, licèt quibuſdam videar eſſe, non enim falſa loquar, ſed veritatem de me ipſo dicam: & ideò non in me ipſo, ſed in ipſa veritate, quæ ſuperior me eſt, humiliter & veraciter gloriabor.* Et eodem modo exponunt Ambroſius, Chryſoſtomus, & alij. Atque eodem ſenſu dixit Cyprianus epiſt. 2. *In proprias laudes odioſa iactatio eſt, quamuis poſſit non iactatum eſſe, ſed gratum, quidquid non virtuti hominis aſcribitur, ſed de Dei munere prædicatur.* Quod etiam docet eleganter Greg. 16. Moral. cap. 12. tractans locum Pauli. *Gratia autem Dei ſum id quod ſum: & gratia eius in me vacua non fuit, ſed abundantiùs illis omnibus laboraui.* Et Auguſt. epiſt. 106. tractans hæc eadem verba. *Quid habes quod non accepiſti, ſi autem accepiſti quid gloriaris, quaſi non acceperis. Hoc vtique totum* (inquit) *non ideò, vt homo non glorietur, ſed vt qui gloriatur, in Domino glorietur, &c.* Et ſimiliter in libr. de Spirit. & lit. cap. 24. hoc ſenſu dixit. *Accipere & habere anima non poteſt dona niſi conſentiendo: ac per hoc, quid habeat, & quid accipiat, Dei eſt, accipere autem & habere vtique accipientis, & habentis eſt.* Addit Greg. Nazian. in apolog. 1. Hoc non minuere, ſed augere potiùs gloriam Dei, nam, *ſingularis & eximia bonitatis Dei argumentum eſt facere, vt noſtra quoque aliqua ex parte ſit virtus, nec natura tantùm inſeratur, ſed voluntate etiam animique propoſito excolatur, & arbitrij libertate parem in vtramque partem motum habente.* Multa etiam iam de hoc habet Bernard. in lib. de grat. & lib. arbitrio.

Anſelm. — *Cyprian.* — *Gregor. 1. Cor. 15.* — *Nazian.* — *Bernard.*

Vltimò verò addendum eſt, quanquam hoc non ſit per ſe & intrinſecè malum, regulariter tamen non expedire, hominem de ſuis operibus gloriari. Ita docuit Paul. 2. ad Corinth. 12. *Si gloriari oportet, non expedit quidem.* Vbi Chryſoſt. hom. 26. & cæteri expoſitores id declarant, & ſpecialiter D. Thom. ait. *Licèt ſimpliciter expediat gloriari, tamen aliquādo propter aliquam ſpecialem cauſam, poteſt homo gloriari.* Ex quibus verbis 14

colligo,

colligo, propter honeſtum finem, atque adeò propter neceſſitatem vel vtilitatem proximi, aut propriam, poſſe id licere & expedire, tamen per ſeſe, ſecluſo alio fine, minimè expedire. Primò, quia in tali actu per ſe ſumpto nulla eſt honeſtas: ideóque niſi intercedat alia honeſta vtilitas, erit actus otioſus. Deinde eſt periculum iactantiæ, & gloriæ vanæ, & ſcandali: & ideò licèt verè homo ſit dignus laude & gloria, ob liberam cooperationem cum gratia Dei, non tamen ipſe debet eam ſibi tribuere, ſed id diuino iudicio relinquere.

Ad quartum negatur ſequela, ſcilicet non debere Deo maiores gratias, qui credit, quàm qui non credit, quia vt oſtendimus ſimpliciter recipit maius beneficium, quia recipit vocationem congruam, & ipſam fidem, & ſimiliter quando hoc ſimpliciter magis diligitur.

15 Sed inquiret tandem aliquis, an in eo caſu, quo ex duobus æquali Dei vocatione præuentis, vnus credit, alius non credit, verum ſit dicere, pro ſola eorum libertate accidere, vt vnus credat, alius non credat. Quidam enim viri docti ita interdum loquuti ſunt, quia, cùm Deus ex parte ſua æquè illos vocauerit, & ſuum concurſum obtulerit, illa differentia ſolùm ex libero arbitrio oriri videtur. Quibus fauet illa locutio Auguſt. *Conſentire vocationi, vel ab ea diſſentire, propriæ voluntatis eſt.* Aliis verò hic modus loquendi omnino diſplicet, quia inde fieri videtur, ex ſolo libero arbitrio diſcerni iuſtum ab iniuſto, credentem à non credente. Sed ſuppoſitis, quæ diximus, & quæ iidem auctores docent, non poteſt eſſe hîc quæſtio, niſi de vſu verborum: in quibus tamen omnis ambiguitas vitanda eſt, vt occaſio omnis calumniæ auferatur. Itaque in illa comparatione duo ſunt extrema, vnum eſt hominis non credentis, alterum hominis credentis. Ex parte prioris extremi differentia oritur ex ſolo libero arbitrio, quod his verbis optimè declaratur, vt, hoc credente, ille non credat, ſolum liberum arbitrium in cauſa eſt. Probatur, quia ille tantùm eſt quidam defectus: ergo optimè reducitur in ſolam propriam voluntatem, iuxta illud. *Perditio tua ex te.* Item, illud nõ credere non eſt opus gratiæ, neque ad illud indiget homo auxilio ſpeciali. Imò, ſi præciſè ac metaphyſicè conſideretur ille vſus libertatis negatiuus, neque generalis concurſus eſt ad illum neceſſarius: ad voluntatem autem poſitiuam non credendi neceſſarius quidem eſt, & ſufficit concurſus generalis ordinis naturæ, tamen ratione illius non tribuitur Deo illa actio, quatenus ab homine eſt, quia neque Deus prædeterminat voluntatem ad illam, neque ex ſe tribuit concurſum definitum & limitatum ad illam, ſed ex ſe indifferentem in actu primo, ſicut de omni actione peccaminoſa, in ſuperioribus dictum eſt.

Declaratur hæc propoſitio. *Pro ſola libertate vnus credit, alius non credit.* *Ruard.*

At verò ex parte alterius extremi, ſcilicet, hominis credentis, ſimpliciter & abſolutè verum non eſt, ex ſola libertate illius prouenire, quod aliter ſe habeat, quàm alter qui non credit. Probatur, quia non aliter ſe habet, quàm alter, niſi volendo credere: ſed hanc voluntatem non habet ex ſola ſua libertate: ergo, quòd aliter ſe habeat non eſt ex ſola ſua libertate, ſed ex illa cum gratia Dei. Dico autem, ſimpliciter & abſolutè, primò, quia ex ſuppoſitione & iuxta ſubiunctam materiam, & ſolùm reſpectiuè loquendo, poteſt illa locutio à falſitate excuſari, vt ſi iam ſupponatur gratia ſufficiens, & quòd voluntas nihil poteſt ſupernaturaliter operari, niſi cooperante gratia, & quòd hæc cooperatio gratiæ ex ſe, ſeu ex parte Dei præparata eſt, ſi liberum arbitrium ſuam cooperationem adiungat, tunc clarum eſt, in vero, & Catholico ſenſu dici, pro ſola libertate hunc credere, quamuis alter non credat. Tum, quia in toto rigore dictio excluſiua non excludit concomitantia, præſertim quando iam ſupponuntur neceſſaria. Tum etiam, quia conſtat ibi tantùm addi ad excludendam nouam præmotionem ex ſe determinantem voluntatem, aut potiùs neceſſitatem illi inferentem; & ad denotandum, voluntatem ratione ſuæ libertatis eſſe in ſuo genere cauſam propriam ſuæ liberæ determinationis, quamuis ſine concurſu gratiæ eam efficere non poſſit. Et in hoc ſenſu locuti ſunt dicti auctores Catholici. Adde etiam, quòd licet actus, vt ſupernaturalis eſt, ſit à Deo principaliter; tamen, vt eſt liber, habet hanc denominationem à ſolo libero arbitrio. Sicut actus vt vitalis, habet hanc denominationem ex peculiari habitudine ad potentiam vitalem.

CAPVT XXI.

Occurritur aliis obiectionibus contra doctrinam ſuperioris capitis.

Caput hoc præſenti operi adiungere viſum eſt, eò quòd denuò intellexerim doctos aliquos Scriptores Theologos, qui nobiſcum re ipſa ferè conueniunt in explicanda ratione gratiæ & vocationis efficacis: adhuc tamen circa quæſtionem tactam in ſuperiori capite à nobis diſſidere in modo loquendi, neſcio, an etiam in re. Volunt enim eum, qui vocationi conſentit, ſemper recipere à Deo in ipſamet vocatione, non ſolùm maiorem gratiam, miſericordiam, & beneficium; ſed etiam maius auxilium excitans, maioremque vocationem: citántque in eam ſententiam Ruardum artic. 7. poſt decimam propoſitionem; & Driedonem de Captiuitate, & redemptione generis humani, tract. 4. c. 5. Atque ad hoc perſuadendum congerunt multa teſtimonia Scripturæ ſacræ, & Sanctorum, præſertim Auguſtini: quæ nunc commemorare, vel explicare neceſſarium non iudicaui, nam ferè omnia ex profeſſo tractata ſunt à nobis ſuperiùs, c. 11. & 14. Et ſunt quidem optima ad probandum, efficax auxilium gratiæ (iuxta mentem Auguſtini, & Scripturæ ſignificationem) non ſolùm ponendum eſſe in cooperante gratia, ſed etiam in ipſamet vocatione, quæ ex peculiari miſericordia Dei quibuſdã congrua & efficax datur, & non aliis: quod pertinet ad ſpecialem gratiam electorum, quam Deus ſola ſua voluntate confert, iuxta illud. *Cuius vult miſeretur: & quem vult indurat.* cum ſimilibus, quæ in hunc eundem ſenſum referenda ſunt. Atque ita ex illis optimè probatur, eum, qui congruam vocationem accipit, maius beneficium, maiorémque gratiam à Deo accipere, propter dictas morales conſiderationes, ſcilicet, quia ex maiori voluntate & amore, & cum maiori commoditate, & vtilitate, à Deo bene præcognita, & intenta, confertur. Eſt enim euidens donum in ratione doni aut beneficij quamuis in ſua entitate non ſit maius imò licèt ſit minus, ſecundum æſtimationem moralem creſcere ex prædictis circunſtantiis, tum ex parte dantis, tum ex parte recipientis, & ex occaſione & opportunitate in qua datur: conſtat autem ex dictis, has circunſtantias intercedere in hoc dono vocationis congruæ. Rectè igitur illis teſtimoniis probatur, hanc eſſe maiorem gratiam & miſericordiam. Quo modo autem illa teſtimonia probent eſſe etiam maiorem vocationem vel auxilium, non video, quia neque formaliter id dicunt, neque ex his, quæ dicunt, rectè inferri poteſt, vt oſtendam ex aliarum rationum ſolutionibus. 1

Eũ qui conſentit recipere maius auxiliũ, docent aliqui.

Quid probẽt teſtimonia, quæ pro ſe afferũt hi doctores.

Q   Ratione

2 *1. illorum Ratio.* Ratione igitur argumentari poſſumus primò, quia vocatio aliquid peculiare habet ſemper ex parte Dei in eo, qui conſentit, quod non habet in eo, qui non conſentit: ergo eſt ſimpliciter maior vocatio, maiúſque auxilium. Antecedens patet, quia, quando Deus vocat aliquem, vt efficaciter conuertatur, remouet omnia impedimenta, quæ poſſunt impedire, ne conſentiat vocationi, aut ne tam attentè & commodè illam audiat, aut ne cogitatio alia inſurgat, quæ conſenſum impedire valeat: nam, ſi Deus hæc omnia non præueniat, non poteſt eſſe omnino certum & infallibile, hominem vocatum conſenſurum eſſe vocationi: quod repugnat abſolutæ intentioni Dei. At verò in eo, qui conſenſurus non eſt vocationi, Deus non remouet impedimenta, vt per ſe conſtat: ergo aliquid ſpecialius operatur Deus in altero: ergo ratione illius verè dicitur illud maius auxilium; non enim tantùm conſiſtit maius auxilium in principio per ſe requiſito ad actionem, ſed etiam in remotionibus impedimentorum, & in quacunque alia conditione, quæ ad faciliùs agendum conferre poſſit. Et eadem ratione meritò diceretur illa maior vocatio: quia, cùm vocatio ad audientem referatur, illa, quæ tali modo, & cum talibus circunſtantiis datur, vt meliùs & attentiùs audiatur, verè dicitur maior vocatio: huiuſmodi autem eſt illa vocatio, quæ cum remotione omnium impedimentorum ad rectè audiendum confertur.

3 *2. Ratio.* Vnde etiam confirmatur ratione philoſophica morali, quia fieri non poteſt, vt ex duobus æqualiter affectis, & de eodem obiecto eodem modo cogitantibus, verbi gratia, de caſtitate ſeruanda, aut violanda, fide amplectenda, vel refutanda, vnus bonæ cogitationi conſentiat, alter diſſentiat, manente cogitatione inuariata, vt ſupponimus, vſque ad inſtans electionis voluntatis: ergo, vt in his hominibus poſſit vocatio ipſa ex parte Dei eſſe efficax in vno, & non in alio: neceſſe eſt vt in vno meliorem excitet cogitationem, aut maiorem attentionem, vel aliquid ſimile: ergo in vocatione efficaci ſemper eſt aliquid maius ex parte Dei. Conſequentiæ ſunt manifeſtæ, & antecedens patet ex illo principio morali, quod defectus in voluntate ſemper ſupponit aliquem defectum in intellectu. Quod ſumitur ex Ariſtotele 3. Ethicor. cap. 1. & D. Thom. 1. 2. quæſtion. 77. articul. 2. Imò etiam Auguſtinus, hanc ferè rem tractans libr. 2. de peccator. merit. & remiſſ. capit. 17. & 19. eandem radicem indicat, ob quam homines gratiæ Dei reſiſtunt, ſcilicet, quia aut deeſt illis ſufficiens ſcientia, vel conſideratio, aut attentio, vel delectatio etiam ſufficiens, quæ efficaciter ad conſentiendum alliciat: ſentit ergo, per vocationem efficacem ſemper fieri in homine maiorem attentionem intellectus, vel delectationem voluntatis, qua reddatur docibilis à Deo. Quod in multis aliis locis proſequitur, in quibus inſinuat, Deum interiùs ſemper aliquid peculiare operari in eo qui conuertitur, & ideo inſcrutabile iudicium Dei eſſe dicit, cur ex duobus vocatis exterius, vnus conuertatur, & non alius: vt patet Epiſtol. 105. & aliis locis vulgaribus: conſiſtit autem illud iudicium inſcrutabile in eo, quòd Deus ſpecialiter operatur. Nam, ſi tota ratio differentiæ eſſet poſita in libertate voluntatis cum auxilio Dei proportionato, nullum eſſet iudicium inſcrutabile.

4 *3. Ratio.* Tandem argumentor in hunc modum, quia auxilium datur homini non ſolùm vt ipſum excitet, ſed etiam vt adiuuet, vt in ſuperioribus declaratum eſt: ergo illud eſt ſimpliciter maius auxilium, quod ei eſt magis congruum vt eum magis iuuet ad operandum: huiuſmodi autem eſt ſemper vocatio congrua, nam illa & excitat hominem, & eum etiam adiuuat cum effectu, quia ab illo conſenſum obtinet, quod non facit vocatio inefficax; eſt ergo ſimpliciter maius auxilium.

Quid in hac ſententia de re ipſa, quid de modo loquendi controuerti poſſit.

Nihilominùs ſententiam ſuperiori capite propoſitam veram eſſe cenſeo, & quantum ad rem ipſam, & quantum ad loquendi modum: oportet enim hæc duo accuratè diſtinguere, vt & clariùs reſpondeamus obiectis, & ex reſponſione veritas prædictæ ſententiæ magis confirmetur. 5 Vnum ergo verum omnino cenſeo, ſcilicet, maius auxilium, & maiorem vocationem, non tantùm conſiſtere in maiori perfectione poſitiua actuum intellectus & voluntatis, quibus interiùs fit talis vocatio: ſed etiam in quocumque maiori effectu diuinæ gratiæ, vel prouidentiæ ſupernaturalis, qui (cæteris paribus) poſſit magis conferre ad eliciendum conſenſum ab humana voluntate, ſiue conferat per ſe, ſiue per accidens remouendo prohibens, aut aliter voluntatem attrahendo: Nam in moralibus cenſetur maximè per ſe concurrere, quod phyſicè concurrit per accidens, & in hac materia non minùs conſiderantur auxilia moralia, quam phyſica: erit ergo illud ſimpliciter maius auxilium, ſi cæteris paribus, in aliquo ſimili effectu vel caſu ſuperet. Hinc ergo rectè intelligitur quid poſſit in hac quæſtione controuerti de re ipſa, quid verò de modo loquendi. Erit enim maximè de re quæſtio, an congrua vocatio ſemper excedat (cæteris paribus) in aliquo ſpeciali effectu gratiæ præuenientis, ſeu prouidentiæ ſupernaturalis Dei, qua præparat voluntatem noſtram, & ob eam cauſam verè ac realiter ſit maius auxilium, maiórque vocatio. De modo autem loquendi erit quæſtio, eſtò verum ſit vocationem congruam nihil huiuſmodi neceſſariò includere. An ex eo ſolum quod eo tempore datur, quando infallibiliter habitura eſt effectum, dicenda ſit maior vocatio, vel maius auxilium. Rurſus, in priori ſenſu fieri poteſt comparatio vel ad diuerſos homines inæqualiter affectos ſeu diſpoſitos, quatenus ſupponuntur vocationi, quia ſcilicet vnus habet difficile ingenium, ſeu complexionem virtuti repugnantem; alius facilem & tractabilem, vel quia vnus eſt magis aſſuetus vitiis, quàm alius, &c. aut comparatio fieri poteſt ad homines diuerſos ex ſe æqualiter affectos eiuſdem ingenij, complexionis, habitus, &c. Et idem eſt, ſi comparatio fiat ad eundem hominem pro diuerſis temporibus æqualiter vel inæqualiter affectum.

Quando igitur duo, aliàs ex ſe inæqualiter affecti, ita vocantur, vt vnus conuertatur, & non alius: 6 *Prima aſſertio, & reſpõſio ad primã obiectionẽ.* non eſt neceſſe, vt in eo qui conuertitur, vocatio includat aliquem effectum poſitiuum, vel priuatiuum præuenientis gratiæ, quã non includat alterius vocatio ſufficiens, & non efficax: vnde hoc titulo non eſt neceſſe vt is, qui conuertitur, habeat maiorem vocationem vel auxilium. Hoc, vt minimum, probant efficaciter (vt exiſtimo) adducta in ſuperiori capite in confirmationem ſecundæ aſſertionis, & à fortiori conſtabit ex dicendis hic in ſecundo puncto. Nunc ergo ſolum confirmatur ſolutione primæ obiectionis, quæ, cùm generalis ſit, maximè videtur procedere contra hanc aſſertionem. Nego igitur antecedens, nempe vocationem congruam ſemper habere effectum peculiarem gratiæ antecedentis ex parte Dei, quem Deus conferat in vocatione ſufficiente. Ad probationem autem de ablatione

ablatione impedimenti reſpondeo, neque hanc impedimentorum ablationem, factam ex ſpeciali gratia præueniente, ſemper eſſe neceſſariam, neque etiá, ſi neceſſaria ſit, ſeu ex gratia fiat, propterea oriri ſemper illam inæqualitatem. Declaratur prior pars, nam, ſi fortaſſe impedimentum vnius eſt praua complexio, quam alius non habet, remotio huius impedimenti non eſt ex ſpeciali gratia præueniente, de qua agimus: ſed pertinet ad donum naturæ. Quòd ſi quis dicat, illud etiam naturæ donum datum eſſe & prouiſum cum hoc reſpectu ad opera gratiæ, & faciliorem cooperationem cum illa: in primis hoc ſatis incertum eſt; nam Deus non immutat naturales proprietates vel complexiones propter hunc finem: vnde hoc ipſo quod voluit creare hunc hominem propter ſupernaturalem finem, voluit illi dare ingenium, vel complexionem huic naturæ indiuiduæ debitam. Et deinde, licèt hoc concedatur, id non pertinet ad actualem gratiam vocationis & auxilij, de qua agimus, ſed ad naturæ inſtitutionem, ſeu procreationem, quod eſt valde remotum. Præterea multa ſunt alia, quæ poſſunt impedire conſenſum gratiæ vocantis, quæ non ſemper auferantur ex ſpeciali auxilio gratiæ, ſed in re ipſa non inueniuntur, quia non fuerunt applicatæ cauſæ ſecundùm curſum ordinarium rerum: vt, verbi gratia: Si vnus ex his qui vocantur careat habitibus vitiorum, qui eſt iuuenis, & nondum habuit tempus acquirendi huiuſmodi habitus, & ſimilia: ergo, quamuis contingat in vno eſſe vocationem inefficacem propter aliquod ex his impedimentis, & non in alio: non propterea neceſſe eſt vt vocatio ipſa habeat efficaciam tollendi tale impedimentum ab vno, & non ab alio, ſed in vno inuenit tale impedimentum, & non in alio.

7 Eſt autem aduertendum, huiuſmodi impedimentum, de quo agimus, non eſſe tale, vt illo exiſtente, ex intrinſeca vi illius neceſſariò ſequatur reſiſtentia ad vocationem; alioqui tolleret poteſtatem conſentiendi vocationi, & redderet illam abſolutè inſufficientem reſpectu talis perſonæ: ſed eſt hoc impedimentum morale, quod de ſe reddit aſſenſum difficiliorem, & Deus in præſcientia ſua conditionata videt hoc impedimentum futurum eſſe efficax in hoc, qui libertate ſua illi potiùs eſt pariturus, quàm vocationi. Dices ergo, Deus ſaltem per ſuam præſcientiam obſeruat vt nullum impedimentum ſit in eo, quem vult conuertere, quando illum vocat, ſiue per ſpecialem gratiam illud auferat, ſiue per præſcientiam ſupponat non interuenire: ergo hoc ſatis eſt vt talis vocatio ſit maior. Reſpondetur negando conſequentiam iuxta ſenſum declaratum: nam, quando impedimentum non intercedit ſolum ex præſcientia, ablatio eius non eſt effectus gratiæ vocantis: & congruitas vocationis, quæ ex illo reſpectu prouenit, ſolùm pertinet ad illud beneficium dandi vocationem in eo tempore, in quo præſcitur habituram effectum, de quo dicemus in vltimo puncto. Sed vrgebis, nam ſaltem illa vocatio eſt maior reſpectiuè, ſicut dici poteſt maior locutio, quæ ſubmiſſiùs fit ad hominem benè audientem; quàm illa quæ fit altiùs ad ſurdum. Reſpondeo, re vera in ſe non eſſe maiorem, quantùm eſt ex parte loquentis, & prout antecedit ſuum effectum; quantum ad illum verò dici poteſt maior, non tam vt eſt locutio, quàm vt eſt auditio, ſeu non tam in eſſe, quàm in actione locutionis, quia licèt non ſit maior, plus agit propter paſſi non reſiſtentiam: idem ergo eſt in præſenti, ac propterea illud auxilium non eſt maius in ſe, quia nullum maiorem effectum gratiæ in ſe continet, quo homo præueniatur, quamuis ex præſcientia Dei in tali ſubiecto plus ſit effecturum: de quo plura in tertio puncto.

Reſpõdetur obiectioni.

8 Supereſt probanda altera pars, videlicet, quamuis per gratiam auferantur, vt reuera auferuntur ferè ſemper impedimenta conſenſus, non inde ſequi in hoc effectu, eſſe ſemper inæqualitatem inter vocationem efficacem, & tantùm ſufficientem: nam illa impedimenta debent eſſe antecedentia vſum liberum, non concomitantia, vel ſubſequentia, id eſt, dependentia ab ipſo libero conſenſu voluntatis, nam hæc non auferuntur per ſolam gratiam præuenientem ſine cooperante, quia iam intercedit aliquis actus liber, vt cum homo voluntariè aufert occaſionem peccandi. At verò ſiſtendo in ſolis impedimentis antecedentibus, quamuis hæc auferantur homini per gratiam vocationis: nihilominùs poteſt homo pro ſuo arbitrio reſiſtere vocationi, iuxta doctrinam Concilij Tridentini ſuperiùs latè tractatam. Et ratio eſt illa generalis, quia, licèt Deus auferat prædicta impedimenta omnia, quæ reſpectu ipſius liberi arbitrij poſſunt dici extrinſeca, non tamen aufert intrinſecam differentiam, ſeu *mutabilitatem voluntatis qua poteſt nolle*, vt loquitur Proſper lib. 2. de vocatione gentium, cap. 9. aliàs 28. Conſtituamus ergo duos homines inæquales in ingenio, ſeu naturali complexione, quibus Deus conferat inæquales inſpirationes, & æqualem prouidentiam gratiæ quantum ad auferenda cætera impedimenta: nihilominus in vtroque eſt poteſtas ad reſiſtendum: ergo fieri etiam poteſt vt vnus reſiſtat, & non alius, & quòd Deus per conditionatam ſcientiam præſciuerit ita eſſe futurum, ergo tunc vna vocatio eſſet efficax, & non alia, ſine illa inæqualitate ex parte effectuum gratiæ: ergo talis inæqualitas non eſt per ſe neceſſaria, cum in illo caſu nihil propoſitum ſit, quod repugnantiam inuoluat. Quin potiùs vlteriùs ſequitur in illis duobus fieri poſſe, vt ille, qui minùs aptam habet naturæ conditionem, non reſiſtat gratiæ vocanti, quia illa difficultas non tollit libertatem: alter verò, licèt expeditior videatur, pro ſua libertate reſiſtat. Vel è conuerſo, quamuis ille, qui difficiliorem habet naturam, intenſius lumen, aut delectabiliorem inſpirationem accipiat, vt ſuæ naturæ difficultatem poſſit vincere; nihilominus poteſt in eo vocatio eſſe inefficax; in alio verò eſſe efficax, à quo pauciora impedimenta auferuntur, vel qui cum minori ſuauitate aut illuſtratione allicitur ad conſentiendum, quia ſemper manet in eis libertas ad reſiſtendum, vel cooperandum vtrique gratiæ vocanti.

Non ideo ſequitur gratiã maiorem eſſe, quia tollit impedimenta.

Proſper.

9 Atque hinc vlteriùs infero, etiam in hominibus æqualiter affectis, vel impeditis ante vocationem, non requiri illud genus inæqualitatis inter vocationem efficacem, & ſufficientem, quod à fortiori concluditur ex dictis. Nam de inæqualiter affectis oſtenſum eſt accidere poſſe vt in eo qui ineptior videbatur, vocatio ſit inefficax, & non in alio, abſque dicta inæqualitate: ergo multò magis neceſſaria non erit, vt in duobus æquè affectis in vno ſit efficax, & non in alio. Deinde Concilium Tridentinum dicit, eundem hominem cum eadem vocatione, etiam illa ſuppoſita, vt ſuprà declarauimus, poſſe reſiſtere, ſicut poteſt conſentire: ergo eadem vocatio reſpectu eiuſdem hominis eodem modo diſpoſiti, quantum eſt ex ſe, poteſt eſſe efficax, vel inefficax, nihil ei addendo, vel ſubtrahendo ex effectibus gratiæ præuenientis, alioqui iam non eſſet eadem vocatio: ergo eâdem proportione ſimiles vocationes in duobus ſimiliter ſeu æquè affectis poſſunt non eſſe ambæ efficaces: ſed altera tantùm abſque dicta inæqualitate.

Aſſertio dictis.

Ad ſecundam obiectionem.

10 TAndem id oſtendo, reſpondendo ad ſecundam obiectionem. Nam ex duabus rebus quæ ibi proponuntur, ſcilicet, cognitio & delectatio, in neutra earum requiritur in rigore dicta inæqualitas in aliqua perfectione ſeu modo illarum, ſiue ille modus ſit intenſio, ſiue maior & expreſſior repræſentatio obiecti, ſiue quilibet alius; talis inquam inæqualitas non eſt ſimpliciter neceſſaria vt vocatio in vno ſit inefficax, & non in alio. Et in primis quoad cognitionem ſuppono, nullam apprehenſionem, vel iudicium intellectus, quod præuenit voluntatem, determinare illam neceſſariò ad vnum, quia aliàs tolleretur libertas, vt probaui diſp. 19. Metaph. ſect. 6. Ponamus ergo aliquem vocatũ cum illo modo illuminationis ſeu cognitionis, in quo dicitur vocatio efficax ſuperare inefficacem in hominibus aliàs æquè diſpoſitis: & argumentor in hunc modum. Adhuc poſita vocatione cum illo modo, ille ſic affectus poteſt reſiſtere, ponamus ergo illum fuiſſe reſtitutum, & hoc Deum præſciuiſſe in ſcientia conditionata, nam poſſibili poſito in eſſe nullum ſequitur impoſſibile: ergo ſtat illam vocationem cum illo modo eſſe inefficacem, ergo neque ille modus ſatis eſt ad efficacem vocationem, nec ille obſtat quominus illa, vel alia ſimilis ſit inefficax. Argumentum æquè efficax ſumi poteſt ex alio extremo: nam ille alius, qui vocatus fuit & illuminatus ſine illo modo, poſſet, ſi vellet, cum illa vocatione operari cum effectu, ita vt Deus id præſciret, ergo poſſet in illo talis vocatio eſſe efficax ſine illo modo. Antecedens patet, quia, ſi ille modus eſt neceſſarius ad conuerſionem, cum ille non detur, nec ſit in poteſtate hominis, qui præueniri debet, talis vocatio ſufficiens non eſt: & ideò mirum non eſt quòd non poſſit eſſe efficax. Dices, illam cogitationem eſſe ſufficientem vt homo cum illa actu conuertatur ſi homo auertat à ſe omnem aliam fortiorem cogitationem, quæ efficacitatem illius bonæ inſpirationis impedire poſſet, quod eſt in poteſtate libera voluntatis. Verumtamen non diſputamus modò an hoc ſit neceſſarium, quòd fortaſſe non eſt, quia voluntas pro ſua libertate poteſt reſiſtere fortiori cogitationi etiamſi actu perſiſtat, quod in metaphyſic. tetigi, & latiùs dicetur in 1. 2. tamen ad præſens non refert, quia ad efficaciam argumenti ille modus ſufficit, quia iam tunc illa vocatio eſt efficax, & in ſe non eſt maior in ratione auxilij præuenientis, quia ablatio alterius cogitationis impedientis in illo homine non eſt à ſola gratia operante, cùm iam liberè ab ipſo homine fiat, ergo in illa operante gratia ſeu vocatione non eſt neceſſaria illa additio ſeu exceſſus vt ſit efficax. Et iuxta vim huius argumenti hæc veritas non pendet ex alia quæſtione morali an poſſit voluntas agere contra actuale dictamen & conſiderationem intellectus, vel peccare ſine præuio defectu intellectus: ſatis eſt enim quòd vel hoc poſſit, vel ſaltem poſſit pro ſua libertate auertere cogitationem impedientem efficaciam gratiæ præuenientis, vel quòd poſſit applicare intellectum ad aliam cogitationem quæ illam impediat. Atque hic diſcurſus eadem proportione fieri poteſt de delectatione: nulla enim delectatio, quæ antecedat conſenſum liberum, & vſum rationis non tollat, determinat omnino voluntatem ad conſenſum præſtandum, aliàs tolleret libertatem: & ideo ſemper poteſt voluntas vel illam auertere, vel illi reſiſtere cum gratia cooperante. Et è conuerſo, ſi talis delectatio non datur per vocationem, vel neceſſaria non eſt ad conſenſum, vel vocatio non eſt ſufficiens.

Occurritur obiectioni.

Reſpõdetur ad Auguſt.

Auguſtinus ergo, cùm ex his capitibus reddit

A rationem lapſuum humanorum, vel reddit cauſam moralem ex his quæ frequentiùs accidunt: prius enim in eodem loco ſolam libertatem vt ſufficientem cauſam reddiderat: vel certè non dicit, illa duo ſecundùm omnem perfectionem neceſſariam ad non peccãdum, prouenire ſemper ſine interuentu gratiæ cooperantis, & aliquo vſu libertatis à ſola gratia operante, de qua eſt præſens quæſtio, vt ſuprà ſatis explicatum eſt. Illud autem peculiare myſterium, & iudicium inſcrutabile, quod in differentia vocationum eſſe dicit, non conſiſtit in illa inæqualitate cognitionis, vel delectationis, ſed in hoc ſolùm, quòd abſque differentia ex parte hominum, vni detur vocatio congrua, alteri non detur, vt in ſuperioribus latè declaratum eſt, & attigit etiam Proſper
B ad excerpta Genuenſium dub. 3.

Proſper.

Iam verò explicata re de modo loquendi pauca dicere ſufficiet. Exiſtimo tamen, vocationem non rectè dici maiorem in ratione vocationis, vel auxilij excitantis, propterea quòd ſit efficax ex ſola Dei præſcientia, & intentione, quia hæ conditiones pertinent ad maiorem gratiam & beneuolentiam Dei, non tamen conſtituunt ipſum auxilium in ſe maius. Item, licèt illud auxilium homini ſit vtilius, tamen tota illa maior vtilitas magis conſiſtit in actuali affectione, quæ pertinet ad gratiam cooperantem, quàm in propria ratione gratiæ excitantis, ergo ſub ea ratione non poteſt dici maius auxilium. Eò vel maximè, quod quantitas auxilij præuenientis non conſiſtit in vtilitate, quam ex illo accipiet is cui datur, ſed in virtute agendi quam ipſum in ſe habet,
C quæ virtus non minor eſt in alia ſimili vocatione, licèt non habitura effectum. Aſſumptum patet, quia hoc auxilium intrinſecè eſt principium operandi, & ſub ea ratione datur, vt ſuprà declaratum eſt: quantitas autem principij agendi, vt tale eſt, in quantitate virtutis conſiſtit. Poteſt etiam hoc declarari exemplis phyſicis, & humanis. Nam impetus impreſſus æqualis eſt, licèt in hoc vel illo paſſo minus ſit operaturus. Et qui dat æqualem enſem, æquale auxilium præbet, licèt alter non ſit æqualiter illo vſurus. Rectè ergo dicitur hoc maius beneficium, & maior gratia, non tamen propriè ac formaliter maius auxilium. Atque ita ſatisfactum eſt tertiæ obiectioni.

11 Aſſertio tertia de modo loquendi vt ſatis fiat tertiæ obiectioni.

D

CAPVT XXI.

Aliquot propoſitionibus doctrina totius libri comprehenditur.

I Prima propoſitio de auxilio ſufficiente.

DVæ ſunt aſſertiones præcipuæ à nobis intentæ in toto hoc opere. Vna ad auxiliũ ſufficiẽs, altera ad efficax pertinens. Nam licèt hæc poſterior nobis ſit principaliùs propoſita, ſine priori tamen declarari non potuit. Prima ergo aſſertio ſit,
E per auxilium ſufficiens dari homini, vt verè & realiter poſſit efficere actum ſupernaturalem, ſi velit, ita vt nihil illi ad volendum deſit, quod non ſit in eius poteſtate. Hæc ſatis probata eſt in ſuperioribus. Legatur pro illa D. Auguſt. de Spirit. & liter. c. 3. de corrept. & grat. cap. 11. & 12. & lib. 83. quæſtionum, q. 68. & in Enchir. cap. 32.

Auguſt.

Atque hinc inferimus primò, eos qui non credunt, ſimpliciter poſſe credere, vel remotè, ſi nondum illuminati ſunt, vel proximè, ſi iam ſunt ſufficienter vocati; alioqui, vel eis præciperetur impoſſibile, vel non peccarent, non credendo. Et eadem ratione, poſſunt ſaluari, qui non ſaluantur: quod enim

Ioannes

Ioann. Ioannes cap. 1, dicit. *Dedit eis poteſtatem, filios Dei fieri.* Non ſolùm verum eſt in his hominibus, in quibus illa poteſtas ad actum reducitur, ſed etiam in his, qui ſua culpa non fiunt filij Dei, cùm poſſint fieri.

2 Secundò infertur, hanc propoſitionẽ ſimpliciter falſam eſſe. *Voluntas non poteſt credere, niſi ſit efficaciter à Deo prædeterminata, vt velit credere.* Probatur, nam ſæpe voluntas, quæ non vult credere, poteſt id velle, & tamen illa voluntas non eſt efficaciter prædeterminata vt velit; ergo voluntas non prædeterminata vt velit, poteſt velle credere. Dicet aliquis voluntatem ſine illa prædeterminatione habere poteſtatem volendi, non tamen poſſe vti illa poteſtate, niſi accedente prædeterminatione: & ideò committi æquiuocationem in ratione facta: nam eſt duplex modus poteſtatis, & iuxta vnum dicitur poſſe, etiam cùm non eſt prædeterminata, & ſecũdùm alium non poſſe ſine prædeterminatione. Sicut etiam verè dicitur ignis non poſſe calefacere ſine concurſu, quamuis potentiam habeat quando non habet concurſum. Sed hæc æquiuocatio ſæpe eſt à nobis in ſuperioribus ſublata, quia non agimus de potentia nuda & remota, ſed de potentia proxima cum omnibus conditionibus prærequiſitis ad operandum, & habente paratum ſeu in poteſtate ſua omne adiutorium vel concurſum alterius cauſæ ad ſuam operationem neceſſarium: hæc enim ſola poteſt vocari potentia moralis, & hæc ſola ſufficit, vt voluntati, & non impotentiæ tribuatur defectus actionis. Loquendo autem de potentia hoc modo, non poſſet voluntas, carens prædeterminatione, dici potens ad volendũ, ſi abſque illa prædeterminatione non poſſet velle, quia dum caret illa prædeterminatione, non habet illam in ſua poteſtate, neque in ſua voluntate, vt latiſſimè in ſuperioribus probatum eſt.

Occurritur obiectioni.

3 Secunda aſſertio principalis, quæ ex præcedenti fere colligitur, eſt, auxilium efficax, id eſt, actu efficiens liberum conſenſum in homine vltra auxilium ſufficiens, nullam nouam motionem in homine ponere, præterquàm actualem influxum gratiæ adiuuantis, & generalem concurſum gratiæ, qui immediatè verſatur circa ipſum conſenſum liberum. Vnde fit vt tale auxilium non vocetur efficax ab aliqua motione phyſicè prædeterminãte, quam addat ſupra auxilium ſufficiens, ſed vel ex actuali actione, & concomitantia actualis cõcurſus, ſi latè & minùs propriè dicatur efficax, id eſt, actu efficiens, vel ſi propriùs loquamur, dicitur efficax ex morali efficacia coniuncta cum infallibilitate inducendi effectum, quam habet vt ſubeſt intentioni & ſcientiæ primi agentis, à quo tale auxilium datur. Tota hæc aſſertio, vt dixi, ſequitur ex præcedenti, quia ſi aliquid aliud præter concurſum proportionatum requiratur ad actualem effectionem voluntatis cum ſufficienti auxilio, hoc ipſo deſtruitur veritas ſufficientis auxilij. Et hoc idem ſatis aperte docuit Concilium Tridentinum, cùm dicit, voluntatem cum eâdem Dei motione ſeu auxilio præueniente poſſe operari, & non operari, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando, cùm illam abiicere poſſit: ergò vltra totum illud gratiæ auxilium, cui homo poteſt reſiſtere, nihil aliud Concilium requirit, præter actualem operationem, in qua includitur eſſentialiter cõcurſus Dei proportionatus, & cooperatio voluntatis cum gratia ipſa cooperante, & vtrumque horum cenſet Concilium, eſſe in poteſtate hominis ſufficienter vocati & illuminati, vt ſi ipſe adiungat ſuam liberam cooperationem, neque cooperatio gratiæ, neque diuinus concurſus proportionatus illi deeſſe poſſit, neque aliquid horum actu exhibeatur ſine libera voluntatis cooperatione: & ideò pro ſola voluntatis libertate poſſit effectus gratiæ impediri. Atque ita etiam conſtat, non poſſe efficacitatem gratiæ, aliter quàm diximus, declarari: quia, ſecluſa prædeterminatione phyſica, non poteſt efficacia eſſe niſi moralis, quæ eſſe nequit omnino infallibilis, niſi adiuncta præſcientia, quæ omnia latè ſunt in ſuperioribus declarata, tam ex re ipſa, quàm ex mente Auguſtini.

Secũda propoſitio de auxilio efficaci.

Concil. Trid.

4 Atque hinc infertur primò volũtatem humanam, etiam in actibus ſupernaturalibus determinare ſeipſam. Probatur ex dictis, quia non prædeterminatur à ſolo Deo. Item quia ſuprà lib. 1. cap. vlt. oſtenſum eſt, de ratione actus liberi eſſe, vt fiat ex propria determinatione cauſæ liberè operantis, ſed de fide eſt, actus ſupernaturales eſſe liberos: ergo in eis etiam voluntas ipſa ſe determinat. Denique determinare ſe in potentia creata, nihil aliud eſt, quàm ex ſtatu indifferenti (vt ſic dicam) reducere ſe ad ſtatum in alteram partem determinatum, vel eſt efficere in ſe motum, ad quem ita erat indifferens, vt poſſit oppoſitum facere, vel illum motum ſuſpendere: ſed ita ſe gerit voluntas in actibus ſupernaturalibus, ergo in illis etiam ſe determinat, quando liberum conſenſum præſtat.

Tertia propoſitio.

At verò, cùm in eodem capite vltim. lib. 1. diximus, in bono ſenſu, etiam concedi poſſe, Deum determinare voluntatem humanam non ſine illa, multò maiori ratione id dicendum eſt in actibus ſupernaturalibus, in quibus non poteſt voluntas ſuam determinationem efficere ſine Deo, non ſolùm ratione concurſus generalis, ſed etiam, quia indiget ad talem determinationem efficiendam, ſuperiori virtute & adiutorio, quod ſolus Deus præſtare poteſt.

Aliquorum obiectio contra dicta in tertia propoſitione.

5 QVamobrem nullius momenti eſt quorumdam obiectio, qui ex hac tertia aſſertione inferunt, ſi voluntas determinat ſe in actibus ſupernaturalibus, illam eſſe aut vnicam, aut primam, aut principalem cauſam huius determinationis. Nulla eſt enim vis, aut veriſimilitudo huius illationis: ſicut etiam voluntas ſe conuertit in Deum, licèt non ſola nec principaliùs ſuam conuerſionem efficiat. Quia ergo ipſa efficit determinationem ſuam, & in ſe illam efficit, eſt enim quid immanens, ideò veriſſimè dicitur determinare ſe; tamen quia non efficit illam ſine Deo per auxilia gratiæ operante & cooperante, ideò non ipſi, ſed Deo principaliùs tribuenda eſt determinatio. Sed vrgent, ergo initium iuſtificationis aliquo modo tribuendum eſt libero arbitrio. Hæc verò illatio iam ſæpe negata eſt, quia initium iuſtificationis non ſumitur à libero conſenſu ſeu determinatione voluntatis, ſed à prima vocatione, ſeu auxilio Dei.

Sed inſtant, quia hoc eſt verum de initio remoto, proximum autem eſt determinatio voluntatis, ergo hoc ſaltem initium tribuetur voluntati. Reſpondeo, hunc ſolùm eſſe abuſum verborum ad rem confundendam, nam Patres nunquam hoc ſenſu loquuntur de initio ſalutis. Dico ergo, initium proximum nihil aliud ſignificare poſſe niſi cauſam proximam, & ſic certiſſimum eſt hominem per liberum arbitrium eſſe cauſam proximam ſuæ ſalutis: nam *qui creauit te ſine te, non ſaluabit te ſine te.* vt Auguſtinus dixit: Idémque redit quod Concilium Tridentinum, ſeſſione ſexta, canone quarto definit, hominem cooperari Deo volenti, & adiuuanti, ſi ſe ad iuſtitiam diſponat ac præparet, vtique vt proxima cauſa ſecundaria, & minus principalis. Igitur veriſſimè dicitur voluntas determinare ſe, non tamen ſine Deo,

Alia inſtantia.

Deo, & Deum determinare voluntatem, non tamen ſine ipſa, quamuis principalius concurrendo quam ipſa.

Additio vltima circa modum loquendi, ne cum hæreticis conueniamus.

6 ADdo inſuper, ſi quis velit hanc determinationem, vt eſt à Deo, prædeterminationem appellare (iuxta notata in capite vltimo, lib. 1.) propter eminentiam, & independentiam concurſus diuini, non eſt de nomine contendendum, dummodo de re, & de vero ſenſu conſtet, nimirùm, nomine prædeterminationis non intelligi aliquam actionem, quæ à ſolo Deo in voluntate fiat, per quam eius indifferentia, vt applicata ad vſum, à ſolo Deo priùs tollatur, vel coarctetur ad vnum, quàm ipſa voluntas conſentiat: hic enim ſenſus eſt, quem hactenus impugnauimus propter repugnantiam, quam cum libertate habere videtur. Ideóque etiam illam loquendi formam cenſeo hoc tempore vitandam eſſe, ne cum hæreticis, etiam in modo loquendi A conueniamus: & ne occaſionem errandi inde aliqui accipiant. Meritò enim obſeruauit D. Thom. opuſcul. 1. contra errores Græcor. in proœmio. *Errores exortos occaſionem dare ſanctis Eccleſiæ Doctoribus, vt fidei myſteria maiori circumſpectione tractent ad elimandos errores exortos.* Et inter alia ponit exemplũ ad rem de qua agimus accommodatũ in Auguſtino: *Qui poſt exortam Pelagianam hæreſim cautiùs de libero arbitrio, & B liberiùs de gratia locutus eſt, quàm ante illã hæreſim.* Quod in Chryſoſt. notauit idem Auguſt. lib. 1. cont. Iulianũ cap. 1. *Vobis* (inquit ad Pelagianos) *nondum litigãtibus, ſecuriùs loquebatur.* Cùm ergo hoc tempore errores circa diuinæ gratiæ neceſſitatem extincti ſint, & ad alterum extremum declinetur nouis hæreticis negantibus libertatem arbitrij, ad fidei doctores pertinet, cautiùs loqui, & ſalua fidei veritate quæ ad gratiam ſpectat, cautiùs & manifeſtiùs docere liberi arbitrij veritatem. Quòd ſi in ipſo loquendi modo C hoc obſeruandum eſt, multò magis in modo iudicandi & ſentiendi: atque hanc ob cauſam inter alias doctrinam, quam de gratia efficaci declarauimus, retinendam eſſe cenſemus, quòd ad fidem defendendam videatur eſſe accommodatiſſima.

FINIS.

INDEX

INDEX LIBRORVM, ET CAPITVM OPVSCVLI SECVNDI DE SCIENTIA QVAM Deus habet de futuris contingentibus.

LIBER PRIMVS.

De Scientia Dei futurorum contingentium abſolutorum.

Cap. I. *Subiectum operis declaratur, & nonnullæ difficultates leuiores expediuntur.*
Cap. II. *In propoſitionibus de futuro contingenti eſſe ſufficientem veritatem determinatam, ſecundùm quam à Deo præſciri poſſint.*
Cap. III. *Futura contingentia non poſſe in proxima cauſa præſciri oſtenditur.*
Cap. IIII. *Rationem cognoſcendi futura contingentia ex diuinis ideis non ſatis reddi.*
Cap. V. *Deum non cognoſcere hæc futura in ſola ſua ſcientiæ efficacitate.*
Cap. VI. *Ex decreto æterno diuinæ voluntatis non ſumi ſufficientem rationem huius ſcientiæ.*
Cap. VII. *Realem ac æternam præſcientiam, ſeu coexiſtentiam cum Deo conuenire rebus creatis: neque in ea fundari poſſe ſcientiam futurorum contingentium.*
Cap. VIII. *Quo tandem modo cognoſcat Deus futura contingentia.*
Cap. IX. *Quo modo præſcientia Dei neceſſitatem non imponat effectibus futuris, nec vſum libertatis impediat.*

LIBER SECVNDVS.

De Scientia futurorum quam Deus habet de futuris contingentibus ſub conditione propoſitis, priùs ratione, quàm de ipſa conditione aliquid abſolutè decernat.

Cap. I. *Refertur opinio negans habere Deum certam ſcientiam horum futurorum, & contraria ex Scriptura oſtenditur.*
Cap. II. *Ex doctrina ſanctorum Patrum oſtenditur, habere Deum certam ſcientiam futurorum contingentium conditionatorum.*
Cap. III. *Ex Scholaſticorum Theologorum doctrina eadem veritas comprobatur.*
Cap. IIII. *Ex diuinæ prouidentiæ perfectione, & effectibus eius, neceſſitas huius ſcientiæ oſtenditur.*
Cap. V. *Deum habere hanc ſcientiam conditionalium contingentium propria ratione oſtenditur ex talium contingentium veritate.*
Cap. VI. *Soluuntur obiectiones contra prædictam ſententiam.*
Cap. VII. *Declaratur modus, quo Deus hæc futura cognoſcit.*
Cap. VIII. *Quo modo cognoſcat Deus hæc futura in decretis liberis ſuæ voluntatis.*

DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS,

LIBRI DVO.

IN libris quæ de concurſu Dei cum libero arbitrio, nuper ſcripſimus, ſæpe ſuppoſuimus, cognoſcere Deum de quacunque voluntate quid actura ſit, vel eſſet, ſi in hac vel illa occaſione conſtitueretur: & vocari ſolet hæc ſcientia futurorum contingentium conditionatorum, qualia ſunt hæc, *Si Petrus hic & nunc tentaretur, peccaret. Si tali tempore vixiſſet, hoc vel illud feciſſet.* Hanc autem ſcientiam non omnes Theologi huius temporis admittunt etiam in Deo, quin potius impoſſibilem,& fictitiam eſſe putant, & à modernis Theologis excogitatam. Propter hanc ergo cauſam neceſſarium viſum eſt priori operi hoc adiungere, quia rem hanc magni momenti eſſe exiſtimamus, tum ad multa loca Scripturæ, & ſanctorum Patrum intelligenda: tum etiam ad dignè ſentiendum de diuina ſcientia: tum denique ad plures difficultates de gratia, prædeſtinatione, & libero arbitrio expediendas. Quia verò materia hæc multùm connexa eſt cum ſcientia, quam Deus habet de futuris abſolutis: imò neceſſariò illius cognitionem prærequirit: ideò opus hoc in duos libros diuidemus:in priori de abſoluta, in poſteriori verò de conditionata ſcientia futurorum contingentium dicemus.

Priùs tamen quàm rem aggrediamur circa nomen contingentiæ breuiter aduertendum eſt, interdum latè, & minùs propriè ſumi: ita vt, quidquid fieri poſſit, aut ſoleat,contingere dicatur: quo modo etiam effectus neceſſarij, vt ſolem cras oriri, contingere dicuntur. Sed non in ea ſignificatione vtimur nunc ea voce, ſed in alia propria, qua contingentia neceſſitati opponitur, quo modo contingere dicitur, quod non neceſſe eſt, aut fit, ſed in vtramque partem accidere poteſt. Rurſus, eſſe contingens interdum tribuitur rebus vt res ſunt, interdum effectibus, vt effectus ſunt. Primo modo dicitur contingens omne ens, quod non eſt neceſſarium: quod vno modo tribui poteſt omni enti creato, quatenus non ſimpliciter neceſſariò eſt, & poteſt non eſſe ſaltem per potentiam extrinſecam. Secundò tribuitur magis propriè rebus corruptibilibus, quæ ab intrinſeco habent vnde poſſent non eſſe. Et erunt hoc modo contingentes, etiamſi quatenus effectus ſunt, intelligantur neceſſariò manare à cauſis ſuis: quomodo ab eis manant. Et hoc modo contingens, potiùs dicitur mutabile, ſeu corruptibile, de quo nunc non agimus, ſed de effectu contingente in ratione effectus,quia ſcilicet non neceſſariò manat à ſua cauſa, ſed poteſt fieri & non fieri. Et ita etiam contingit vt interdum fiat, & interdum non fiat.

In quo effectu vlteriùs eſt conſiderandum, aliud eſſe quòd contingens ſit,& aliud quòd futurum ſit, & aliud quòd futurum contingens ſit. Eſſe enim contingens, non contingenter, ſed neceſſariò illi conuenit, ſiue futurum ſit, ſiue non, quia conuenit illi ex vi poteſtatis cauſæ, non ex vi actionis. Vnde non agimus de ſcientia contingentis ſub hac ratione;quia talis ſcientia potiùs eſt cuiuſdam obiecti neceſſarij. Addit ergo futurum vt ſic, quòd illud contingens ad vnam partem ſit determinandum. Et, quia hæc determinatio futuri ad vnam partem communis eſt, etiam neceſſariis effectibus, ideò futurum contingens vtrumque ſimul coniungit, ſcilicet determinationem futuram ad vnam partem cum poteſtate ad oppoſitam: & de ſcientia huius obiecti, vt ſic, eſt præſens diſputatio. Et quamuis futurum ſub hac voce videatur affirmationem, ſeu poſitiuum tantùm ſignificare, tamen in propoſito comprehendit etiam negationem futuram cum poteſtate ad oppoſitam affirmationem: non enim eſt minùs futurum contingens, quòd Petrus non ſit peccaturus, quàm quòd ſit peccaturus. Sub hoc ergo obiecto comprehenditur omnis veritas in futuro tempore contingens, tam affirmatiua, quàm negatiua. Denique hæc veritas contingens quædam poteſt conſiderari prout reuera futura eſt in aliqua differentia temporis, alia verò ſub quadam hypotheſi, ſeu conditione, ſcilicet quòd futurum eſſet, ſi hoc vel illud accideret, quod inquiri etiam poteſt de rebus, quæ nunquam futuræ ſunt: & de hoc poſteriori modo eſt ſcientia conditionata, quam conſiderabimus in ſequenti libro: in hoc verò ſolùm agimus de priori.

LIBER

LIBER PRIMVS,

DE SCIENTIA DEI FVTVRORVM CONTINGENTIVM ABSOLVTORVM.

PRINCIPIO *diſputandum hoc loco videretur de hypotheſi, quæ in hoc titulo ſupponitur, dari ſcilicet, aliquos effectus qui contingenter eueniant. Sed de hac re latè diſſerui in diſput. 19. Metaphyſicæ,& ideò ab ea nunc ſuperſedendum eſt. Ex illo verò loco aliqua breuiter ſupponenda ſunt.*

CAPVT PRIMVM.

Subiectum operis declaratur, & nonnullæ difficultates leuiores expediuntur.

1 *Quid ſit & vnde proueniat contingentia.*

PRIMVM igitur ſtatuendum eſt, futura contingentia quædam eſſe talia ſecundùm quid, ſeu per accidens, & ab extrinſeco; alia verò ſimpliciter, per ſe, ſeu ab intrinſeco. Dicitur enim effectus contingens qui ita fit, vel efficiendus eſt à ſua cauſa proxima, vt poſſit ab illa non fieri: hoc autem ex duplici capite prouenire poteſt. Primò ex impedimẽto extrinſeco, & non ex intrinſeca virtute cauſæ: & hoc tantùm modo inuenitur contingentia in effectibus interiorum cauſarum naturalium, quatenus eueniunt ſine interuentu alicuius cauſæ liberæ. Nam, ſi conſideretur virtus, & modus agendi cauſæ proximæ talis effectus, nulla eſt contingentia in illo effectu, quia cauſa eius non habet poteſtatem propriam & intrinſecam ad non efficiendum illum, ſed ex intrinſeca neceſſitate operatur, poſitis omnibus requiſitis. Quia tamen cauſa illa imperfecta eſt, & per oppoſitionem alterius impediri poteſt ab agendo; ideò ex hoc capite poteſt ille effectus eſſe contingens. Contingentia verò illa dicitur eſſe ſecundùm quid, quia eſt tantùm reſpectu vnius cauſæ, vt impediri poteſt ab alia; non verò reſpectu totius collectionis occurrentium cauſarum. Dicitur etiam extrinſeca, & per accidens, quia non prouenit ex intrinſeca virtute cauſæ per ſe agentis, ſed ab extrinſeco impediente. Altera verò contingentia propria eſt, quæ prouenit ex libertate alicuius cauſæ: quæ meritò dicitur eſſe per ſe & ab intrinſeco, quia prouenit ex intrinſeca poteſtate, quam per ſe habet ipſa cauſa proxima ad ſuſpendendum ſuum concurſum, poſitis etiam omnibus requiſitis ad agendum: & ob eandem cauſam dicitur hæc contingentia ſimpliciter, quia poſita collectione cauſarum omnium, vel impedimentorum concurrentium, adhuc effectus poteſt fieri, & non fieri.

2 In præſenti ergo non eſt futurus ſermo, de priori contingentia, quia de ſcientia talium futurorum A nulla eſt difficultas, ſed duo ſunt clara. Vnum eſt, talem effectum ex vi ſolius ſuæ cauſæ proximæ non poſſe cognoſci, vt certò futurum, quia licèt talis cauſa ex ſe determinata ſit ad faciendum effectum, impediri tamen poteſt, nec ex vi illius ſolius cognoſci poteſt an impedienda ſit, nec ne. Aliud eſt, comprehenſo toto ordine naturalium cauſarum, quæ ad effectum promouendum, vel impediendum concurrere poſſunt, euidenter cognoſci an ille effectus impediendus ſit nec ne, vt rectè docuit D. Thom. 1. contra Gent. cap. 67. ratione 3. & ibi Ferrarienſis notauit. Et ratio eſt euidens, quia reſpectu totius collectionis cauſarum effectus non eſt contingens, ſed neceſſarius, quia omnes illæ cauſæ neceſſariò operantur, ſiue promouendo, ſiue impediendo: iam enim ſuppoſuimus nullam cauſam liberam interuenire, vel per ſe, vel per accidens, vel applicando cauſam agentem, vel impedientem. Cognitis ergo & B inter ſe collatis omnibus illis cauſis ſimul ſumptis, euidenter cognoſcetur an futurus ſit ille effectus, nec ne, vt in prædicta diſput. 19. Metaphyſicæ, ſect. 10. latius dixi, & Doctores Scholaſticos adduxi. *De qua contingentia nõ ſit futurus ſermo.* *D.Thom. Ferrar.*

3 *Contingentia primo loco poſita cognoſci poſſunt à creatura.*

Imò hinc obiter intelligi poteſt non ſolùm poſſe hæc futura contingentia ab intellectu increato cognoſci, ſed etiam à creato, qui vim habeat comprehendendi totũ illum ordinem naturalẽ cauſarum, qualis etiam creditur eſſe intellectus angelicus: quamquam in hoc multum à diuina perfectione diſtet: tum quia Angelus non ſemper conſiderat omnia, ſicut Deus, & ideò facilè poteſt contingere vt aliquid actu non aduertat, ex quo effectus reddatur incertus: tum etiam, quia, licèt talis effectus in- C fallibiliter futurus ſit ex ſuppoſitione, quòd nulla cauſa libera interuentura ſit, tamen hoc ipſum non poteſt eſſe ita certum Angelo, ſicut Deo: & maximè latet Angelum an Deus ipſe immutaturus ſit illum ordinem cauſarum: & ideò talis cognitio in Angelo, regulariter tantùm eſt coniecturalis. Niſi fortaſsè in his effectibus, quæ ita pendent ex ſuperioribus cauſis naturalibus, vt per nullam voluntatem creatam talis ordo cauſarum immutari poſſit: de illis enim effectibus habere poſſunt certitudinem naturalem, ſubordinatam tamen diuinæ potentiæ, & voluntati: vt ſumi etiam poteſt ex his, quæ de Fato diximus in dicta diſput. 19. ſect. 11.

Rurſus

4 Contingentia effectus eſſe poteſt à diuina cauſa aut ab humana.

Rurſus contingentia effectus, quæ eſt ex cauſa libera, ſubdiſtingui poteſt, nã quædã eſt ex voluntate creata, alia ex increata, ſeu diuina. Neque immorari nunc oportet in controuerſia de modo loquendi an effectus dici poſſit contingens propter ſolum reſpectum ad libertatem cauſæ primæ. Quam rem ſufficienter attigi diſputat. 30. Metaphyſicæ, ſect. 16. num. 43. vbi dixi, licèt illa locutio vitanda ſit propter inuidiam vocis *Contingentia*, quæ indicare videtur imperfectionem, & euentum præter intentionem agentis, tamen, ſi præcisè ſignificet indifferentiam in operando, hanc reuerá in diuinis effectibus reperiri: quia ita manãt à Deo, vt poſſet Deus illos nõ efficere, ſi vellet. Cùm ergo in præſenti tota difficultas, quæ eſſe poteſt in ſcientia futurorum contingentium, poſita ſit in indifferentia, & poteſtate cauſæ ad vtrumlibet, & non in aliis imperfectionibus: iuxta ſubiectam materiam rectè poteſt diſtingui de contingentia, vel potiùs indifferentia in ordine ad voluntatem creatam, vel increatam.

5 Nihilominus tamen ſcientia hæc futurorum nullam difficultatem habet ex libertate effectus vel actionis in ordine ad diuinam voluntatem. Duobus enim modis procedit effectus à Deo: primò ab illo ſolo, ſecundò ab ipſo, vt concurrente cum cauſa ſecunda. In priori modo effectus pendet quidem ex libero modo operandi ſolius diuinæ voluntatis, cùm ad nullam aliam cauſam reſpectum habeat: tamen determinatio ipſa diuinæ voluntatis ipſimet Deo facilè nota eſt in æterno, & efficaci decreto eiuſdem voluntatis ſuæ: nam, vt Deus in tempore faciat talem effectum, neceſſe eſt, vt ab æterno habeat tale decretum efficax: quia neque in tempore poteſt incipere illud habere, neque ſine illo poteſt operari, cùm voluntariè & liberè operaturus ſit, & ſine concurſu alterius cauſæ: agimus enim de his effectibus, quæ ſolus Deus per ſeipſum facit. Poſito enim illo decreto, non poteſt Deus illud ignorare, cùm actu & intimè in ipſo ſit, cúmque ex certa ſcientia, & perfectiſſimo modo illud habeat: Neque etiam illo cognito poteſt Deus ignorare quin ex vi illius futurus ſit talis effectus, cùm voluntas illa efficax ſit & omnipotens, nec non immutabilis.

6 In poſteriori autem modo effectus pendet, non ſolùm à Deo, ſed etiam à cauſa ſecunda cui Deus præbet, vel offert concurſum ſuum. Et ideò, vt cognoſcatur effectus futurus, neceſſarium eſt cognoſcere, non ſolùm concurſum Dei, aut voluntatem concurrendi quantum in ipſo eſt, ſed etiam influxũ, ſeu determinationem futuram cauſæ ſecundæ. Præbet autem Deus hunc concurſum media voluntate ſua, & conſequenter, ſi in tempore concurſurus eſt, ab æterno habuit propoſitum concurrẽdi: quod propoſitum ipſi facilè notum eſt, vt paulò antè dixi: & ideò ex vi illius facilè præſcit ſuum concurſum paratum eſſe vt talis effectus fiat. An verò hoc ſatis ſit ad cognoſcendam etiam determinationem liberam cauſæ ſecundæ, & effectum eius, infrà tractandum eſt. Tota ergo hæc diſputatio verſabitur circa effectus contingentes cauſarum ſecundarum liberarum quatenus ab earum influxu, & libera determinatione dependent: de quibus eadem ratio eſt, ſiue pendeant à voluntate angelica, ſiue ab humana: tamen, quia hæc poſterior nobis familiarior eſt, & notior, de illa peculiariter loquimur. Et primò videndum eſt, an in propoſitionibus ſignificantibus de futuro hos effectus contingentes ſit determinata veritas, quæ in eis cognoſci poſſit, & cognoſcatur à Deo. Deinde qua via, aut medio cognoſci poſſit, vel cognoſcatur à Deo: ex quibus tandem conſtabit, quo modo contingentia, cùm præſcientia non repugnat.

De quibus contingentibus ſit agendum.

CAPVT II.

In propoſitionibus de futuro contingenti eſſe ſufficientem veritatem determinatam ſecundùm quam à Deo præſciri poſſint.

CVm Deus in omni perfectione ſua conſummatus ſit, & habeat quidquid ſub vero conceptu talis perfectionis cadere poteſt, dubitari non poteſt quin etiam in ſcientia ſummam, & infinitam perfectionem habeat, ſicut habet in potentia, & aliis attributis. Quapropter, ſicut in diuina potentia cùm inquirimus an aliquid ſub illam cadat, non dubitamus de poteſtate ex parte Dei, ſed de poſſibilitate ex parte rei, de qua eſt quæſtio: nam, ſi illa in ſe eſt poſſibilis ſeu non repugnans, non poteſt effugere omnipotentiam Dei, cùm ſit perfectiſſima, & infinita ſimpliciter. Ita in præſenti ad examinandum an hæc futura contingentia cadant ſub ſcientiam Dei, ex parte ipſorum inquirendum eſt, an talia ſint, vt cognoſci poſſint. Nam, ſi ipſa habent fundamentum cognoſcibilitatis, vt ſic dicam, quod eſt veritas, non effugient ſcientiam Dei, quæ infinita eſt, & perfectiſſima, quæ excogitari poteſt. Si verò in eis nulla eſt veritas, quæ cognoſci poſſit, mirum non erit, quòd ſub ſcientiam Dei non cadant, quia id non erit maior imperfectio in Dei ſcientia, quàm ſit in potentia non poſſe id, quod eſt impoſſibile.

1 Quid requiratur, vt obiectũ cadat ſub ſcientia Dei.

Nonnulli ergo Philoſophi negarunt poſſe Deum cognoſcere hæc futura, Cicero, lib. de Fato, & 2. de Diuin. Qui, vt ait Auguſt. 5. de Ciuitate, cap. 9. *Vt homines faceret liberos, facit ſacrilegos.* Non enim exiſtimauit præſcientiam horum futurorum poſſe cum libertate coniungi. Fundamentum huius erroris videtur poſuiſſe Ariſtoteles 1. de Interpretatione cap. 8. vbi negat propoſitiones de futuro contingenti habere determinatam veritatem, donec ponantur in eſſe: nam hinc neceſſariò ſequitur non poſſe præſciri priuſquam eueniant: quia quod non eſt, non ſcitur: ergo quod non eſt verum, non poteſt ſciri eſſe verum: ſed propoſitio, quæ non eſt determinatè vera, non eſt vera, quia adhuc eſt quaſi ſuſpenſa, & indifferens ad veritatem & falſitatem: ergo non poteſt ſciri vt vera: alioqui talis cognitio eſſet difformis obiecto, & falſa. Et eadem ratione non poteſt talis propoſitio cognoſci vt falſa, quia non eſt etiam determinatè falſa ſed indifferens. Ergò manet talis propoſitio incognoſcibilis, ſiquidem de eâ iudicari non poteſt an vera, vel falſa futura ſit.

2 Ciceronis error de ſcientia futurorũ contingentium. *Auguſt.* *Ariſtot.*

Quòd autem propoſitio de futuro contingenti non ſit determinatè vera, vel falſa probatur ab Ariſtotele. Quia aliàs tolleretur rerum contingentia, & omnia neceſſariò euenirent. Sequela probatur, primò, quia, ſi talis propoſitio eſt determinatè vera: ergo non eſt indifferens, quia indifferens, & determinatum ad vnum repugnant: ergo. Neque eſt contingens, quia contingens, & indifferens idem ſunt. Secundò, quia, ſi eadem propoſitio eſt determinatè vera: ergo neceſſariò vera: ergo quod per illam futurum dicitur, neceſſariò futurum eſt. Prima conſequentia probatur, quia, ſi propoſitio de futuro ſemel eſt vera, fieri non poteſt quin aliquo tempore verificetur: nam ſi verificanda non eſſet, ſemper fuiſſet falſa. Tertiò, quia, ſi talis propoſitio eſt determinatè vera, ergo eſt vera ſecundùm illud eſſe quod habet antequam fiat: quia veritas in eſſe fundatur: ſed tunc non habet eſſe, niſi in ſuis cauſis:

3 Vnde probet Ariſtot. propoſitiones de futuris non eſſe determinatè veras.

cauſis: ergo in eis habet potiùs determinationem ad eſſe, quàm ad non eſſe: ergo non habet indifferentiam: ergo nec contingentiam, ſed neceſſitatem: quia illud dicitur neceſſarium, quod eſt ad vnum determinatum.

4 Præſcire Deum futura contingentia probatur ex ſcripturis. *Eccleſ. 23. Pſalm. 138. Iſa. 41.*

Dico primò, Deum præſcire, & præcognoſcere futura contingentia. Eſt de fide: & expreſsè habetur in multis locis Scripturæ, Eccleſiaſt. 23. *Domino antequam creentur omnia ſunt cognita.* Et loquitur ſpecialiter de actibus humanis. De quibus Pſal. 138. *Intellexiſti cogitationes meas de longè:* Sapient. 8. *Signa & monſtra ſcit antequàm fiant, & euentus ſæculorum, & temporum.* Vnde etiam ſæpe in Scripturis prædicit futura: imò hoc dicitur proprium Dei Iſa. 41. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia Dij eſtis vos:* quod de his contingentibus, & de modo quo à Deo prædici poſſunt, verum habet. Nam alia futura, quæ ex ſolis naturalibus cauſis pendent, etiam ab homine, vel ab Angelo, prædici poſſunt. Hæc etiam futura libera per coniecturam etiam valde probabilem, etiam à creatura prædici poſſunt, ſed non ſine periculo deceptionis: Deus autem prædicit hæc futura libera infallibili prædictione: prædictio autem ſupponit præſcientiam. Propter quod rectè dixit Tertullianus, libro ſecundo contra Marcionem, capite 5. *Deum, quot fecit Prophetas, tot habere teſtes præſcientiæ ſuæ.* Plura de hac veritate videri poſſunt in Auguſtino: vbi ſuprà, & 13. de Trinitate, capite 7. & ſequentibus, & 5. de Geneſi ad literam, cap. 15. & 18. & in Fulgent. de Fide ad Petrum, cap. 31. & 33. Anſel. lib. de Præſcientia, & libero arbit. cap. 1.

Tertul. *Auguſt.* *Fulgent.* *Anſel.*

5 Probatur ratione. *D. Thom.*

Rationes congerit D. Thomas, 1. contra Gent. cap. 66. & 67. Breuiter id probatur ex diuina perfectione, quia, ſi hæc futura ignoraret, vix poſſet mundum gubernare, & prouidentiam conuenientem illius gerere. Vnde Auguſtinus ſuprà dixit, propriam ignorare vocem: qui & Deum eſſe admittit, & Deũ facit ignorantem futurorum. Et Plutarchus Philoſophus in lib. de Theologia Ægyptiorum, inter beatitudines Dei ponit, quòd ſcientia præoccupat quæcunque fiunt. Prætereà declaratur hoc modo, quia vel Deus ſcit hæc contingentia, quando ponuntur in eſſe, vel non: hoc poſterius nemo dicit, quia Angelus, vel homo hæc cognoſcit, ſaltem quando ſunt præſentia: ergo multò magis Deus: ſi autem tunc illa cognoſcit, ergo & antea, quia ſciẽtia Dei augeri non poteſt, ita vt aliquid nouum ſub illam cadat, tum propter immutabilitatem, tum etiam, quia paulatim diſcere, quocunque modo fiat, magna imperfectio eſt. Confirmatur, quia, ſi Deus in tempore aliquid de nouo inciperet velle, imperfectionem in illo indicaret: ergo multò magis ſi aliquid de nouo ſcire inciperet. Tandem probatur à priori, quia obiectum eſt ſcibile, & ſcientia Dei, cùm ſit infinita, naturaliter, ac neceſſariò repræſentat omne ſcibile. Supereſt autem probanda propoſitio vltimò aſſumpta.

Plutarch.

Futura hæc determinatam habent veritatem.

6 *Greg. Gabr. Bonauent. Richard. Maior. Ocham. Capreol.*

DIco ſecundò, Hæc futura contingentia, quæ à nobis per propoſitiones de futuro ſignificantur, antequàm in tempore fiant, atque adeò ab æterno, habent determinatam veritatem, ſecundũ quam cognoſcibilia ſunt, & à Deo præſciuntur. Ita docent frequenter Theologi in 1. diſt. 38. præſertim Gregorius quæſt. 1. artic. 2. Gabtiel quæſt. 1. art. 1. Bonauen. art. 2. quæſt. 1. Richard. art. 1. qu. 5. ad primum, Maior & Ocham, quæſt. 1. Capreol. diſtinct. 39.

A quæſt. 1. artic. 2. ad argumenta contra 6. concluſ. & ibi Scot. quæſt. 1. Marſilius quæſt. 40. ad 3. Et mihi videtur ſequi neceſſariò ex principio fidei, ſi in terminorum ſignificatione conueniamus. Nam Nominales multa fingunt de propoſitione determinatè vera, vt Ariſtotelem interpretentur, quæ latè refert Corduba lib. 1. quæſt. 55. dub. 2. & infrà breuiter attingam. Nam ſuppono propoſitionem de futuro contingente eſſe determinatè veram, nihil aliud eſſe, quàm veritatem, & non falſitatem ei conuenire, & ineſſe, ſiue illa veritas ei neceſſariò conueniat, vel abſolutè, vel ex ſuppoſitione, ſiue nullo modo: & ſiue illa veritas occulta ſit, ſiue nota: nam hæc omnia extrinſeca ſunt, vt ſimpliciter & intrinſecè dici poſſit, veritatem definitè, ſeu actu conuenire tali propoſitioni.

Scot. Marſil. *Cordub.*

B Hac igitur ſignificatione ſuppoſita, patet concluclufio: primò à poſteriori ex principio fidei. Nam Deus cognoſcit hæc futura, & ea reuelat: & dicit, *Petrus peccabit*, & tamen non cognoſcit, aut reuelat, aut dicit, niſi verum: ergo hoc eſt ſimpliciter & actualiter verum, & hoc eſt eſſe determinatè verum. Nam, ſi Propheta enuncians talem propoſitionem determinatè verum dicit, dictum etiam ipſum ſecundum ſe, & prius quàm dicatur, determinatè verum eſt: hæc enim correlatiua ſunt. Confirmatur, nam, ſi non eſſet hoc modo verum, non eſſet cognoſcibile determinatè potiùs hoc quàm illud futurum, quia vnumquodque cognoſcibile eſt, ſicut eſt, ſi debet C verè cognoſci: ergo ſi ipſum in ſe non eſt determinatè verum, ergo neque eſt determinatè futurum: ergo non poterit hoc modo cognoſci etiam à Deo, quia, quod in ſe non eſt cognoſcibile, nec verum, implicat cognoſci, ſicut, quod non eſt factibile in ſe, non poteſt fieri etiam à Deo. Quin potiùs vlteriùs ſequitur, quòd ſi hæc futura non habent determinatam veritatem, iudicium de illis vt determinatè veris ſit falſum, quia non habet conformitatem cum obiecto. Nam, facta illa ſuppoſitione, quòd hæc propoſitio, *Petrus peccabit*, non eſt determinatè vera, iudicare de illa in actu ſignato, quòd ſit determinatè vera, eſt falſum iudicium: ergo iudicare illam etiam in actu exercito, vt abſolutè & determinatè veram, erit falſum iudicium, nullum ergo tale iudicium determinatum habere poterit Deus de his futuris. Vel è D conuerſo, ſi illud habet, vt reuera habet, ſicut ipſum iudicium verum eſt, ita & in obiecto eius eſt determinata veritas. Vnde antiqui Patres, quos infrà referemus, aiunt, Deum præſcire hæc futura, quia illa futura ſunt: ſi ergo illa futura ſunt in propoſito enuncians illa eſſe futura, determinatè vera eſt. Nam ex eo quòd res eſt, vel non eſt, propoſitio vera vel falſa eſt. Idémque argumẽtum fiet, licèt cum aliis dicatur, hoc eſt futurum, quia Deus nouit eſſe futurum, nam ſaltem inde habebit determinatam veritatem, ſicut ergo ſcientia Dei æterna eſt, ita hæ propoſitiones ab æterno habent determinatam veritatem.

7 Probatur hæc veritas Theologica demonſtratione.

8 Idem probatur alia ratione.

Prætereà oſtendo fieri non poſſe, vt hæ propoſitiones abſolutè prolatæ, nec ſint determinatè veræ, E nec determinatè falſæ: quia hoc ipſo quod negatur eſſe veras determinatè: ſequitur neceſſariò eſſe determinatè falſas, ſi determinatè affirmant fore, vel non fore, quod nondum eſt determinatè futurum, vel non futurum: nam ſi eſſet determinatè futurum, iam eſſet vera propoſitio. Impoſſibile verò eſt omnes has propoſitiones de futuro eſſe determinatè falſas: tum quia aliàs Deus cognoſceret illas vt falſas, quod non ita eſt: tum etiam, quia æquè negat ipſe Ariſtoteles has propoſitiones eſſe determinatè falſas: tum denique, quia in illis propoſitionibus dantur propoſitiones contradictoriè oppoſitæ,

tæ, quæ non poſſunt eſſe ſimul falſæ. Vnde Ariſtoteles ſuprà fatetur illud diſiunctum eſſe verum, & neceſſarium. *Petrus peccabit, vel non peccabit.* Et confirmatur, quia nunc eſt vera hæc propoſitio. *Petrus peccabit, vel non peccabit cras.* Ergo eſt vera hodie ratione alterius partis, quia ad veritatē diſiunctiuæ neceſſarium eſt, vt altera pars ſit vera: ergo altera illarum partium eſt nunc determinatè vera, quamuis fortaſſe à nobis diſcerni non poſſit. Dicetur propoſitionem illam veram in ſenſu diſiuncto, & confuſo, non verò in ſenſu diſiunctiuo, & determinato, & ideò non eſſe neceſſarium, vt altera pars ſit vera determinatè, ſed ſolùm vt alterutra confusè futura ſit vera, quod non eſt contingens, ſed neceſſarium. Sed contra hoc eſt, quia hæc confuſio eſt ex parte cognitionis noſtræ, quia neſcimus determinatè in quo membro diſiunctum illud verificandum ſit, tamen in re non poteſt non eſſe determinatum.

Præcluditur fuga quædā.

9 Quod vlteriùs ſic declaro ex re ipſa, quia quando nunc fit effectus contingens, verbi gratia: Petrus peccat, oſtenditur propoſitionem anteà prolatam de tali futuro fuiſſe veram, ergo anteà etiam fuit determinatè vera, & ab æterno fuit talis, nam eadem eſt ratio de toto tempore præcedente. Conſequentia patet, quia vt dictum eſt, nihil aliud eſt eſſe determinatè veram, quàm eſſe actu & in re veram. Antecedens verò patet, tum quia illa propoſitio, non incipit eſſe vera in eo inſtanti in quo Petrus peccat, imò tunc potius quodammodo iam deſinit eius veritas, & incipit veritas de præſenti: tum etiam quia illa fuit ſemper conformis ſuo obiecto, quia reuera ita futurum fuit: ſicut per ipſam ſignificabatur: ergo exiſtentia talis rei non dat de nouo, veritatem propoſitioni, ſed oſtendit nobis eam, quæ antea erat. Tandem ex ipſis locutionibus, quia, cùm aſſero: *Petrus peccabit*, quid quæſo aſſero: vel enim affirmo tantum Petrum eſſe indifferentem, ad peccandum, vel determinatè peccaturum. Primum eſt plane falſum, quia eſt contra vim verborum, tum quia aliàs, hæ non eſſent contradictoriæ, Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, vt ipſe Ariſtoteles fatetur, ſed potiùs idem per vtramque ſignificaretur, quod eſt contra omnem ſenſum. Si autem dicatur ſecundum: ergo vel id quod nunc profertur, eſt conforme obiecto, vel non eſt: ergo neceſſariò eſt determinatè verum, vel determinatè falſum. Dices, nondum eſſe conforme, vel difforme, quia nondum eſt aliud extremum. Sed contra, quia, ſi eſt præſens in æternitate, vt multi loquuntur, id ſatis eſt, vel etiamſi nullo modo ſit nunc præſens ſecundum exiſtentiam realem, ſatis eſt quod neceſſariò altera pars determinata poſteà habebit illam præſcientiam realem, quia propoſitio non enunciat rem præſentem, ſed futuram, & ideò cum illa vt ſic debet habere conformitatem. Hac ergo ratione, quamtumuis veritas talium propoſitionū ſit occulta, neceſſariò eſt determinata: aut oppoſita falſitas: ideóque verum etiam eſt ex omnibus contradictoriis, alteram eſſe in ſe determinatè veram, alteram verò, determinatè falſam: quod ipſemet Ariſtot. 4. Metaph. capite 7. ſenſiſſe videtur, & in vniuerſalibus locutionibus etiam de futuris contingentibus id admittit in dicto cap. 8. lib. 1. de Interpretatione, cùm tamen eadem ſit vtrarumque ratio. Nam ſi ex his duabus contradictoriis, Omnis homo ſaluabitur, aliquis non ſaluabitur, prior, verbi gratia, eſt determinatè falſa, & altera determinatè vera, ratione alicuius determinati ſingularis, qui damnandus eſt, vniuerſalis eſt falſa, & particularis vera, vt ex natura propoſitionis diſtributiuæ, & particularis per dialecticum diſcurſum oſtendi poteſt: ergo determinata veritas, vel falſitas eſt in ipſis ſingularibus contingentibus,

Reiicitur alia reſpōſio.

Ariſtot.

A & inde manat ad terminos, ſeu conceptus communes: ideò enim ſaluabitur homo, quia Petrus ſaluabitur, & non è contrario.

Quid Ariſtot. ſentiat in hac re.

AD fundamentum in principio poſitum, primùm de Ariſtotele nonnulli Theologi, illum excuſant, vt ex Aureolo videre eſt apud Capreolum ſuprà, & diſt. 38. q. 1. art. 3. & ibi Palacios diſp. 2. & Catherinus Opuſc. de Præſcientia, & prouidentia. Vnde quidam diſtinguunt inter propoſitionem veram, & determinatè veram, & aliqui dicunt eam B propoſitionem eſſe determinatè veram, quæ eſt neceſſaria. Alij vocant determinatè veram, quæ vel nobis, vel naturaliter eſt euidenter vera. Sed hæc omnia ſunt conficta; & contra mentem Ariſtotelis, qui non ſolùm vſus eſt illa particula *determinatè*: ſed abſolutè dixit has propoſitiones, nec veras, nec falſas eſſe. Neque in re poteſt intelligi, quomodo illa duo diſtinguantur. Præterea, quod dicitur, & indicatur à Richardo, & Maiore, propoſitionem illam vocari determinatè veram, quæ eſt neceſſaria, contra mentem Ariſtotelis eſt, & veritatem. Nam, ſi intelligatur de neceſſitate ſimpliciter falſum eſt: alioqui nec propoſitio de præſenti in actibus liberis eſſet determinatè vera, quia non eſt ſimpliciter neceſſaria: quod tamen eſt contra Ariſtotelē, & manifeſtè falſum. Et idem eſt, vt poſteà dicam de propoſitione de præterito. Si verò ſit ſermo de neceſſitate ex ſuppoſitione, ſic omnis propoſitio actu vera, eſt neſſaria ex ſuppoſitione: nam, ſicut quod eſt, quando eſt, neceſſariò eſt pro tunc, ita quod eſt verum, pro tunc neceſſariò eſt verum ex ſuppoſitione, & quod eſt futurum, neceſſariò eſt futurum non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione, quòd futurum ſit: ergo quoad hoc eadem eſt ratio in propoſitionibus de futuro, & de præſenti, & neutris repugnat hæc neceſſitas, non fuit ergo hæc mens Ariſtotelis. Rurſus, quòd veritas propoſitionis ſit euidens, vel nobis, vel naturaliter, eſt omnino extrinſecum & accidentarium, vt propoſitio dicatur determinatè vera, nec ne. Nam quòd aſtra ſint paria determinatè eſt verum, vel falſum, quamuis à nobis non cognoſcatur: & idem D eſſet ſi à nulla creatura cognoſci poſſet, ſicut quòd Deus ſit trinus. Omnes item rationes Ariſtotelis præter hunc ſenſum procedunt, vt facilè conſtabit conſideranti ſuprà adductas.

10 Aureol. apud Capreol. Palac. Catherin.

Quam falsò nonnulli interpretentur mentē Ariſt.

Alij tandem dicunt propoſitionem de futuro, vt ſic non eſſe veram, præſertim propter ſecundam rationem in principio factam, & ita eſſe locutum Ariſtotelem, & hoc modo neque à Deo cognoſci, ſed vt præſentem æternitati ſuæ: & hoc modo non eſſe ab Ariſtotele conſideratam, quia fortaſſe non eſt hoc aſſecutus. Sed quia de hac præſentia æternitatis poſtea latè dicendum eſt, nunc dico, quòd quamuis Deus ſimplici intuitu videat res futuras vt præſentes, nihilominus etiam cognoſcit ab æterno complexiones, vel propoſitiones de futuro formabiles à creatura, eſſe determinatè veras. Et E ſimiliter videt rem, quæ tali tempore æternitati ſuæ præſens coexiſtit, habere relationem futuri ad totum tempus antecedens. Denique in intellectu creaturæ poſſunt formaliter eſſe illæ propoſitiones de futuro, & à Deo poſſunt reuelari, & enunciari, & habebunt determinatam veritatem. Vnde exiſtimo iuxta principia fidei non poſſe hoc negari, & Ariſtotelem in eo erraſſe. Quod etiam ſenſerunt Bonauent. Gregorius, Maior, & alij antiqui ſuprà citati.

11 Aliorum interpretatio.

12 Ad rationes ergo Ariſtotelis reſpondetur negando

12 Ad rationes ergo Ariſtotelis reſpondetur negando tolli contingentiam. Ad primam verò probationem reſpondetur, hanc determinationem veritatis contingentis non eſſe contra indifferentiam neceſſariam, vt effectus futurus ſit contingens, qui non excludit indifferentiam cauſæ, & virtutis eius, ſed tantùm actionis: cauſa autem non dicitur contingenter operari, vel eſſe operaturam, quia nihil determinatè operatura ſit, ſed quia ita eſt operatura, vt poſſit non operari. Vnde ad ſecundam reſpondetur ſolùm ſequi, ſi hæ propoſitiones ſemel ſupponuntur veræ, neceſſariò aliquando futurum eſſe, quod per eas ſignificatur, neceſſitate conſequentiæ, & ex ſuppoſitione, non ſimpliciter, quia abſolutè non fuit neceſſarium eas eſſe veras: tamen, ſuppoſito, quod veræ ſint, fieri non poteſt quin eo tempore verificentur, pro quo veræ eſſe ſupponuntur: de quo latiùs in fine huius libri. Ad tertiam reſpondetur veritatem harum propoſitionum non eſſe ſumendam ex cauſis ſecundùm ſe, ſed ex determinatione earum, quam in aliquo inſtanti habebunt, quia per has propoſitiones non ſignificatur cauſas poſſe hoc facere, hoc enim non ſufficit ad propoſitionem de futuro, ſed de poſſibili tantùm. Neque etiam ſignificatur cauſas hoc effecturas neceſſariò: hoc enim nimium eſt, & ſolùm ſignificatur per propoſitionem modalem, non verò de ineſſe. Vnde neque etiam ſignificatur cauſas nunc iam eſſe determinatas ad illum effectum, qui futurus dicitur, nam hoc neceſſarium non eſt ad veritatem illarum propoſitionum, quæ non coniungunt effectum cum cauſa pro tempore præſenti, ſed tantùm pro futuro: ſolùm ergo ſignificatur, quod talis cauſa aliquando determinanda ſit ad talem effectum, etiamſi nunc illa cauſa ſit indifferens. Quæ omnia ſatis ex ſequentibus conſtabunt.

Reſpōdetur ad rationes Ariſtot.

CAPVT III.

Futura contingentia non poſſe in proxima cauſa præſciri oſtenditur.

1 OSTENDIMVS habere Deum præſcientiam futurorum contingentium: ſupereſt vt viam & modum illa cognoſcendi inquiramus, & quoad fieri poſſit declaremus. In qua re non eſt difficultas de medio ex parte cognoſcentis: nam conſtat Deum per ſuam eſſentiam, tanquam per lumen ſpeciem, & actum intelligendi, hæc ſingularia omnia cognoſcere: ſed difficultas eſt de medio ex parte rei cognitæ. Quia cùm hæ veritates contingentes, neque per ſe notæ ſint, neque ſimpliciter neceſſariæ, vix poteſt intelligi quo medio perſpiciantur. Seu, quod idem eſt, cùm effectus contingens non manet neceſſariò à cauſa ſua, nec cauſa ipſa de ſe ſit determinata ad talem effectum, vix poteſt intelligi, quo modo certò cognoſcatur talis effectus futurus antequàm ſit. Qua difficultate nonnulli Theologi ſuperati, dixerunt nullam ſufficientem rationem, aut modum huius cognitionis poſſe à nobis in hac vita explicari: ſatiſque nobis eſſe, ſi ex infinitate diuinæ perfectionis Deum hæc omnia noſſe concludamus, vt videre licet in Ocham, Gabriele, & Greg. in 1. diſt. 38. & Marſilio, q. 40. Sed, quamuis verum ſit non poſſe nos exactè myſterium hoc intelligere, aut explicare quoad modum eius: nihilominus aliquam eius rationem aſſignare poſſumus: & quod in aliis rebus diuinis nobis contingit, facilius nobis eſt oſtendere quid non ſit, quàm quid ſit. Ideòque

Quàm ſit difficile aſſignare medium, in quo cognoſcatur hæc futura.

Ocham. Gabr. Gregor. Marſil.

A per varios modos diſcurremus, eoſque qui nobis non probantur, reiicimus, vt ita tandem quid à nobis dici poſſit, concludamus.

Duobus igitur modis intelligi poteſt aliqua veritas, ſcilicet, vel in alio, vel in ſeipſa intuitiuè. Rurſus in alio variis modis, quorum aliqui imperfectionem claram inuoluunt, & ideò non habent locum in Deo, vt eſt cognitio in teſtificante: quo modo Prophetæ cognoſcunt hæc futura. Deo enim non poteſt hic modus cognitionis conuenire, tum quia imperfectus eſt, tum quia non habet Deus à quo diſcat. Rurſus poteſt aliquid in alio cognoſci, vt in effectu: & hic etiam modus cognitionis non habet locum in Deo propter generalem imperfectionem ſuam, & quia ſpecialiter, ac per ſe repugnat his fu-
B turis; quia antequàm ſint, non poſſunt habere effectum per quem cognoſcantur. Aliter verò poteſt vnum in alio cognoſci abſque imperfectione, ſcilicet cùm cognoſcitur effectus in cauſa exemplari, vel efficiente; vel proxima, vel remota, & per hos modos diſcurrendum nobis eſt. Quoniam verò ſermo eſt de actibus liberis, qui à voluntate creata pendent, ſuppono non habere aliam cauſam, niſi vel proximam, quæ eſt ipſa voluntas creata cum omnibus conditionibus ſuis, vel primam, quæ eſt Deus cum omnibus ex parte eius requiſitis. Vnde certum eſt in cauſis cœleſtibus, vel aliis ſimilibus non poſſe hæc futura præcognoſci, alioqui poſſent ab Angelis, & à dæmonibus cognoſci, & tales cauſæ no-
C ſtram poſſent determinare voluntatem: quod falſum eſſe conſtat, & alibi ſolet contra Aſtrologos iudiciarios ex principiis fidei oſtendi. Itaque hic dicemus de cauſa proxima, & poſteà de prima.

2 Diuerſimodè rei veritas cognoſci poteſt.

3 Prima ſententia eſt generalis, omnia hæc futura poſſe cognoſci in cauſa proxima, id eſt in voluntate non nudè ſumpta, ſed vt applicata eſt hic & nunc, cum hoc iudicio, hoc obiecto, hac inclinatione, ac denique cum omnibus aliis, quæ illam poſſunt, vel impedire, vel determinare ad volendum. Itaque ſentit Durand. in 1. diſt. 38. q. 3. & Thomas de Argentina in 2. diſt. 40. art. 3. ad argumenta, & aliqui moderni Thomiſtæ hoc ſequuntur, & afferunt locum D. Tho. 1. contra Gent. c. 67. ratione 3. ſed illum locum ſuprà explicui cap. 1. de effectibus naturalibus con-
D tingentibus cum Ferrar. ibi. Durandus etiam, & alij auctores non ſatis rem explicant, quia adiungunt diuinam voluntatem inter cæteras cauſas, de qua nunc non agimus. Poteſt fundari hæc opinio primò, quia interdum videntur hæc futura reuelari in cauſis ſuis, vt apud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone hæc facta, &c.* nam pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum ibi prædicitur, vt futura ex vi talium cauſarum, ſcilicet virtutum & miraculorum, nam in ſe non potuit præuideri, cum nunquam fuerit. Secundò ratione tacta à Durando, quia Deus comprehendit naturam voluntatis, & omnia, quæ illam poſſunt impedire, & determinare: ergo, ſi omnia hæc Deus intueatur, videbit in illis ad quam partem ſit determinanda voluntas. Patet conſequentia, quia, ſicut ex cauſa
E natura ſua determinata ad vnum, neceſſariò ſequitur effectus; ita ex cauſa indifferente natura ſua, ſi adiungantur omnia quæ illam poſſunt impedire, & determinare, infallibiliter ſequitur talis effectus. Tertiò, quia Angelus, vel dæmon virtute naturali poteſt cognoſcere futura in cauſa probabiliſſima coniectura, & interdum moraliter certa: ergo Deus, qui infinitè ſuperat Angelum in perſpicacia intellectus, poterit etiam certo hæc in cauſa cognoſcere.

Qui ſentiāt cauſam proximam eſſe medium huius cognitionis.

Durand. Thom. de Argent.

Quo id dicant fundamento.

4 Secunda opinio poteſt eſſe media, ſeu diſtinctione vtens. Nam ſunt quidam effectus contingentes; qui fiunt à voluntate ſola virtute naturali ex genera

Secūda opinio. Solos effectus gratię

R

cognoſci in cauſa proxima.

generali cauſalitate cauſæ primæ. Alij verò ſunt effectus gratiæ, qui fiũt ſpeciali Dei motione, vel auxilio. Priores effectus, ait hæc opinio, nõn poſſunt cognoſci in cauſa proxima, propter rationes infra tractandas, & quia hic nihil ſpeciale interuenit. Poſteriores verò effectus poſſunt cognoſci à Deo in cauſa proxima, ſcilicet in auxilio efficaci, quod Deus præſtat ad hæc opera facienda: de quo multi intelligunt locum citatum Matthæi 11. hoc autem auxilium eſt aliquid in homine inhærens, & principium proximum, ſeu cauſa libera operationis eius: ergo cognoſcitur effectus in cauſa. Quinimo aliqui extendunt hanc diſtinctionem ad actum liberum bonum, vel malum, vt malus cognoſci non poſſit in cauſa: omnis autem bonus poſſit: quia ad malum non dat Deus ſpecialem motionem inhærentem homini, & antecedentem ad actum, ne fiat Deus auctor mali: ad omnem autem bonum actum dat huiuſmodi motionem, quia ſpeciali modo eſt auctor omnis boni. Vnde tandem alij (qui iam in re coincidunt cum prima opinione) addunt, quòd etſi mali actus non poſſint præcognoſci in cauſa proxima, vt habente poſitiuam motionem, qua determinetur ad bonum, cognoſci tamen in illa vt carente tali motione, quia hoc ipſo quòd non mouetur, & determinatur ad bonum, determinabitur ad malum, ſi quidem ad alterum determinanda eſt, & ſine prædicta motione non poteſt ad bonum determinari. Hæc, & alia huiuſmodi inuenientur in aliquibus ex recentioribus, quæ latius ſuperiori opere tractata ſunt.

Quo modo actus prauos cognoſci, dicant alij.

5 Tertia opinio generaliter negat poſſe hæc futura cognoſci in ſuis cauſis proximis. Hanc docet expreſſè D.Tho. 1.p.q.14.art.13.& infrà q.57.art.3.& 86. art.4.& 2.2.q.171. art. 6. ad 2. & 1.contra gent. cap. 66.& 67. Caietanus, & Ferrarienſis his locis. Capreolus latè in 1.diſt.38.q. 1. vbi in hoc conueniunt Scotus, & Ocham cum ſectatoribus, & ferè alij Theologi: & videtur indubitata ſententia.

3. opinio illis oppoſita.

Notationes ad veram ſententiam confirmandam.

6 PRo explicatione ſententiæ ſuppono primo, hîc non eſſe ſermonem de voluntate diuina, & prædefiniente, vel concurrente per abſolutum decretum ſuæ voluntatis; ſed ſolùm de eo quod in homine inhæret, vel ineſſe poteſt, quo ad volendum, vel nolendum, ſeu non volendum inducatur vel retrahatur: quod ſolum eſſe poteſt, per ſe ac proximè loquendo, in voluntate vel intellectu. Nam, licèt exteriora, & appetitus ſenſitiuus poſſent etiam conferre; tamen omnia debent per intellectum applicari, vt excitare vel mouere voluntatem poſſint: omne autem illud, quod huiuſmodi eſt, debet eſſe præuium ad actum contingentem, & liberum, & conſequenter ad ipſam actionem, qua fit talis actus, nam in illa eſt formalis vſus libertatis: debet ergo eſſe cauſa talis actionis, & conſequenter aliquid ab ipſa diſtinctum.

7 Secundò ſupponendum, & explicandum eſt, quid ſit effectum contingentem cognoſci in cauſa: ne incidamus in æquiuocationem qua aliqui vtuntur, dicentes hunc effectum cognoſci in cauſa, non in virtute cauſæ, ſed in determinatione cauſæ. Dupliciter enim poteſt hæc determinatio intelligi: vno modo, vt fiat liberè, & actiuè ab ipſa libera facultate eliciente actum liberum, & liberè ſe determinante. Alio modo poteſt intelligi paſſiuè, & abſque vſu libertatis, & conſequenter ab alio principio intrinſeco ſeu inhærente homini, quodcunque illud ſit, & in quouis genere cauſæ. Prior determinatio conſiſtit

Quid ſit effectus contingẽtes cognoſci in cauſa.

A in aliquo actu ſecundo: nam, cum dicatur eſſe liberè, & actiuè à voluntate vt à proximo principio, nihil aliud eſſe poteſt niſi actus ſecundus: in voluntate enim nihil eſt niſi aut actus, aut habitus, & ſi quid aliud eſſe poteſt per modum actus primi. Hæc autem determinatio non eſt actus primus ſeu habitus, tum quia actus primus non proximè elicitur à voluntate, ſed ad ſummum fit per actum: vnde effectio eius non eſt libera, niſi quatenus actus ex quo reſultat, liber eſt: tum etiam, quia habitus non determinat voluntatem ad vnum, habitibus enim vtimur cùm volumus: ergo illa determinatiò non eſt niſi actus ſecundus à voluntate liberè elicitus. Vnde ſi effectus contingens, qui cognoſci dicitur, ſit ille idem actus quo voluntas ſe determinat; B cognoſcere talem effectũ in determinatione cauſæ, non eſt cognoſcere illum in cauſa, ſed in ſeipſo, quia ipſemet eſt formalis determinatio cauſæ: ſi autem ille effectus ſit aliquis alius manans ab hac determinatione, vel tanquam actus imperatus tantùm, vt motio brachij manat à voluntate efficaci, ablato impedimẽto; vel tanquã actus imperatus, & elicitus ſimul à volũtate, vt dolor de peccatis ex volũtate efficaci pœnitendi; vel denique tanquã actus elicitus tãtùm, & reſultãs ex alio, à quo virtualiter tantùm imperatur, vt electio medij neceſſarij ſequitur ex intentione finis: his omnibus modis verum eſt huiuſmodi effectum poſſe cognoſci in determinatione cauſæ iam ſuppoſita, & non ablata, nec impedita. Tamen ille effectus non cognoſcitur, vt contingens, ſed vt habens neceſſariam connexionem cum C tali determinatione: quare nõ ſolum à Deo, ſed etiã ab Angelo cognoſci poteſt, ſi aliunde nota ſit determinatio prima, ex qua oriuntur conſequentes effectus. Ergo in toto hoc cognitionis genere non propriè cognoſcitur effectus contingens in cauſa libera vt ſic, ſed in actuali determinatione eius: Ideóque adhuc ſupereſt videndum quomodo cognoſcatur illa prima determinatio in qua tota hæc contingentia poſita eſt. Et hoc eſt obiter notandum in omni ſerie effectuum contingentium habentium inter ſe neceſſariam originem vnius ab alio, ita vt primus ſit contingens, illo verò poſito, alij neceſſariò oriantur, tunc enim in ſolo primo quærendum eſt medium, vel modus quo cognoſci poſſit: nam illo co- D gnito, in illo poterunt reliqui cognoſci, quia iam non cognoſcuntur vt contingentes, ſed vt neceſſarij ex ſuppoſitione.

Poſterior determinatio non poteſt conſiſtere in 8
actu elicito à voluntate: nam vel ille eſſet liber, & ſic incideremus in priorem modum: vel eſſet neceſſarius, & ſic cognoſcere talem determinationem non eſſet cognoſcere effectum contingentem, ſed neceſſarium. Et conſequenter, ſi ex illo actu alij oriantur, qui in illo cognoſci poſſunt, tota hæc cognitio pertinebit ad neceſſarios effectus, non ad contingentes. Niſi quis fingat, à voluntate habente & eliciente talem determinationem neceſſariam, ex vi illius poſſe oriri effectus contingentes qui in tali determinatione infallibiliter cognoſcantur: hoc E autem neque ab aliquo hactenus dictum eſt, nec ſatis poteſt mente concipi: & à fortiori impugnabitur ex dicendis, nam quoad hoc eadem erit ratio de illo quæ de paſſiua determinatione. Non igitur conſiſtit hæc paſſiua determinatio in actu elicito à voluntate, ſed in aliqua alia diſpoſitione inhærente, vel ipſi voluntati vel intellectui, ratione cuius voluntas ita eſt determinata in actu primo ad hunc actum eliciendum, vt omnino illum, & non alium effectura ſit: & hoc modo propriiſſimè dicitur effectus cognoſci in cauſa, & in virtute cauſæ, ſiue talis rei qua vim habet ad ita determinandã voluntatem,

non

non verò in ipſa voluntate, niſi quatenus apta eſt ſic determinari.

9 Tertiò ſuppono ſermonem eſſe de ſcientia certa & infallibili, ita, vt, illa poſita, implicet contradictionem in ſenſu compoſito non ita fieri: nam de ſcientia coniecturali omnes docent poſſe huiuſmodi effectum in cauſa cognoſci, vt patet ex D. Tho. 1. par. quæſt. 14. art. 13. & ſæpe aliàs. Et eſt per ſe manifeſtum experientia, & ratione: quia voluntas, licèt ſit ex ſe indifferens, ex adiunctis inclinatur magis ad vnam partem, quàm ad aliam, & frequentiùs ſequi ſolet vel quod melius apparet, vel quod fortiùs apprehenditur, vel quod eſt conſentaneum alicui naturali propenſioni. Hic autem cognitionis modus in primis generalis non eſt, nam interdum poteſt voluntas, etiam poſitis omnibus requiſitis ad agendum, manere ad vtramque partem ita indifferens, & æquè propenſa eſt vt neque per coniecturam poſſit in ea cognoſci quid actura ſit. Solùm ergo contingit hic modus cognitionis, quando adiunctæ circumſtantiæ reddunt voluntatem magis propenſam ad vnam partem, quàm ad aliam; tantóque erit maior coniectura, quantò in hoc fuerit maior inæqualitas. Ac deinde etiam tunc hic modus cognitionis propriùs à Deo remouetur, quàm ei tribuatur, quia, ſi aliquo modo in eum conuenit, non eſt ex parte diuini iudicij, ſed ex parte tantùm obiecti: nam, vt latiùs in diſp. 30. ſect. 15. Metaphyſicæ dixi, Deus non habet probabilia iudicia, vel coniecturas, ſed euidenter iudicat quid cauſæ vel ſigna magis indicent, & in hoc habet ſummam perfectionem, quia cognoſcit in cauſa quidquid in ipſa eſt, & eo modo quo eſt. Et ideo Deus non ſiſtit in hac cognitione, ſed aliunde eam habet certam & infallibilem, per quam iudicet quid futurum ſit.

Scientia de qua eſt ſermo, certa eſt, non coniecturalis.
D. Thom.

Deus non certò cognoſcit effectus contingentes in proximis illorum cauſis.

10 His poſitis dicendum eſt, non poſſe Deum habere certam & infallibilem ſcientiam futurorum contingentium in proximis eorum. Hanc concluſionem probo primò generali ratione tacta à D. Tho. ſuprà, quia effectus in cauſa cognoſci non poteſt niſi ſecũdùm eſſe quod habet in illa: ſed effectus contingens in cauſa ſua proxima, etiam proximè diſpoſita ad operandum cum omnibus prærequiſitis non habet eſſe certum & determinatum, ſed indifferens: quia virtus cauſæ neque ex ſe eſt ad illum determinata, neque ex omnibus adiunctis prærequiſitis ſufficienter determinatus: ergo non poteſt talis effectus in tali cauſa cum certitudine cognoſci. Maior cum conſequentia per ſe notæ videntur. Minor conſtat ex dictis in ſuperiori opere, & in diſput. 19. Metaph. de ratione cauſæ liberæ, eſt enim de ratione eius vt poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, maneat adhuc indifferens: cauſa autem propria & proxima horum effectuum contingentium eſt cauſa libera.

11 Præterea declaratur in communi hoc modo, quia hæc cauſa eſt voluntas, & in illa præcisè ſumpta certum eſt, & conſtat hoc non poſſe cognoſci. Sumo ergo omnia quæ adiunguntur voluntati, & dicuntur ita determinare illam in actu primo, vt iam certò poſſit in ea cognoſci effectus. Et interrogo, an illa omnia neceſſitate naturæ eueniant, ita vt voluntas neceſſitate quadam naturali ſeu extrinſeca in illo ſtatu conſtituatur, vel cum contingentia & libertate ſua? Si hoc ſecundum dicatur, reſtabit quærendum, quomodo cognoſcatur voluntatem eſſe conſtituendam in eo ſtatu, cùm contingens ſit. Et, ſi hoc ipſum dicatur cognoſci in alia priori cauſa; rurſus idem de illa interrogabimus, & nunquam erit quærendi terminus; niſi ſi ſtamus vel in cauſa neceſſariò agente, vel in effectu, qui non poſſit cognoſci in cauſa ſua. Si verò concurſus illorum omnium quæ determinant voluntatem, dicatur neceſſitate quadam euenire, perit libertas, quia cauſa, quæ neceſſitate naturæ determinata eſt ad vnum, non agit liberè: nam hæc duo ſunt contradictoriè oppoſita: ſed hæc cauſa neceſſitate naturæ determinata eſt ad vnum, quia neceſſitate naturali, vel extrinſeca, dicũtur illi adiungi, vel ſupperaddi ea quæ illã determinant ad vnum: ergo. Dixi ſemper. *Neceſſitate naturali, vel extrinſeca*, quia parum refert quod illa neceſſitas proueniat à cauſa naturali, vel à libera extrinſeca, ſi reſpectu voluntatis ex neceſſitate infertur, vt in lib. 1. præcedentis operis latè proſecuti ſumus.

Solet ad hæc argumenta reſponderi per vulgarem diſtinctionem de ſenſu compoſito & diuiſo, nimirum voluntatem ſic applicatam ad opus, infallibiliter operari, & nihilominus liberè, etiamſi omnes illæ circumſtantiæ determinantes illam, antecedant vſum libertatis, & ex illis ſequitur infallibilis illa determinatio: quia tota hæc eſt neceſſitas ex ſuppoſitione, & non ſimpliciter. Sed contra hanc doctrinam latè in ſuperiori opere oſtendimus ex alia doctrina Anſelmi longè veriori, ſenſum compoſitum & diuiſum non rectè illo modo applicari ad defendendam libertatem. Quia ſuppoſitio eſt antecedens vſum libertatis, & eſt vera cauſa actus ſubſequentis, & talis, vt illa poſita, infallibiliter, atque adeo ineuitabiliter ſequatur actus, talis ſenſus compoſitus non ſaluat, ſed euertit libertatem: cùm vſus liber, nec in ponenda tali ſuppoſitione, nec in emanatione actus à voluntate iam ſic affecta cerni poſſit. Primum ſupponitur, cùm dicitur talis ſuppoſitio antecedere vſum liberi arbitrij, ſecundum verò dicitur, cùm effectus infallibiliter ſequi aſſeritur ex voluntate ſic affecta quia non poteſt illa infallibilitas fundari niſi in neceſſaria emanatione, ſaltem ex voluntate ſic affecta: quod alij etiam fatentur, dum hanc vocant neceſſitatem ex ſuppoſitione. Quia hæc neceſſitas non eſt ex ſuppoſitione ipſius effectus, vt ſit ſola neceſſitas conſequentiæ; ſed dicitur eſſe ex ſuppoſitione cauſæ: & ideo non poteſt eſſe niſi neceſſitas emanationis effectus à cauſa: eſt ergo neceſſitas ſimpliciter. Et ideo meritò D. Thom. 1. part. quæſt. 14. art. 13. ad 3. dixit, hæc futura, quæ cognoſcuntur à Deo, non habere neceſſitatem, prout in propriis cauſis conſiderantur. 12

Vulgaris ſolutio propoſitæ rationis.
Diluitur.
D. Thom.

Vltimò verò oſtendo à priori, nihil eſſe vnde poſſit talis connexio, vel emanatio effectus à cauſa infallibiliter oriri: quod facilè fiet, diſcurrendo per cauſas, ſeu principia in ipſo homine inhærentia, quæ poſſint voluntatẽ determinare: illa enim, vt ſuprà dixi, ſolùm poſſunt eſſe in intellectu, vel volũtate. Rurſus, quæ ſunt in intellectu, omnia reduci debent ad aliquod iudicium; nam quæ ſunt per modum habitus tantùm, vt ſic, non mouent voluntatem: & ſimplices etiam apprehenſiones vel nihil, vel parum mouent, vt ex primo, & ſecundo conſtat: totum ergo reuocatur ad iudicium. De quo Durandus ſentit habere vim determinandi voluntatem in 2. diſt. 24. quæſtione prima, & tertia. Proceſſit autem ex falſo principio, quia contendit intellectum eſſe potentiam formaliter liberam. Alij verò Theologi, qui idem ſentiunt, licèt fateantur in iudicio non eſſe formalem libertatem, non conſequenter loquuntur, & libertatem euertunt, vt in diſput. 19. Metaph. latius tractaui. Et breuiter oſtenditur. Nam interrogo an illud iudicium ſit naturale, vel liberum? Si naturale, & illo poſito volũtas ſit determinata ad vnũ, naturaliter & neceſſariò eſt determinata: & ita hic 13

Probatur iterum concluſio ratione à priori.
Durand.

effectus ſequitur ex neceſſaria connexione cauſarum naturaliter agentium;ergo non erit contingens, neque libera. Si verò iudicium eſt liberum , aut imperatiuè ab alio actu voluntatis : ita in illo priori actu erit contingentia, & fiet idem argumentum: aut iudicium illud eſt liberum per ſe & formaliter ſeu electiuè:& hoc ſupponit falſum principium,ſcilicet intellectum eſſe potentiam formaliter liberam : & prætereà tota contingentia erit in illo iudicio.De quo vlteriùs inquirendum erit, in qua cauſa cognoſcatur:& redit etiam idem argumẽtum. Deinde ratio à priori eſt , quia intellectus , ſeu iudicium eius non mouet voluntatem niſi ex parte obiecti: obiectum autem non infert neceſſitatem voluntati quoad exercitium (de hac enim loquimur) extra viſionem beatam.

14 Excludũtur illa quæ dici poſſent volũtaté determinare.

Deinde in voluntate inquiro, quid ſit illud quod determinat illam : quia non poteſt eſſe actus ab illa elicitus , vt ex dictis in ſecunda ſuppoſitione maniſeſtè conſtat.Nam,ſi actus ille ſit liber , ad illum requiretur alia determinatio:vel ſi in illo ſiſtitur , iam non cognoſcitur in cauſa,ſed in ſe. Si verò eſt neceſſarius,iam determinatio quæ ex illo ſequitur,erit naturalis & neceſſaria. Neque etiam poteſt eſſe ſolus habitus , quia , vt dixi , omnis habitus ſubditur vſui libero voluntatis , ſi aliàs non determinetur ab obiecto. Reſpondebis , eſſe motionem diuinam inhærentem voluntati. Sed hoc etiam facile excludi poteſt ex hactenus dictis : nam vel illa motio intelligitur eſſe ipſemet actus liber voluntatis creatæ prout eſt à Deo , vel aliquid diſtinctum ab actu , præuium ad illum, datumque voluntati , vt determinatè efficiat illum.Si primum dicatur,non eſt ad rem præſentem : nam cognoſcere actum in tali motione , non eſt cognoſcere effectum in cauſa , ſed in ſe , quia illa motio eſt ipſemet actus ſeu actio contingens & libera.Niſi forte dicatur,Deum cognoſcendo illam motionem vt eſt ab ipſo, per illam cognoſcere reſpectũ ad voluntatem creatam. Quod tamen dici non poteſt de illa motione,vt eſt aliquid receptum in creatura.Nã,vt aliàs oſtendi,eſt vna indiuiſibiliter à Deo & creatura,quam Deus ſimplici & perfecto actu intuetur prout in ſe eſt.Vnde non priùs , etiam ſecundùm rationem,videt illam vt à ſe,quàm vt à creatura,vel è conuerſo : non ergo cognoſcit vnum reſpectum in alio, ſed videt ſimul ſimplicem illam actionem cum vtroque reſpectu. An verò in voluntate ſua , quatenus eſt cauſa illius actionis poſſit Deus præcognoſcere determinationem, ſeu concomitantiam cauſæ ſecundæ, alia quæſtio eſt poſteà tractanda. Si autem illa motio dicitur eſſe præuia,iam in ſuperiori opere latè probatum eſt talem motionem nõ eſſe neceſſariam ad cauſalitatem cauſæ primæ cum cauſa ſecunda,neque etiam ſpectare ad auxilia gratiæ,quæ nobis dari fides docet , ideoque & neceſſariam non eſſe , & ſine cauſa fingi , & prætereà repugnare libertati : talis ergo motio nihil ad futurorum contingentium cognitionem confert.

15 Malos actus non cognoſci in carẽtia diuinæ motionis ad bonum.

Atque hinc etiam facilè impugnatur ſententia eorum, qui dicebant in malis actibus futura contingentia cognoſci in carentia diuinæ motionis ad bonum : nam ſermo eſſe poteſt vel de futuris peccatis,quæ conſiſtunt in ſola carentia actus,vel quæ cõſiſtunt in actu poſitiuo. Prima carentia vel non poteſt cognoſci illo modo,vel ſi cognoſcatur,non poterit eſſe culpabilis & libera:quia aut motio illa Dei, in cuius negatione cognoſci dicitur , eſt ſimpliciter neceſſaria ad agendum , vel non : ſi non eſt neceſſaria , ergo ſine illa poterit eſſe actus : ergo in negatione illius non poterit cognoſci negatio actus vt infallibiliter futura.Si autem ratio eſt neceſſaria : ergo impoſſibile eſt ſine illa fieri actum : ergo non po-
A teſt ad culpam tribui quod ſine illa non fiat. Neque effectus ille priuatiuus eſt contingens reſpectu talis cauſæ priuatiuæ , ſed ſimpliciter neceſſarius.Dicetur fortaſſe , eſſe culpabilem homini talem carentiam actus , quia per illum ſtat quò minùs habeat illam motionem Dei. Sed hoc non dicitur conſequenter, quia reſpectu illius motionis homo tantum paſſiuè ſe habet quia, vt ſupponitur,illa motio non eſt ipſamet operatio hominis , ſed aliquid præuium illi datum , vt ita determinatè operetur. Neque fingi poteſt quid acturus ſit homo vt recipiat hanc motionem ; oportebit enim illud eſſe aliquid liberum , & ad illud indigebit alia motione : Vnde ſiſtendum erit vel in motione quæ ſit à ſolo Deo , & non ſit in poteſtate hominis : vel in aliquo actu bono libero, B ad quem non ſit neceſſaria talis motio, quod intendimus. De quo diſcurſu latiſſimè diximus in libris de Auxiliis. Et ferè idem fieri poteſt de alio peccandi genere per efficientiam actus mali : quia vel ad actum malum eſt neceſſaria eadem præmotio diuina quæ ad actum bonum , & ſic ad cognoſcendum illum non ſufficiet cognoſcere carentiam motionis ad bonum,ſed oportebit cognoſcere poſitiuè motionem ad malum:nam fieri poſſet vt neutra daretur ; Vel non eſt neceſſaria talis motio Dei determinans ad malum : & tunc ex ſola carentia motionis ad actum bonum,non poteſt cognoſci actus malus , quia adhuc voluntas manet indifferens ad agendum,vel non agendum : & non ſupponitur de- C terminata per aliquam motionem Dei : ergo nullo ex his modis poteſt cognoſci actus malus , vel malus ordinis naturæ in ſua cauſa.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

SVpereſt vt fundamenta aliarum opinionum diſſoluamus. Ad primum reſpondetur, illas locutiones, *Si in Tyro , & Sidone , &c.* & ſimiles non fundari in cognitione futurorum effectuum contingentium in cauſis ſuis , ſed in præſcientia conditionata futurorum contingentium : de qua an , & quo modo ſit,infrà diſputandum ex profeſſo. Ad ſecundum argumentum , illud rectè procedit de futuris contingentibus , quæ pendent à ſolis cauſis natura- D libus , quæ ab intrinſeco determinari , vel impediri poſſunt : ad cauſam verò liberam non rectè accommodatur : nam poſitis omnibus quæ illã poſſunt remouere,vel inclinare,ipſa per ſe poteſt vel determinare , vel cohibere actum cum auxilio Dei accommodato. Et ideo , ſicut hac ratione non poteſt in ipſa voluntate nudè ſumpta cognoſci effectus, ita neque in illa adiunctis aliis requiſitis, cum adhuc intrinſecam indifferentiam retineat. Ad tertium reſpondetur , Deum ſuperare Angelos in perfectione cognitionis , quia poteſt meliùs comprehendere omnia , quæ vel ex parte creaturarum, vel ex parte ipſius Dei poſſunt inclinare voluntatẽ: tamen ex parte obiecti non poſſe aliter effectum in cauſa cognoſci quam in ea contineatur:& ideò quã- E diu ipſa indifferens & indeterminata manet , non poſſe effectum in ea omnino infallibiliter cognoſci. Ad fundamentum ſecundæ opinionis , quod attinet ad auxilium efficax , ſuppoſita doctrina præcedentis operis reſpondeo breuiter , efficaciam huius auxilij non conſiſtere in hoc quòd phyſicè & vi ſua determinet voluntatẽ ; ſed in hoc quòd ex præſciẽtia & liberalitate Dei datur eo modo , & ea opportunitate & tempore , quo Deus ſcit habiturum effectum : & ideo tale auxilium non poteſt eſſe prima ratio cognoſcendi in illo effectum futurum. Nam potiùs ſupponitur præſcientia ſaltem conditionata , quod , ſi tale auxilium detur , habiturum eſt effectum. 16

effectum. Ad aliam partem de actibus bonis reſpondetur, quoad phyſicum concurſum primæ cauſæ non aliter concurrere Deum ad actus bonos naturales, quàm ad actus malos quoad entitates eorum. Nihilominus tamen dici, & eſſe auctorem bonorum, & non malorum, quia illi ſunt per ſe intenti ab ipſo, & non iſti; illi ſunt voliti, iſti tantum permiſſi, illos præcipit & conſulit Deus, hos verò minimè, ſed potiùs prohibet, vt latè in 2. libro ſuperioris operis dictum eſt. Hæc autem omnia nihil referunt vt actus boni poſſint in cauſa proxima cognoſci, potiùs quàm mali.

CAPVT IV.

Rationem cognoſcendi futura contingentia ex diuinis Ideis non ſatis reddi.

1 DICENDVM ſequitur de cauſa prima, ſeu Deo ipſo, an in ſe vt in cauſa ſufficienter cognoſcat hæc futura. Duplex autem ratio cauſæ poteſt in præſenti conſiderari, ſcilicet exemplaris, & efficientis, nam cauſa finalis ſpecialem hîc difficultatem non habet. Ad cauſam verò exéplarem pertinét ideæ, ad efficientem ſcientia, & voluntas: & ideo de his tribus dicemus. Nam de potentia, cùm à ſcientia & potentia executiua determinetur, clarum eſt per ſe ſe non poſſe eſſe rationem ſufficienté huius ſcientiæ: quia nihil operari valet, niſi per ſcientiam, & voluntatem determinetur.

2 *Deum futura cognoſcere in ſuis Ideis, ſentiũt aliqui.* De Ideis ergo fuit aliquorum Theologorum opinio, cognoſcere Deum omnia futura contingentia in ſuis Ideis, tanquam in primo obiecto determinante diuinam ſcientiam ad iudiciũ de huiuſmodi futuris. Inſinuat Alexáder Alenſis 1.p.q.23.mẽb.3. & mẽb.4. art.4. Et communiter tribuit Bonau. in 1.d.39.art.2. quæſt.3. Tamen hi auctores nihil aliud dicunt, quàm Deum cognoſcere hæc futura per ſuas Ideas: Quòd verò Ideæ concurrant per modum obiecti, non declarant. Pro eadem ſententia citat Henric. Corduba libro 1. quæſt. 55. dub. 8. ſed non deſignat locum: tribuit etiam D. Thom. ſed immeritò, vt oſtendam. Caietan. verò 1. part. quæſt. 14. artic. 13. videtur apertè docere hanc ſententiam. Dicit enim Ideas eſſe mediatum obiectum, in quo Deus intuetur hæc futura. Et ita exponit D. Thom. cùm dicit. *Deum non ſolùm cognoſcere in rationibus rerum, quas in ſe habet (vt quidam dicunt) ſed etiam quia eius intuitus æternus fertur ad res ipſas.* Intelligit enim Caietanus, D. Thomam vtramque rationem aſſignare vt per ſe ſufficientem.

3 *Quo fundamento id aſſerant.* Fundamentum eſſe poteſt, quia Deus cognoſcit res alias in ſuis Ideis tanquam in obiecto proximo: ergo & hæc futura, quia eſt eadem omnium ratio. Item, quia Idea, vt obiectum adæquatur diuinæ eſſentiæ vt rationi intelligendi: ſed diuina eſſentia eſt ratio cognoſcendi hæc futura per modum principij: ergo Idea eſt ratio cognoſcendi illa per modum obiecti proximi. Tandem, quidquid Deus extra ſe cognoſcit, immediatè cognoſcit in ſeipſo tanquam in obiecto proximo, ergo & hæc futura: ſed Deus non eſt obiectum proximum talis cognitionis, niſi ratione Idearum: ergo.

4 *Quid ſit Idea, & an habeat rationẽ obiecti repræſentãtis creaturas.* Ad perfectam declarationem huius quæſtionis oportet multa de Ideis præmittere: tamen, quia non eſt præſentis inſtituti, ſuppono breuiter Ideam diuinam non eſſe aliquid extra Deum, ſed in Deo ipſo, & propriè eſſe in actu intelligendi Dei, & hoc modo eſſe in eſſentia, quatenus actus ipſe ſciendi eſt A ipſa eſſentia Dei; propriè tamen Ideam vt ſic non habere rationem obiecti, in quo tanquã in imagine obiectiua repræſentante, cognoſcitur creatura: quia reuera non eſt in eſſentia diuina talis modus repræſentationis, vt intelligi poteſt ex his, quæ de Ideis, & cauſa exemplari dixi diſput. 25. Metaph. ſect. 1. & in 1. part. latiùs traditur. Vnde reſpectu cognitionis directæ ipſius creaturæ, nullo modo ſe habet Idea vt obiectum, ſed vt formalis cognitio creaturæ. Quatenus verò poteſt in Deo intelligi quædam reflexio ſupra ſuam ſcientiam; ſcit enim ſe cognoſcere creaturas, & habere Ideas illarum; vt ſic habet Idea rationem obiecti.

Ex his ergo dicendum eſt primo, Deum per Ideas ſuas & rationes rerum quas habet, cognoſcere futura contingentia. Probatur, quia cognoſcit Deus hæc B futura per ſcientiam quam in ſe habet: ſed in ea ſcientia continentur rationes, & Ideæ rerum: imò Idea nihil aliud eſt quàm ipſemet actus ſciendi, vt repræſentans rem exiſtentem. Et ita in hoc nulla poteſt eſſe controuerſia, quantum ad rem ſpectat. Solùm quoad nomen eſt aduertendum, Ideam propriè denotare habitudinem cauſæ, & ſub hac conſideratione futura vt futura non cognoſci per Ideas, vt Ideæ ſunt: nam, vt infrà dicam, ſcientia futurorum vt ſic non eſt cauſa futuritionis eorum. Dicunt ergo hæc futura ſciri per Ideas, quatenus eadem ſcientia, in qua ſunt exemplaria rerum quas Deus producit, quæ repræſentant eaſdem res ſecundum ſe, & vt poſſibiles: eadem (inquam) repræſentat illas etiam vt futuras, ſtatim ac futuræ ſunt, ſine vlla additione reali quæ illi ſcientiæ fiat, vt aliàs latè diximus diſput. 30. Metaph. Ex hoc etiam intelligitur, C concluſionem poſitam in rigore procedere in his futuris, quorum Deus eſt auctor: illa enim ſola in Deo habent propriam Ideam vt excludantur futura peccata, quatenus mala ſunt: nam, ſicut illorum Deus non eſt cauſa, ita nec propriè dicitur habere illorum Ideam quantum ad habitudinem cauſæ; ſed dicitur hæc cognoſcere per Ideam bonorum, vt latiùs 1. part. quæſt. 15. *Aſſertio prima.* 5

6 *Argumenta Scoti cõtra aſſertionem poſitam.* Contra hanc concluſionem induci poſſunt argumenta Scoti in 1. diſt. 39. quæſt. 1. qua refert Caiet. 1. p. quæſt. 14. artic. 13. Et ſumma eorum eſt, quia Ideæ repræſentant naturaliter ante omnem determinationẽ liberam voluntatis Dei: ideóque tantùm poſſunt ſimplicia, & neceſſarias cõplexiones repræſentare. Alia D etiam addit Greg. 1. diſt. 38. quæſt. 2. art. 2. contendens contra Aureolum, non poſſe dari Ideas complexionum contingentium, ſed tantum rerum incomplexarum & ſimplicium. Nam, vt Ariſt. dicit 1. de Interpretatione cap. 2. complexio nihil ſignificat præter extrema. Sed in ſoluendis his argumentis immorari *Soluuntur.* non oportet, quia fortaſſe habent aliquam vim contra repræſentatioñé formalem obiectiuam, vt ſtatim dicam. At verò contra intentionalem repræſentationem, quæ fit per ipſummet actum & iudicium intellectus, nullam habere poſſunt. Nam per ſe euidens eſt iudicium de complexione aliquid amplius intellectualiter repræſentare, quam ſolum iudicium vel apprehenſio ſimplicium extremorum repræſentat, ſcilicet vnionem eorum inter ſe, vel ſimpliciter vel in ordine ad actualem exiſtentiam, vt in præſenti. E Neque hoc Ariſtot. vnquam negauit, ſed ſolùm eam complexionem ſeu vnionem non poſſe intelligi ſine extremis. Deus autem, quamuis complexè non cognoſcat; tamen perfectiſſimè iudicat, & repræſentat ſibi, quæ nos complexè ſignificamus, & intelligimus.

Dico ergo ſecundò, Idea non eſt ratio obiectiua determinans diuinam ſcientiam ad cognoſcendum futurum contingens, ſeu determinans illam ad *Aſſertio ſecunda.* 7

certum iudicium de illo ferendum. Neque ex ſolis Ideis poteſt ratio huius determinationis reddi. Hoc præcipuè intendunt Gregor. Ocham, & Gabr. in 1. d.38.& Scot.d.39. Et exiſtimo eſſe mentem D.Thom. 1. part. quæſt. 14. artic. 13. cùm dicit Deum cognoſcere futura, non ſolùm quia in ſe habet rationes rerum, ſed etiam propter præſentiam æternitatis, id eſt, ſolas rationes rerum per ſe ad hoc non ſufficere ſine præſentia æternitatis. Qui ſenſus colligitur ex D.Thom. aliis locis 1. part. quæſt. 58. artic. 3. & 4. & 2.2. quæſt. 171. artic. 6. ad 2. & quæſt. 2. de Veritate artic. 12. & in 1. diſt. 38. quæſt. 1. artic. 3. ad 5. vbique enim requirit hanc præſentiam æternitatis tanquam omnino neceſſariam ad futurorum cognitionem. Si autem præter illam eſſet alia ratio per ſe ſufficiens, non eſſet illa ſimpliciter neceſſaria: neque ex negatione illius rectè colligeret D. Thom. negationem ſcientiæ horum futurorum in Angelis, & in omnibus his quorum cognitio non menſuratur æternitate: nam dici poſſet, eos per Ideas aliquas, vel ſpecies intelligibiles ea cognoſcere. Atque ita videntur intellexiſſe hanc doctrinam D Thom. Capreol. in 1. diſt. 36. quæſt. 1. artic. 2. & diſt. 38. quæſt. 1. artic. 3. ad 5. contra 2. concluſ. & Ferrarienſis 1. contra Gentes cap. 66. & 67. Quod etiam confirmatur ex alio membro. Nam licèt D.Thomas dicat, *Non ſolùm per rationes rerum, ſed etiam per præſentiam*; tamen inde colligi non poteſt ſolam præſentiam ſufficere ſine rationibus rerum ſuo modo vel ſuo ordine concurrentium: quia præſentia requiritur (vt ita dicam) ex parte obiecti: tamen ex parte ſcientis requiritur actus in quo ſit formalis, ſeu intentionalis repræſentatio talis obiecti: & ille actus vt ſic repræſentans, dicitur ratio obiecti: ergo ſimiliter cum dicitur *per rationes rerum*, ſenſus eſt, illas quidem requiri ex parte cognoſcentis; tamen etiam requiri determinationem obiecti per præſentiam æternitatis, vt tales rationes rerum ad talia obiecta determinentur.

Gregor. Ocham. Gabr. Scot. D. Thom. Capreol. Ferrar.

8 Ratione declaratur concluſio, primò quia iuxta veriorem ſententiam Ideæ prout in Deo ſunt, non concurrũt ad cognitionem creaturarum per modum obiecti proximi, ſed per modum actus intellectualis, quo intentionaliter repræſentantur creaturæ ipſæ, vt in citato loco Metaphyſicæ generaliter oſtendi. Quare Caietan. in ſuo fundamento falſum principium ſumit. Secundò, quia Ideæ ex ſe & ex natura ſua, id eſt, quatenus habent neceſſariam repræſentationem, non repræſentant futura contingentia, vt rectè dixit Scotus: alioqui illa futura ſimpliciter eſſent neceſſaria, quia haberent connexionem cum aliquo, quod ex neceſſitate ſimpliciter conuenit Deo, ſcilicet cum Ideis: ergo Ideæ non neceſſariò, ſed liberè determinantur ad repræſentanda hæc futura: ergo ratio huius determinationis non poteſt ex ipſis Ideis ſumi, quia in eis vt ſic non eſt libertas. Et hæc eſt ferè tota vis argumentorum Scoti. Quam Caietanus reuera non ſoluit, ſed ferè totum quod probatur, admittit: Ait tamen poſita determinatione libera diuinæ voluntatis, ſtatim Ideas determinari ad repræſentanda futura, quæ iam futura ſunt ex vi determinationis voluntatis. Sed in primis nunquam D. Thomas hanc docuit radicem cognoſcendi in Deo futura contingentia. Vnde quoad hoc coincidit Caietan. cum opinione Scoti infrà tractanda: & patitur difficultates omnes quas contra illam obiicimus. Deinde, ſi ad determinationem diuinæ voluntatis recurrere oportet: non eſt neceſſe aliud obiectiuum medium excogitare. Nam determinatio diuinæ voluntatis non cognoſcitur in Ideis, ſed in ipſa; & illa cognita, determinabitur ſcientia Dei ad cognoſcenda futura: & eodem modo determinabuntur Ideæ, potiùs quam ipſa Idea ſit ratio talis determinationis: Addo etiam, ſi concipiatur Idea per modum imaginis obiectiuæ; & ſecluſa iudicij determinatione, vix concipi poſſe quòd ex ſola voluntate, quæ ſecundùm rationem extrinſeca eſt, determinetur Idea, vt eſt imago, ad hoc potiùs quàm ad illud repræſentandum: quia hoc non aliter fieri poteſt, quam cognoſcendo talem voluntatem, & conſequenter cognoſcendo ex illa hoc potiùs quàm illud futurum. Hæc ergo ſententia difficultatem, & obſcuritatem habet, & non declarat aliud medium diuinæ huius cognitionis, præter diuinam voluntatem, de qua ſtatim.

CAPVT V.

Deum non cognoſcere hæc futura in ſola ſuæ ſcientiæ efficacitate.

INVENIO quoſdam nouos Theologos aſſerentes, Deum ſua ſcientia, & efficacia eius, vt antecedit voluntatem Dei, determinare, & efficere vt ex effectibus contingentibus contradictoriis hoc potiùs quàm illud futurum ſit: & hoc modo, atque hac ratione cognoſcere illud quod futurum eſt, quia facit vt illud futurum ſit. Ita docuit Palat. in 1. diſtinct. 38. quæſt. 2. diſput. 2. dub. penult. Vbi diſtinctè explicat ſe loqui de ſcientia viſionis vt ſic; & vehementer impugnat opinionem Scoti dicentis, voluntatem diuinam determinare diuinam ſcientiam ad iudicandum hoc eſſe futurum, potiùs quàm illud. Et ratio eius non fundatur ſpecialiter in voluntate, ſed quia generaliter putat eſſe grauem errorem ponere aliquid extra diuinam ſcientiam, determinans illam, quaſi ipſa in ſe indifferens ſit, & indigeat determinante, ſiue hoc ſit voluntas Dei, ſiue obiectum ipſum vt futurum. Vnde eodem modo damnat erroris dicere, ſcientiam Dei determinari à rebus ipſis. Quia indifferentia, (inquit) nulla eſt apud Deum, qui omnia limpidiſſimè nouit, & actui puriſſimo omnis indifferentia repugnat. 1 *Explicatur ſententia affirmans.*

Fundatur præcipuè hac ratione, quia diuina ſcientia eſt cauſa futurorum: ergo ex ſe, & ex vi ſuæ cauſalitatis ſcit illa. Antecedens colligit primò ex variis locis Auguſtini dicentis; Res futuras eſſe, quia Deus ſcit illas non è conuerſo. Ita loquitur lib. 6. de Trinit. cap. 10. & lib. 15. cap. 13. & lib. 5. de Ciuit. capit. 9. Eúmque imitatur Gregor. 20. Moral. cap. 24. ſentit etiam D.Thom. 1. part. quæſt. 14. artic. 8 ad 1. & art. 13. ad 1. & Albertus 1. diſtinct. 38. artic. 3. & multi moderni Theologi ita loquuntur. Quia res futuræ non poſſunt eſſe cauſa ſcientiæ diuinæ, cùm hæc ſit æterna, & ſupra omnem cauſam: ergo ſcientia ipſa eſt cauſa, ob quam res ſunt futuræ, quia neceſſe eſt vt ſit aliquis ordo cauſalitatis inter illa duo. Confirmatur primò, quia diuina ſcientia eſt cauſa præſentium, ergo & futurorum, quia eandem cauſalitatem ſemper habet. Antecedens probat ex Alberto libro de Proceſſione vniuerſitatis, tract. 1. dicente, ſcientiam Dei eſſe quæ dat formam rebus, non voluntatem. Confirmatur ſecundò, quia diuina ſcientia æterna eſt, & antecedit omnia, ergo à rebus non pendet, neque à moribus ſiue bonis ſiue malis, neque ab eis determinatur; ſed propria eſſentia omnia nouit, & quia nouit, erunt. 2 *Illius opinionis fundamentum.*

Hæc ſententia eſt ſine dubio falſa, & vtitur locutionibus valde æquiuocis, quæ, ſi in eo ſenſu aſſumantur, qui ad eam confirmandam prædictam ſententiam aliquid conferre valeant, multa continet & noſtræ, & diuinæ libertati repugnantia. Oſtendo ſingula. 3 *Iudicium fertur de prædicta ſententia.*

ſingula. Primum vt ab eius fundamento incipiam. Cùm enim ait nullam ponendam eſſe in Deo indifferentiam, ſed repugnare hanc puro actui: aut tollit liberam voluntatem, aut omnino extra propoſitum loquitur. At per indifferentiam intelligit potentiam paſſiuam ad plures actus, aut ad plures modos reales, & intrinſecos. Et hoc modo veriſſimum eſt in Deo non eſſe indifferentiam, &, vt exiſtimo prorſus repugnat puro actui: quamuis ex aliquorum ſententia id non ſit erroneum, vt ab illo auctore aſſeritur. Nam Caietanus, & alij ponunt voluntatem Dei indifferentem ad modos illos poſitiuos & reales. Mihi tamen Caietani ſententia omnino diſplicet, vt alibi latè tractaui. Veruntamen hic ſenſus omnino impertinens eſt ad præſens: quia ſcientia Dei reſpectu futurorum non dicitur indifferēs hoc modo, ſed ſolùm quia ex ſe & intrinſeca natura ſua non eſt determinata ad iudicandum hoc eſſe futurum, potiùs quàm illud. Alio etiam ſenſu dici poteſt, in ſcientia Dei non eſſe indifferentiam, ſcilicet in aliqua duratione reali. Et hic ſenſus veriſſimus eſt; ſed non eſt etiam ad rem: quia nemo negat Deum ab æterno determinatè iudicaſſe de omnibus obiectis an futura ſint, necne, & hoc ſenſu ſcientiam Dei ſemper eſſe ad aliquam partem determinatam: ſicut voluntas Dei ab æterno determinata eſt, quamuis liberè: cum hoc tamen veriſſimum etiam eſt Deum in ipſa æternitate ſua ex ſe ſeu noſtro modo intelligendi, potiùs ratione eſſe indifferētem, tam in voluntate ad volendum extra ſe ipſum, quam in ſcientia vt determinabili ad futura contingentia repræſentanda, ita vt de vnoquoque iudicet quod futurum eſt, & non aliud.

4 Aut ergo prædicta ſententia negat in Deo indifferentiam etiam hoc vltimo modo, vel non: ſi non negat, malè reprehendit alios auctores, & falsò errorem illis imponit, & nihil conficit ſuo diſcurſu: imò impoſſibilia ſunt quæ dicit, vt oſtendam. Si autem hoc etiam genus indifferētiæ Deo negat, grauiſſimè errat. Primò, quia aliàs non eſſet in Deo libertas, quæ ſine huiuſmodi ſaltem indifferentia intelligi non poteſt. Ex quo exemplo intelligitur, talem indifferentiam non dicere imperfectionem, neque repugnare puto actui, quia non eſt per modum potentiæ paſſiuæ, ſed per modum cuiuſdam eminentiſſimæ perfectionis, quæ ſe ipſa ſine vlla mutatione, vel additione reali poteſt attingere hoc vel illud obiectum pro ſuo arbitrio, vel capacitate obiecti. Et hanc doctrinam eleganter ſignificauit Hugo Victor. lib. 1. de Sacramentis, p. 2. cap. 16. dicens, *Si futura non eſſent, in Deo præſcientia non eſſet, ſed ex hoc nihilominus in Deo fuiſſet, quia ipſa, quæ præſcientia eſt in Deo fuiſſet.* Ac ſi diceret, integra maneret ſcientia, nullaque res, vel modus realis illi defuiſſet, non tamen haberet habitudinem rationis, ſeu determinationem talis obiecti vt futuri. *Hugo Vict.*

5 Secundò, quia, ſi in ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium non eſt ſaltem hæc indifferentia: ergo diuina ſcientia natura ſua, & ab extrinſeco eſt ita determinata ad ſcienda illa futura contingentia, quæ nunc ſcit, ſicut eſt determinata ad ſciendum ipſum Deum, vel poſſibilia: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia indifferentia & determinatio ſunt immediatè oppoſita, & nihil aliud eſt eſſe indifferentem, quàm non eſſe determinatam: ſi ergo ex ſe non eſt indifferens, erit ex ſe determinata. Falſitas conſequentis patet, quia talis determinatio non ponitur ex aliqua ſuppoſitione, ſed ex natura talis ſcientiæ: quidquid autem conuenit illi ſcientiæ ex intrinſeca natura, ſimpliciter neceſſariò conuenit, ita vt contradictionem implicet non conuenire: ergo fuit ſimpliciter impoſſibile Deum non ſcire Petrum peccaturum, vel mundum eſſe futurum: hic

A verò eſt manifeſtus error, quia, abſolutè loquendo, potuit mundus non eſſe, & Petrus non peccare: ergo abſolutè potuit etiam Deus non ſcire illa eſſe futura. Quapropter ponere talem determinationem in ſcientia Dei ex natura ſua, planè eſt tollere libertatem tam in Deo, quàm in nobis: quia, cum illa ſcientia dicatur eſſe ſimpliciter neceſſaria, aut ſupponit neceſſitatem in obiecto ſimpliciter, aut facit illam, vt poſſit eſſe ſimul ab intrinſeco infallibilis.

Nec verò iuxta oppoſitam ſententiam dici poteſt, talem determinationem in illa ſcientia non eſſe ex neceſſitate ſimpliciter, ſed ex aliqua ſuppoſitione; tum quia hinc neceſſariò conſequitur eſſe indifferentem modo explicato: quod negatum erat. Tum etiam, quia ſtatim inquiram quæ ſit illa ſuppoſitio. 6 *Occurritur cuidam ſolutioni.*
B Oportet ergo vt ſit aliquid diſtinctum à ſcientia, re, vel ratione: ergo erit aut obiectum ipſum ſeu res ſcita, aut aliqua cauſa eius creata, vel voluntas Dei; omnia autem hæc excludit & negat prædicta ſententia: ergo plane ponit determinationem ſimpliciter, & neceſſariam in ſcientia ipſa: quod ſine dubio nulla ratione ſuſtineri poteſt.

Scientia Dei vt efficax non eſt ſufficiens ratio futura cognoſcendi.

Dico ergo, ſcientiam diuinam per ſe ipſam, & ex vi cauſalitatis ſuæ non poſſe eſſe ſufficientem rationem ob quam determinetur ad hoc obie- 7
C ctum, ſeu ad iudicandum hoc eſſe futurum potiùs quam illud. Probatur primò, quia ſcientia viſionis vt ſic non eſt cauſa futurorum contingentium quæ per illam ſciuntur, quæ eſt expreſſa ſententia D. Thom. quæſt. 6. de Verit. artic. 3. vbi ait præſcientiam Dei non importare habitudinem cauſæ vniuerſaliter, & ideo certitudinem eius tantùm eſſe certitudinem cognitionis, prædeſtinationem verò addere habitudinem, & certitudinem cauſæ. Atque ad hoc confirmandum valent teſtimonia Patrum dicentium, futura non eſſe futura, quia præſciuntur; ſed potiùs præſciri, quia futura ſunt: quos ex parte retuli in 1. lib. de Auxiliis cap. 13. num. 15. & 16. Et videri etiam poteſt Hieronymus Iſai. 16. Et maximè *D. Thom.* *Hieron.*
D vulgaris eſt locus Origenis libro 7. ſuper epiſtol. ad Rom. iuxta illa verba, *Quos vocauit, hos & iuſtificauit,* dicentis, *Nam ideo aliquid erit quia Deus ſcit, ſed quia futurum eſt, ſcitur à Deo antequàm fiat.* Hoc tamen teſtimonium exponens D. Thom. 1. part. quæſt. 23. artic. 8. ad 1. ait intelligendum eſſe ſecundum vim illationis ſeu conditionalis propoſitionis: quia ſi futurum eſt, ſcitur à Deo, non verò in ratione cauſalis. Et eodem modo exponit Albertus in 1. diſtinct. 38. artic. 3. Sed in primis repugnat vis verborum cum cauſali nota, quæ plus indicat quàm illationem, vt ex Dialectica conſtat. Deinde obſtat illa contrapoſitio ſeu cōparatio inter has duas propoſitiones, quia Deus ſcit futurum, ideo futurum eſt; vel è conuerſo, quia futurum eſt, ideo ſcitur à Deo: ergo par- *Origen.* *D. Thom.* *Albert.*
E ticula, *quia*, in eadem ſignificatione ſumitur in vtraque, neque enim eſt veriſimile æquiuocationem commiſſam eſſe: ſi autem ſumeretur in vi tantùm conſequentiæ & conditionalis, vtrumque affirmandum eſſet; nam, ſi Deus ſcit aliquid futurum, ſine dubio erit, & è contrario, ſi futurum eſt, etiam Deus ſciet illud. At verò Origenes, & Patres alij vnam partem affirmant: & alteram negant: ergo non vtuntur ſola vi conſequentiæ, & conditionis, ſed aliquid amplius voluit. Præterea Auguſtinus 5. de Ciuitat. capite decimo, ſpecialiter negat hanc cauſalem, *Quia Deus ſcit Petrum peccaturum, ille peccabit:* ne faciat Deum auctorem peccati. Quod etiam affirmat Cy- *Auguſt.* *Cyrill.*

Leo Papa.

rillus libro 9. in Ioann. cap. 10. & Leo Papa ſermo. 16. de Natiuitate, & alij multi: ergo non loquuntur de ſola illatione, ſed de cauſalitate: nam etiam in peccatis bona eſt illatio. *Si Deus ſcit Petrum peccaturum, peccabit.* Et hoc exemplo ſufficienter poſſet improbari illa ſententia: nam Deus non ideo ſcit Petrum peccaturum, quia per ſuam ſcientiam determinet illum ad peccandum, vt conſtat ex his Patribus, & ex omnibus quæ de hac re diximus lib. 2. de Auxiliis: nam quoad hoc eadem eſt ratio de ſcientia, quæ de voluntate, vel quolibet alio principio: nam omni modo repugnat Deo determinare hominem ad peccatum: Ergo non poteſt eſſe illa generalis ratio præſciendi futura: imò etiam colligi poteſt nunquam eſſe, quia quoad hoc eadem eſt ratio de quolibet alio actu, quæ de peccaminoſo. Quod ſenſit eodem loco Auguſtinus ſubdens: Si peccare noluerit, hoc omnino ille præſciuit, ſicut ergo ſi homo peccaturus eſt, hoc ſupponitur vt Deus illud ſciat; ita etiam ſi peccaturus non eſt. Hinc denique colligunt Patres, vt infrà cap. vltimo oſtendemus, hanc ſcientiam non imponere neceſſitatem rebus, quia non eſt cauſa, ſed pura intuitio, quod ſignificauit Concil. Valent. ſub Lothario capit. 2. dicens. Nec prorſus vlli malo præſcientiam Dei impoſuiſſe neceſſitatem, vt aliud eſſe non poſſit: ſed, quod ille facturus erat ex propria voluntate, ille ſicuti Deus, qui nouit omnia ante quàm fiant præſcit ex ſua potentia, & incommutabili maieſtate. Et hæc eſt ratio à priori huius veritatis: nam ſcientia viſionis ſeu futurorum vt ſic, eſt merè ſpeculatiua, & non practica: omnis autem ſcientia ſpeculatiua ſupponit obiectum ſuum, quia quatenus talis eſt, non eſt factiua eius, vt ex Metaphyſica conſtat: imò omnis cognitio, quatenus cognitio eſt, ſupponit obiectum cognoſcibile, vt rectè ſenſit Auguſtinus 4. Gen. ad literam cap. 32. Vnde etiam ſcientia practica, quæ vt ſic eſt cauſa ſui obiecti, quatenus cognitio eſt, ſupponit obiectum eſſe factibile, & nondum cognoſcit factum: cognitio autem, qua artifex cognoſcit effectum vt à ſe factum, nunquam eſt cauſa obiecti, quia ſupponit illud iam cauſatum. Ita ergo eſt in Deo ſupremo artifice, non enim operatur res formaliter per eam ſcientiam, per quam ſcit eas eſſe factas, quia talis ſcientia ſupponit effectionem talium rerum, iuxta illud Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: ſed hæc ſcientia, qua Deus cognoſcit futurum contingens, eſt illa qua videt rem vt exiſtentem pro ſuo tempore: ergo illa vt ſic non eſt cauſa ſui obiecti: ergo non poteſt eſſe hæc ſcientia propria ratio determinationis rei futuræ.

Conci. Valent. — *Auguſt.* — *Geneſ.*

8 Secundò argumentor vlterius, quia, quamuis daremus illam ſcientiam eſſe cauſam, tamen quantum eſt ex parte Dei, deberet eſſe cauſa libera & indifferens, cum cauſetur extra Deum: ergo determinanda illa eſſet ad cauſandum hoc potiùs, quàm illud, & determinaretur ad iudicandum hoc potiùs quàm illud, ſed non poteſt ipſa ſe ipſam determinare, quia ſcientia non eſt formaliter libera; deberet ergo determinari per priorem voluntatem: ergo impoſſibile eſt, vt ſcientia ſola per ſe ipſam ſit prima radix huius determinationis, ergo vel recurrendum eſt ad voluntatem diuinam quod prædictus auctor negat, de quo infrà dicam, quantum ad rem ſpectat, ille verò non conſequenter loquitur, cùm cauſalitas ſcientiæ eſſe non poſſit niſi per applicationem voluntatis, propter quam rationem potentia executiua Dei non poteſt eſſe prima radix huius determinationis, quia debet per voluntatem determinari. Ac denique, ſi voluntas excludatur, ex parte obiecti ſeu rei ſcitæ quærenda eſt determinatio, vt poſteà concludemus.

9 Ad fundamentum alterius ſententiæ reſpŏdetur, iam ſatis conſtare ex dictis quid Patres in hac re ſentiant, inter quos etiam Auguſtinū adduximus: cùm ergo in aliis locis affirmet, res eſſe futuras quia Deus ſcit illas, non loquitur de ſciētia viſionis vt ſic, ſed de ſcientia practica, quæ ſcientia approbationis vocari ſolet, quæ ſecundùm ſe præcedit ordine rationis decretum voluntatis, quo Deus vult rem futuram eſſe, vel permittere, per voluntatem autem determinatur ad hoc vel illud faciendum, & ſic approbationis dicitur: Et ideo Auguſtinus libro 5. de Ciuit. capite 9. ſemper cum ſcientia voluntatem adiungit, ſic enim habet in fine capitis. *Quapropter & voluntates noſtræ tantùm valent, quantum Deus eas valere voluit atque præſciuit*: præſcientia ſcilicet, qua cognoſcit proprietatem rei, & valorem eius: de eadem ergo intelligēda ſunt cætera quæ ſubdit. Et eodem modo ait libris de Trinit. *Ideo ſunt, quia nouit, non enim neſciuit quæ fuerat creaturus*: loquitur ergo de ſcientia quæ antecedit, & qua Deus eſt potens ad creandum: de eadem ergo ſubdit. *Quia ſciuit, creauit*, adiuncta ſcilicet voluntate, ſcientia autem viſionis ſubſequitur ſecundum rationem poſt decretum voluntatis: & ideo hæc ſcientia vt ſic non poteſt eſſe cauſa. Et eodem modo intelligendus eſt D. Thom. 1. part. quæſt. 14. artic. 13. ad 1. Quando verò negat Auguſt. Deum cognoſcere rem futuram, quia futura eſt, intendit præcipuè Dei ſcientiam non pendere ex præſentia ſeu exiſtētia rei: vnde non ait de futuro, ſed de præſenti. Non quia ſunt, ideo nouit, & ſubiungit. Neque aliter ſciuit creata, quàm creanda. Et eodem modo loquitur Gregorius. Adde, quod in ordine ad eandem ſcientiam approbationis à fortiori eſt vera illa negatio, Deinde aliqui Scholaſtici ita loquuntur, ne ſignificare videantur obiectum illud habere propriam cauſalitatem circa Dei ſcientiam, aut Deum accipere ſcientiam à rebus, cùm per ſeſe omnia ſciat. Quam puto fuiſſe mentem D. Thomæ, non tamen negant neceſſarium ordinem præſuppoſitionis, quo neceſſarium eſt hoc eſſe futurum vt ſcientia viſionis præſciri poſſit. Quod ſignificant alij Patres, cùm illa cauſali locutione vtuntur.

Soluuntur fundamenta prioris ſententiæ. — *Auguſtin.* — *D. Thom.*

10 Ad primam confirmationem reſpondetur, per eandem ſcientiam Deum cauſare præſentia, per quam cauſat futura: neutra autem cauſat per ſcientiam viſionis vt ſic. Neque Albertus loquitur de ſcientia viſionis, ſed de ſcientia abſolutè. Ad ſecundam confirmationem, in qua abſurdum eſſe reputat ſcientiam Dei determinari ex rebus, reſpondetur, ſi intelligat de determinatione formali intrinſeca, & reali, quæ in Deo ſit, verè eſt abſurdum, ſed à nemine hoc dicitur: ſi verò de obiectiua determinatione tanquam conditione neceſſaria, vt in diuina ſcientia futurum repræſentetur, id non ſolùm non eſt abſurdum, ſed omnino neceſſarium, vt ſcientia ſupponat obiectum ſcibile.

CAPVT VI.

Ex decreto æterno diuinæ voluntatis non ſumi ſufficientem rationem huius ſcientiæ.

1 EST multorum Theologorum opinio, Deum præcognoſcere contingentia futura in decreto voluntatis ſuæ. Richardus in 1. diſtinct. 38. artic. 1. quæſt. 5. & Scot. diſtinct. 39. quæſt. vnica, §. *Viſo de contingentia, &c.* & in quodlibetis quæſt. 14. Et in re idem ſentit Caietan. 1. part. quæſt. 14. art. 13. vt capit. 5. attigi, & multi ex modernis Thomiſtis idem ſentiunt. Fauet etiam Alexander Alenſ. 1. part. quæſt. 27. memb. 7. dicens, præſcientiam dicere ordinem

Sententia affirmans explicatur.

ordinem ad præordinationem. Inclinat etiam Durandus in 1. diſtinct. 38. dicens, Deum cognoſcere hæc futura in ſe, & in cauſa eorum. Eſt autem diuerſitas inter hos auctores, quia Richardus ſolùm ait cognoſcere Deum hæc futura in ſua voluntate tanquam in cauſa infallibili, ſimpliciſſimo quidem modo, & abſque diſcurſu ex parte cognoſcentis; virtuali tamen diſcurſu incluſo in obiecto, hoc ſcilicet, quidquid Deus vult, erit; hoc Deus vult, ergo hoc erit. Scotus verò addit alium modum cognitionis præter hunc, ſcilicèt, quia poſito decreto illo diuinæ voluntatis, ſtatim incipit eſſe determinatè vera illa propoſitio, *Hoc erit*, quæ ante illud decretum non erat determinatè vera: & ideo iam Deus illam cognoſcit, non tantum in voluntate ſua, ſed etiam intuendo in ſe ipſa veritatem illam.

2 *Quo fundamento nitatur.* Fundamentum huius ſententiæ, quia, ſi hoc decretũ eſt in Deo, ſine dubio eſt ſufficiens principium ad cognoſcenda hæc futura propter efficaciam diuinæ voluntatis: ſed hæc voluntas eſt in Deo, vt iſti auctores latè probant. Et ſumma omnium rationum eſt, quia Deus omnia immediatè operatur per voluntatem ſuam, vel ſolam, vel cum cauſis ſecundis: ergo & dirigit omnia in fines à ſe intentos & prædefinitos, quod pertinet ad perfectam & efficacem prouidentiam, & operatur omnia per efficacem voluntatem, qua vult illa eſſe antequam ſint futura, & conſequenter priùs etiam quàm præſciat illa eſſe futura: ergo ad omnia quæ in tempore fiunt, antecedit voluntas efficax Dei, vt intendens, & exequens, non ſolum anteceſſione æternitatis, ſed etiam ante præſcientiam ſecundùm rationem. Quod breuiter explicatur, & confirmatur, quia, licèt res non ſit futura, quia ſit præſcita à Deo, ſed potiùs è contrà, ideo eſt præſcita à Deo, quia futura eſt, tamen ideo eſt futura, quia Deus voluit illam fore: nam *operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ* (*Ad Epheſ. 1.*): ergo de primo ad vltimum voluntas Dei antecedit præſcientiam, & conſequenter voluntas eſt ſufficiens ratio talis ſcientiæ.

3 *Duplex voluntas Dei circa actum liberum hominis.* Hæc ſententia ita generatim propoſita mihi non probatur. Vt autem rationem explicem, ſuppono, duplicem voluntatem poſſe intelligi ab æterno in Deo circa actum liberum creaturæ, priùs ratione quàm intelligatur eſſe abſolutè futurum. Vna eſt circa actum ipſum abſolutè & ſecundùm ſe, qua ſcilicet vult illum actum eſſe: alia eſt circa concurſum ſuum ad talem actum. Prior voluntas interdum eſt inefficax, ſeu ſimplex tantùm affectus: de qua hîc non eſt ſermo, quia certum eſt ex illa non inferri infallibiliter futurum eſſe effectum, quia hæc ſolùm eſt voluntas antecedens, quæ non ſemper impletur: Debet ergo eſſe voluntas efficax, & ita abſoluta quæ nullam includat conditionem, quæ ex vi & efficacitate eius poni non poſſit. Et hæc dici ſolet prædefinitio, vel prædeterminatio, quia non ſolùm ex æternitate præcedit tẽporalem determinationem ipſius voluntatis, ſed etiam ordine rationis antecedit præſcientiam eius, & in ratione etiam cauſæ antecedit. De qua prædefinitione magna quæſtio eſt, an Deus illam habeat circa actus liberos, vel repugnet libertati. Ego verò ex his, quæ latè tradidi in præcedenti opere, ſuppono prædefinitionem hanc, ſi ſolùm ſit per modum interni propoſiti, & abſolutæ intentionis voluntatis Dei, non repugnare cum libertate noſtrarum actionum, ideóque eſſe in Deo circa actus bonos, præſertim ſupernaturales; circa actus autem prauos haberi non poſſe propter malitiam eorum. Si autem talis præfinitio ſit etiam prædeterminatio ad extra voluntatis creatæ, per ſe prædeterminans illam phyſicè & efficaciter ad opus, ſic credimus repugnare libertati, vt dicto loco latè oſtendimus. Poſterior autem voluntas concurrendi ad actum in vniuerſum neceſſaria eſt ad omnem actum tam bonum, quàm malum, quatenus actus eſt; quia nullus eſſe poteſt ſine concurſu Dei, & Deus non præbet concurſum ſuum niſi volendo, nec incipit hoc velle in tempore, ſed ex æternitate: & neceſſe eſt vt priùs ratione hoc velit, quàm præſciat abſolutè effectum eſſe futurum, cùm non poſſit eſſe futurus niſi ex concurſu eius. Ac denique neceſſe eſt vt velit in particulari concurrere ad hunc vel illum actum, hîc, & nunc, & non tãtùm confusè ad actus volũtatis, quia aliàs Deus cõfusè & imperfectè operaretur, nec haberet diſtinctam prouidentiam ſingulorum effectuum: quod erroneũ eſt. Vnde in hoc non poteſt eſſe inter Catholicos controuerſia, nec memini me legiſſe, vel audiſſe aliquẽ in hoc diſſentientem, aut in eo cõſtituentem huius diſputationis difficultatem: ſed in hoc ſolùm an hæc volũtas concurrendi, quantumuis diſtincta & in particulari, ſit ſufficiens ratio cognoſcendi effectum eſſe futurum.

Actus prædefiniti certo cognoſcuntur in prædefinitione.

4 *Aſſertio prima.* HIs poſitis, dico primò, Actus liberi boni prædefiniti à Deo, ſuppoſita tali prædefinitione, euidenter cognoſcuntur futuri in illa, & ex vi illius: illa tamen prædefinitio non poteſt eſſe prima ratio cognoſcendi futura libera, ſed neceſſariò aliam ſupponit ſeu includit. Prima pars concluſionis certiſſima eſt, quia non ſtat aliquid eſſe ſic prædefinitum à Deo, & non fieri, alioqui voluntas Dei non eſſet efficax, neque omnipotens. Et hoc ſenſu dixit Hilarius (*Hilarius.*) lib. 9. de Trinitate. *Quæ Deus facere decreuit, in ſua voluntate cognouit.*

5 *Obiectio.* Obiiciunt verò quidam, quia æternum decretum diuinæ voluntatis ſolùm addit reſpectum rationis ipſi diuinæ voluntati, qui reſpectus rationis intelligitur reſultare in Deo, eo quòd res ſit futura, ſicut reſultat relatio ex poſitione termini: ergo non poteſt in decreto ipſo cognoſci quòd res ſit futura, ſed potiùs cognoſcendo rem eſſe futuram, & cognoſcendo voluntatem Dei, cognoſcetur in ea eſſe tale decretum: ſicut cognito fundamento & termino, cognoſcitur relatio. Et confirmatur, quia Deus non poteſt intueri in ſe illum reſpectum rationis, ſolus enim intellectus creatus illum confingit, dum imperfectè rem concipit: & ideo ſolùm eſt obiectiuè in intellectu creato abſtractiuè cognoſcente. Sed hæ rationes ſupponunt quidem illam difficultatem nunquam ſatis explicatam, quid ſcilicet ſit completè, ſeu quid addat hoc decretum in Deo, tamen in præſenti nullam nouam difficultatem ingerunt. Nam poſterior ratio, vt ab illa incipiamus, vel probat Deum non cognoſcere ſuum decretum liberum in ſeipſo, & prout in ſe eſt; quod ſine errore dici non poteſt: vel nihil probat. Probatur, quia, ſi reſpectus ille rationis ita dicitur addi per hoc decretum, vt ſit de intrinſeca ratione eius, & ſine illo cognoſci non poſſit, & alioqui negatur Deum intueri reſpectum illum, aut habere illum obiectiuè in ſuo intellectu; planè ſequitur Deum non intueri vel cognoſcere ſuum decretum, quia non cognoſcit reſpectum, qui eſt de ratione eius. Si autẽ ille reſpectus verè non eſt de intrinſeca ratione talis decreti, vt reuera non eſt, ideóque cognoſci poteſt illud decretum prout in ſe eſt, non formando neque fingendo talem reſpectum, vt reuera poteſt, & Deus ipſe illud cognoſcit, & fortaſſe etiam Beati; planè ſequitur, ad cognoſcendum decretum formaliter loquendo non eſſe neceſſarium cognoſcere terminum illius reſpectus vt ſic, & conſequenter prius ratione poſſe co-

gnoſci

gnoſci decretum illud, & in illo vt in cauſa poſſe cognoſci rem eſſe futuram. Per quod etiam facilè reſpondetur ad priorem rationem, quæ ſi aliquid valeret, etiam probaret non eſſe rem futuram ex decreto, ſed potiùs ex eo quod res futura eſt, eſſe in Deo decretum, quod omnino falſum eſt. Et ſequela patet, quia ex eo quòd res eſt futura, dicitur in Deo reſultare reſpectus, per quem formaliter & completiuè conſtituitur decretum. Falſum ergo eſt hoc quod ſupponitur tanquam fundamentum illius rationis. Nam, cùm reſpectus ille re vera non ſit in Deo, ſed fingatur ab intellectu, quod extrinſecum eſt, & accidentarium, & decretum verè & intrinſecè ſit in Deo; non poteſt ille reſpectus intrinſecè conſtituere ipſum decretum: & ideo ad fingendum reſpectum neceſſarium ſit præcognoſcere terminum, non verò ad cognoſcendum ipſum decretum. Vnde, cùm dicitur decretum liberum non addere Deo niſi reſpectum rationis; non ideo dicitur, vt affirmetur talis reſpectus eſſe de intrinſeca ratione decreti: ſed ſolum vt negetur hoc decretum addere Deo rem, aut modum realem, quo Deus carere potuiſſet: ideóque ſi quid concipitur à nobis tanquam additum, ſolùm eſſe reſpectum rationis. Nihil ergo obſtat illa ratio, quominùs actus prædefinitus cognoſcatur eſſe futurus in decreto, quo prædefinitur, tanquam in cauſa, qua exiſtente infallibile eſt ſequi talem effectum.

6 Prædefinitio nõ eſt prima radix cognoſcendi futura libera.

Secunda pars concluſionis, in qua eſt difficultas, ita declaratur. Nam hæc prædefinitio diuina, vt terminata ad actum liberum creaturæ, neceſſariò ſupponit in Deo & facultatem efficaciter faciendi vt ille actus infallibiliter fiat, & ſcientiam qua nouit quid neceſſe ſit ipſum Deum facere circa voluntatem creatam, vt illa infallibiliter faciat talem actum: & hoc ſenſu talis prædefinitio neceſſariò ſupponit in Deo hanc ſcientiam conditionatam: *Si ego hoc vel illud facio circa hunc hominem: hoc volet,* vel è conuerſo: *Si hic homo in tali opportunitate excitetur vel moueatur, hoc operabitur.* Vnde, qui ponunt in Deo prædefinitionem hanc, ſi ſimpliciter negant hanc ſcientiam, non conſequenter loquuntur, & repugnantia dicunt. Dico autem, *ſi ſimpliciter negent,* quia poteſt diuerſis modis hæc ſcientia poni, vt ſtatim explicabo: & ſi vno modo negetur, & non alio, non erit repugnantia, tamen ſimpliciter illam tollere, & admittere prædefinitionem, repugnat. Probatur, quia impoſſibile eſt, eum, qui per intellectum & voluntatem operatur, intendere prudenter & efficaciter finem, quin habeat præcognita media, quibus poſſit conſequi finem illum: ergo, ſi intentio non quomodocunque eſſe debet efficax, ſed ita vt illa poſita impoſſibile ſit in ſenſu compoſito effectum intentum non ſequi; neceſſe eſt vt qui habet eam intentionem præcognoſcat modum & viam infallibiliter exequendi effectum intentum, vt ex vi talis intentionis infallibile ſit applicare illa media, quibus ille effectus infallibiliter eſt futurus: huiuſmodi autem eſt intentio Dei efficax, vt declaratum eſt: & ideò de Deo dicitur. *Quæcunque voluit Dominus fecit:* ergo talis voluntas ſupponit facultatem, & ſcientiam operandi ex tali facultate; eſſétque imprudentiſſima & temeraria voluntas, quæ vellet aliquid vt infallibiliter efficiendum, ignorando modum quo poſſit facere, vt infallibiliter fiat. Hæc autem ſcientia includit virtute illam conditionalem, quòd, ſi Deus hoc vel illud faciat, vel permittat circa voluntatem creatam, illa hoc vel illud operabitur.

7 Rurſus hæc præſcientia duobus modis intelligi poteſt: primò vt effectus ille cognoſcatur futurus poſita illa conditione ſeu motione Dei ex vi eiuſdem; vel aliunde ex alia præſentia reali, vel obiecti-

A ua. Si hoc poſterius dicatur, iam ille modus ſupponit cognitionem effectus liberi alia via & ratione præter prædefinitionem diuinam: & ita prædefinitio non poterit eſſe prima ratio & cauſa cognoſcendi effectum liberum, quod intendimus. Prior verò modus requirit non tantùm prædefinitionem per modum intentionis, ſed etiam per modum efficacis determinationis voluntatis, quæ repugnat libertati: ergo nullo modo ſola prædefinitio poteſt eſſe prima ratio huius cognitionis. Conſequentia cum maiori propoſitione, & prima parte minoris eſt clara in hoc poſteriori diſcurſu, quia, cùm ante ſuam prædefinitionem Deus cognoſcat, voluntatem creatam, ſi hæ vel illæ conditiones illi adiungantur, hoc eſſe facturam, non poteſt cognoſcere id eſſe facturam niſi altero ex duobus modis poſitis, ſcilicet, quia vel illa

B ſe determinabit cum proportionato concurſu, vel auxilio Dei, vel quia determinabitur à ſolo Deo, quia neque agere poteſt ſine determinatione, neque modo alio determinari poteſt, niſi altero ex prædictis, vt omnes conuenimus. Et quidem ſi priori modo eſt determinanda, manifeſtè concluditur, eam determinationem in illa conditionali non cognoſci in alia prædefinitione, quia ante illam præſcientiam nulla alia eſt, vt probauimus, &, ſi talis fingeretur, de illa rediret idem argumentum. Igitur talis præſcientia ſupponit alium modum cognoſcendi effectus futuros liberos. Et hac ratione dixi prædefinitionem non poſſe eſſe primam radicem huius cognitionis, niſi illa etiam talis ſit, quæ phyſicè determinet

C voluntatem ad actum prædefinitum: ſupponimus autem hoc eſſe impoſſibile ſalua libertate, ex dictis in lib. 1. & 3. de Auxiliis: ergo. Dicunt verò aliqui, decretum illud non eſſe prædefinitiuum, neque ſupponere præſcientiam etiam conditionatam, ſed eſſe concomitans, & ſecum potius afferre præſcientiam, & ideo non repugnare libertati, quia licet ſit prius cauſalitate; non tamen ſubſiſtendi cõſequentia, ſicut cauſa in actu eſt prior natura effectu, non eſt tamen prior ſubſiſtendi conſequentia. Sed hoc non rectè dicitur, quia tota ratio repugnantiæ inter decretum phyſicè determinans voluntatem, & libertatem, poſita eſt in cauſalitate, non in ſubſiſtendi conſequentia. Nam etiam cauſa neceſſitans poſita in actu non eſt prior ſuo effectu in ſubſiſtendi conſequentia, &

Aliquorum placitum.

Reiicitur.

D tamen propter anteceſſionem in cauſando repugnat libero vſui inferioris cauſæ. Decretum ergò illud ſi eſt prius cauſalitate, & non ſupponit præſcientiam, neceſſe eſt vt ex ſe ſit efficax ad prædeterminandam potentiam, & quòd id faciat, vt efficax ſit & infallibile, hæc autem efficacitas non relinquit libertatem actualem in inferiori cauſa, quod ſecus eſt quando tale decretum ſupponit aliunde conditionatam ſcientiam, vt dictum eſt, & iterum ſtatim dicetur.

Dico ſecundò, Prædefinitio diuina non eſt neque eſſe poteſt ſufficiens ratio cognoſcendi hæc futura in vniuerſum. Ratio eſt, quia hæc prædefinitio non conuenit rebus omnibus ſeu actibus futuris contingentibus: in prædefinitione autem ſolùm poſſunt

8 Prædefinitio non eſt ſufficiens ratio cognoſcẽdi futura in vniuerſum.

E cognoſci ea quæ prædefiniuntur, vt per ſe conſtat. Prior propoſitio probata eſt à nobis latè in lib. 2. de Auxiliis, vbi oſtendimus Deum nec prædeterminare voluntates humanas ad actus peccatorum, neque eos abſolutè prædefinire aut determinare vt ſint, ſed ſolùm permittere, vt Concilia, & Sancti loquuntur, oppoſitúmque repugnare diuinæ bonitati. Dicunt verò aliqui ſufficere voluntatem permittendi eſſe peccatum, vt in ea cognoſcatur eſſe futurũ. Sed hoc falſum eſt, in rigore ac per ſe loquendo, niſi ſupponatur alia ratio cognoſcendi hæc futura, quæ per ſe iuuet, vt in fine huius capitis declarabo. De

actibus

actibus autem bonis in eodem opere de Auxiliis oſtendimus incertum eſſe an omnes ſint prædefiniti à Deo,præſertim illi qui ſupernaturales non ſunt: ſi ergo aliqui non fuere prædefiniti,illi non cognoſcentur in decreto prædefiniente. Et ſaltem videtur certum potuiſſe Deum non prædefinire hos actus, etiamſi voluerit ad illos concurrere: non potuit tamen illos ignorare , quacumque ratione futuri fuerint. Prædefinitio ergo neque adæquata , neque neceſſaria ratio huius ſcientiæ futurorum eſſe poteſt.

Decretum concurrendi cum creatura non eſt adhuc ſufficiens ratio cognoſcendi futurum actum.

9 Aſſertio 3. Dico tertiò, Decretum æternum quo Deus ſtatuit concurrere in tempore cum humana voluntate ad talem actum,non eſt ſufficiẽs principium, vel ratio cognoſcendi illum actum eſſe futurum,niſi aliunde ex alia ſcientia,vel præſcientia iuuetur. Declaratur,& probatur,quia vel illud decretum eſt abſoluta & efficax volitio talis actus, vel eſt tantum voluntas dandi concurſum, qui ex parte Dei requiritur:primum dici non poteſt; ſecundum autem per ſe non eſt ſufficiens ratio cognoſcendi futura, ergo. Minor quoad priorem partem probatur,primò quia illa voluntas non eſt decretum de quo agimus, loquimur enim in concluſione de voluntate Dei neceſſaria ad dandum concurſum ſuum creaturæ: illa autem voluntas ſic abſoluta & efficax non eſt neceſſaria ad dandum concurſum, vt in lib. 1. & 2. de Auxiliis latè probaui:tum quia nemo haberet paratum Dei concurſum ad ea opera , quæ non facit, quia de illis non eſt tale decretum Dei: tum quia in malis actibus non habet Deus tale decretum.Secundò principaliter,quia talis voluntas eſſet ſimpliciter prædefinitio talis actus,quia ante præſciẽtiam actus abſolutè & efficaciter per illam voluntatem præordinatur vt fiat.

10 Reſponſio ad rationem poſitam. Reſponderi poteſt illam voluntatem eſſe quidem abſolutam præfinitionem talis actus,præfinitionem (inquam) ſecũdum ordinem æternitatis ad tempus, non tamen eſſe præfinitionem ſecundùm ordinem rationis ad noſtram voluntatem , quia eſt omnino concomitans comparatione illius.Sed hæc reſponſio ſatisfacere non poteſt. Nam , cùm voluntas Dei dicitur concomitans aliud,comparatur ad id,reſpectu cuius talis dicitur: aut ergo comparatur ad effectum prout in re ponendum , aut ad præſcientiam talis effectus , aut ad cauſalitatem cauſæ ſecũdæ cum qua Deus concurrit ad talem effectum. Primo modo non poteſt voluntas Dei dici concomitans, quia & reali duratione æterna antecedit effectum, & ordine etiam cauſalitatis, quia eſt cauſa eius. Secundo autem modo non poteſt dici concomitans,maximè iuxta contrariam opinionem, quia hæc voluntas talis eſſe dicitur, vt in ea Deus cognoſcat futurum:ergo non eſt concomitans,ſed antecedens ſcientiam, quia eſt ratio eius. Tertio verò modo ſi fiat comparatio,conſtat non poſſe fieri in ordine ad durationem realem:quia voluntas Dei per æternitatem antecedit effectionem cauſæ ſecundæ:nam , licèt actio ad extra,etiam prout à Deo fit,in tẽpore fiat,nũc autem non cõparamus ipſam actionem ad extra ſecundùm reſpectus diuerſos eius,ſed cõparamus volũtatem æternam Dei,cum temporali cõcurſu creaturæ: ergo ſecundùm durationem non poſſunt dici concomitanter ſe habere , ſed antecedit voluntas Dei: ergo debent dici ſecundum cauſalitatem. Sed hoc etiam modo concomitans eſſe non poteſt, quia voluntas Dei qua vult ſimpliciter effectum,in ſe ita debet eſſe efficax & infallibilis , vt in ſenſu compoſito impoſſibile ſit illam eſſe poſitam , & effectum non poni,ergo debet habere certam & infallibilem connexionem cum influxu cauſæ ſecundæ neceſſario ad illum effectum, ergo hæc infallibilis connexio fundari debet vel in cauſalitate,qua Deus per illam voluntatem facit vt cauſa ſecunda influat , vel in præſcientia , qua iam Deus præuidit cauſam ſecundam hoc eſſe facturam,& ſua voluntate approbat,& vult illud fieri:& ſi fiat primo modo,eſt voluntas prædeterminans ſeu prædefiniens : ſi autem fiat poſteriori modo , eſt ſubſequens , nam ſupponit effectum in æternitate , & præſcientiam eius: nullo ergo modo poteſt eſſe concomitans,quia præter illos duos nullus alius excogitari poteſt. Hoc ita confirmatur , & declaratur, nam vt actus voluntatis creatæ eueniat, neceſſe eſt iuxta hanc opinionem vt duæ voluntates,diuina ſcilicet & humana in illo efficiẽdo,& ſuo modo volendo conueniant : ergo neceſſe eſt vt vel vna ordine naturæ & cauſalitatis antecedat alteram, vel quòd vna ex præſcientia alterius illi coniungatur,alioqui omnino à caſu & fortuitò in illo effectu volendo coniungentur;vt ſi duæ voluntates humanæ debeant coniungi ſimul in volendo eodem opere, neceſſe eſt vt vel vna moueat alteram,vel adiungatur illi ex præſcientia illius,alioqui caſu & fortuitò coniungerentur : ſed voluntas diuina & humana non conueniunt caſu & fortuitò in volendo tali effectu:ergo , ſi voluntas Dei ab æterno vult illum actum , vt ei per ſe & infallibiliter coniungatur voluntas humana,neceſſe eſt,vt id fiat vel ex vi alicuius cauſalitatis diuinæ voluntatis in humanam , vel ratione præſcientiæ, quia talis determinatio voluntatis humanæ ſupponitur futura:ergo nõ habet hîc locum voluntas merè concomitans.

Ad hæc verò reſponderi poteſt,illam voluntatem 11 Dei dici , & eſſe concomitantem cum concurſu humanæ voluntatis ad eundem actum , ratione cauſalitatis , quia omnino ſimul in illum influunt:vt autem Deus poſſit habere talem voluntatem,ſatis eſſe ſcientiam conditionatam,qua prænouit voluntatem creatam in tali vel tali occaſione fore determinandam ad hoc vel illud,ſi ipſe Deus concurſum ei præbeat. Sed in primis hæc reſponſio admittit,vel ſupponit quod intendimus , ſcilicet , Deum alia via cognoſcere futuram determinationem liberam noſtræ voluntatis;ſine qua non poteſt cognoſci effectus futurus,& conſequenter ſolum decretum ad hoc non ſatis eſſe. Deinde inquiro,an poſita illa præſcientia conditionata, Deus abſolutè velit talem actum ? & ſic neceſſe eſt vt velit etiam efficaciter quidquid neceſſarium eſt ad talem actum , & conſequenter vt velit influxum noſtri liberi arbitrij in talem actum, quia ſine illo eſſe non poteſt , imò eſſentialiter talis actio libera includit reſpectum ad liberum arbitrium,quod eſt proxima cauſa illius:ergo ſi Deus illum efficaciter & abſolutè vult, etiam vult efficaciter vt voluntas humana concurrat ad illum : ergo tale decretum Dei eſt antecedens noſtrum liberum arbitrium , & præfiniens vel prædeterminans illud, quod repugnat libertati, vt ſæpe dixi:ſi verò non ſic vult Deus illum actum , ſed tantum volendo ſuum concurſum ad illum , iam conceditur aliud membrum propoſitum,de quo poſtea dicetur.

Reſpondent decretum illud eſſe abſolutum & 12 efficax,& nihilominùs nec repugnare libertati , nec eſſe ſimpliciter antecedẽs ex eo ſolùm quòd ſupponit dictam præſcientiam cõditionatam futuri euentus & conſenſus liberi ipſius voluntatis;ſed hæc reſponſio ſufficienter vt exiſtimo refelli poteſt , & ex eius improbatione apertè conuinci quod intendimus. Nam inprimis fieri non poteſt , vt Deus velit

illo

illo modo præbere concurſum, ex illa conditionata A præſciẽtia, niſi idem decretum ſub eadem conditione in obiecto illius præſcientiæ includatur. Quia neceſſe eſt vt in obiecto illius pręſciẽtiæ includatur diuinus concurſus, ſub eadem conditione, quia ſine illo nihil poteſt velle creata voluntas, ergo non poteſt de illa præſciri, quòd in hac opportunitate hoc vellet, niſi includendo in illo antecedente hanc conditionẽ, ſi in illa opportunitate haberet proportionatum concurſum Dei, ergo non refert illa præſcientia ad ſaluandam libertatem, ſi concurſus definitè datur ad ſolum hunc actum per abſolutum decretum: Probatur conſequentia, quia ſumo ipſam conditionatam præſcientiam & inquiro, an concurſus ille qui in eius obiecto ſub conditione includitur, dandus intelligatur per hanc abſolutam & B definitam voluntatem Dei, vel per aliam: ſi dicatur primum redit idem argumentum, quia iam tunc non poteſt cognoſci actus niſi vt neceſſariò futurus ex illa ſuppoſitione, quia poſito decreto Dei abſoluto, non poteſt non ſequi effectus; & iam tunc dici non poteſt illud decretum eſſe ex alia præſcientia conditionata, vel ex alia ſuppoſitione, nulla enim fingi aut excogitari poteſt: ergo talis præſcientia nihil confert ad libertatem, cum in illa ſupponatur conditio auferens libertatem, & indifferentiam ad operandum, ſi verò dicatur, in illa conditionali non intelligi concurſum vt dandum per hoc decretum, ſed per aliam voluntatem, ergo nunc etiam in rei pſa non datur per tale decretum, quia in illa præſcientia includitur ſub conditione neceſſarius concurſus, & C nunc in re non datur alius, niſi qui neceſſarius eſt. Et confirmatur ac declaratur, nam inquiro quando Deus præſcit voluntatem humanam in hac occaſione ſi habeat cõcurſum paratum (hoc volitutã) an præcognoſcat, eandem voluntatem non volituram aliud, etiam ſi habeat paratum concurſum ad aliud volendum; nec ne? nam ſi hoc Deus non præſcit, ſed ſolum præſcit, voluntatem creatã nihil aliud eſſe volituram in ea occaſione, quia non eſſet habitura concurſum ad aliud volendum: talis omiſſio ſeu carentia actus non præſcitur vt libera, ſed vt neceſſaria: quia impoſſibile eſt voluntatem habere actum, ad quem non habet paratum concurſum. Dicetur fortaſſe, illam non eſſe habituram concurſum in tali opportunitate, quia non eſſet in ea volitura ex D libertate ſua, atque hoc ipſum præſcire Deum. At hoc impoſſibile eſt, loquendo vt loquimur, de concurſu in actu primo, ſeu prout oblato ex parte voluntatis Dei: quia vt voluntas liberè omittat actum, neceſſe eſt, vt ſupponatur habere concurſum in poteſtate ſua, ſeu oblatum, quantum eſt ex parte Dei: ergo non poteſt per ſcientiam conditionalem præſciri voluntatem in tali occaſione conſtitutam liberè omiſſuram talem actum, niſi ſub eadem conditione præſupponatur cõcurſus Dei ſufficienter illi oblatus, ita vt conditio ſit hæc, etiamſi voluntas Adæ (v. g.) habet in tali occaſione concurſum Dei paratum ad volendum reſiſtere tentationi, non volet. Ex hoc ergo apertè concluditur, vt opinor, concurſum Dei non dari per voluntatem abſolutam E ipſius actus: quia hæc conditionalis implicat contradictionem. Etiamſi Deus velit abſolutè aliquem actum eſſe, ille non erit ex libertate humanæ voluntatis: quia Deo abſolutè volenti non poteſt humanum reſiſtere arbitrium: ergo ſi Deus præſcit illam conditionalem propoſitionem, licèt Deus offerat voluntati concurſum, in tali occaſione ad aliquid volẽdum, ſi ipſa non volet, neceſſe eſt, vt concurſus ſufficienter offeratur per aliquam voluntatem Dei quæ non ſit omninò abſoluta, cui videlicet humanum arbitrium reſiſtere poſſit.

Friuolæ reſponſioni occurritur.

Atque hinc vlterius concluditur volitionem, quam Deus nunc habet concurrendi cum humana voluntate liberè operante, non potuiſſe eſſe omninò abſolutam propter præſcientiam cõditionatam, qua Deus præſciuit voluntatem creatam fuiſſe hoc volituram, ſi ipſe vellet illa concurrere: nam volitio, qua nunc concurrit, non eſt alia, niſi illa quæ in illa conditionali includitur, aliàs mutaret Deus conditionem: ſed in illa conditionali non includitur voluntas abſoluta, vt oſtenſum eſt, quia debet eſſe talis voluntas cui humanum arbitrium poſſit reſiſtere; & quia æquè debet offerri concurſus ad oppoſitum actum, aliâ non eſſet voluntas ad vtrumlibet indifferens: ergo, &c. Concluditur præterea, præſcientiam illam conditionalem non obſtare, quominùs impediatur vſus libertatis, ſi Deus præbet concurſum per illam voluntatem abſolutam. Quia, ſi talis abſoluta voluntas includitur ſub conditione in obiecto illius ſcientiæ, præſcietur futurus effectus ex efficacia antecedenti talis volitionis Dei, & non ex libero vſu voluntatis creatæ; tolletúrque indifferentia quoad ſpecificationem; quia ſi concurſus ſupponitur dandus per talem voluntatem, non poteſt dari, neque offerri, niſi ad vnum actum, & cõſequenter voluntas creata non poteſt ſimpliciter alium efficere: tollitur etiam libertas quoad exercitium, quia ſupponitur in Deo volitio, cui humana voluntas non poteſt reſiſtere, & illa eſt omnino antecedens, cùm non ſupponat aliam præſcientiam, vt dictum eſt. Quod ſi in præſcientia conditionata præſcitur ille actus, vt neceſſariò futurus ex vi talis cauſæ, poſita conditione, eadem neceſſitate fiet, & non liberè, quia non aliter futurus eſt, quàm fuerit præſcitus, neque è conuerſo. Si autem illa abſoluta voluntas non includitur in obiecto illius præſcientiæ, ſed poſteà additur, iam non probet Deus concurſum in re ipſa eo modo, quo in præſcientia illa ſupponebatur: ergo talis præſcientia non obſtat, quominùs per adiunctam voluntatem Dei abſolutam ſimpliciter impediatur vſus libertatis: quia illa volitio Dei vltra præſcientiam addita eſt, & voluntatem humanam præuenit, taliſque eſt, vt ei reſiſtere non poſſit, neque aliquid aliud extra illam velle.

Collectio ex dictis.

Dices volitionem, qua Deus prædefinit aliquem actum bonum humanæ voluntatis, iuxta noſtram ſententiam, non tollere libertatem: quia ſupponit conditionatam præſcientiam, quamuis talis voluntas prædefinitiua non includatur in obiecto illius ſcientiæ: ergo idem dici poterit in præſenti. Reſpondeo, argumentum hoc efficaciter retorqueri ad hominem contra auctores alterius opinionis: ipſi enim dicunt, volitionem prædefinitiuam auferre libertatem, non obſtante præſcientia conditionata: ergo multò magis id dicere debent de hac voluntate, per quam Deus concurrit, ſi eſt voluntas abſoluta talis actus: nam eſt eadem ratio de illa, vel potiùs longè maior. Sed nos facilè reſpondemus, negando ſimilitudinẽ: nam voluntas prædefiniens nec per ſeſe immediatè efficit in humanam voluntatem nec mutat modum operandi, vel concurrendi Dei ad talem actum, ita vt ex vi illius determinationis neceſſariò præbeat media accommodata, quibus præſcit, infallibiliter eſſe futurum talem actum, quamuis liberè. Secus verò eſt de illa voluntate abſoluta, qua dicitur Deus concurrere ad actum, quia illa per ſe eſt efficaciter operatiua ad extra, & per illam mutatur modus concurrendi Dei incluſus in obiecto conditionatæ præſcientiæ, vel, ſi illum non mutat, id ipſamet præſcientia non præcognoſcitur talis effectus vt liberè, ſed vt determinatè ac neceſſariò futurus ex vi illius voluntatis Dei, vt ſatis declaratum eſt.

Ex vera doctrina retorquetur argumentum, ſed ſine vlla vi.

Supereſt

Probatur primò aſſertio tertia.

Supereſt dicendum de alio membro, & probandum, aliam voluntatem concurrendi non eſſe ſufficientem rationem huius præſcientiæ. Primò, quia voluntas illa non eſt omninò abſoluta, ſed conditionem aliquam virtute includens, vt in libris de Auxiliis ex communi Theologorum ſententia, & ex modo diuinæ prouidentiæ neceſſariò ad conſtituendam actionem in poteſtate liberi arbitrij humani,& vt actio peccaminoſa Deo non imputetur, variis modis oſtendi, ſed in voluntate conditionata per ſe ſumpta non cognoſcitur effectus futurus ſufficienter,niſi aliàs cognoſcatur conditio impleta,vel implenda, quia conditio ipſa ſuſpendit efficaciā voluntatis,vel potiùs ipſa volūtas ſuam efficaciam ſuſtinet,donec conditio impleatur,ergo. Atque huius argumenti vis magis declarabitur ſecunda ratione quæ talis eſt.

Secūdo probatur.

Effectus talis voluntatis non eſt futurus à ſola illa voluntate, ſed neceſſarium eſt vt voluntas etiam humana ſimul ſe determinet ad talem effectum:quia Deus per illam voluntatem non vult efficere illum effectum vel actionem ſe ſolo,ſed cum cooperatione libera voluntatis humanæ, ideóque actio ad extrà,quæ ab illa voluntate procedit eſſentialiter dependet ab vtraque voluntate: non poteſt ergo cognoſci illa actio vt futura niſi præcognita vtriuſque voluntatis determinatione futura. Ergo non poteſt ſufficienter cognoſci in ſolo illo decreto voluntatis diuinæ. Patet conſequentia, quia effectus non poteſt præcognoſci in cauſa,niſi illa ſit ſufficiēs, & efficax: illud autem decretum per ſe ſolum non eſt ſufficiens cauſa ſimpliciter loquendo illius effectus,ſed tantum in vno genere ſcilicet cauſæ primæ. Dicitur fortaſſe,quando Deus definit dare concurſum humanæ voluntati ad talem actum,ſimul in ipſa æternitate ſcire voluntatem humanam eſſe determinandam ad eundem actum, ideoque ſtatim præſcire talem effectum eſſe futurum. Sed in primis hoc fortaſsè non ita eſt:nam, cùm voluntas humana ſit proximè libera, non tantùm, quoad exercitium actus, ſed etiam quoad ſpecificationem, non ſolum habet concurſum oblatum ex parte Dei ad vnum actum quem factura eſt, ſed etiam ad plures, quos hic & nunc circa tale obiectum facere poſſet: Deus autem non offert concurſum niſi per voluntatem concurrendi ad talem vel talem actum prout liberè voluntas humana cooperata fuerit:hæc enim eſt conditio implicitè incluſa in illa voluntate, & ideo neque hoc eſt contra efficaciam diuinæ voluntatis,quia ipſamet non vult maiorem adhibere, neque magis abſolutè talē effectum velle,neque etiam eſt fruſtrà,quia talis cauſa ſecunda ita potens, & indifferens talem etiam concurſus applicationem natura ſua poſtulat:quæ omnia in dict. lib. de Auxiliis latiùs declaraui,& oſtendi.

Cōfirmatur magis.

Atque hinc etiam confirmatur obiter quod intendimus, quia voluntas concurrendi vt ſic,quantum eſt ex ſe,poteſt non habere effectum:ergo non eſt ſufficiens ratio vt in ea cognoſcatur effectum eſſe futurum. Vnde addo vlteriùs, etiam reſpectu illius actus, qui faciendus eſt à tali voluntate,non eſſe illam ſufficientem rationem cognoſcendi futuritionem illius actus. Cùm enim dicitur Deus poſito illo decreto cognoſcere ad quem actum voluntas humana cooperatura ſit;interrogo, an cognoſcat eſſe cooperaturam ex vi & efficacia illius voluntatis diuinæ de concurſu præſtando? & hoc dici non poteſt, alioqui illa voluntas Dei non eſſet tantùm concurrendi, ſed etiam determinandi humanam voluntatē:vel an ſolùm cognoſcat Deus voluntatem humanam ſuo arbitrio & influxu eſſe determinandam ipſo cōcurrente? quod veriſſimum eſt.Inde tamen apertè ſequitur illam determinationem futuram humanæ voluntatis non cognoſci à A Deo in ſuo decreto ſeu voluntate concurrendi, ſed aliunde, quia illa voluntas cōcurrendi non ſe habet cauſaliter,vt ita dicam ad determinationem voluntatis humanæ,quatenus ab ipſa manatura eſt,ſed tātum concomitāter,ergo non poteſt in illa vt in cauſa cognoſci, quandoquidem non eſt ratio cognoſcendi cooperationem alterius cauſæ,ſine cuius cognitione non poteſt cognoſci effectū eſſe futurum.

14 Reſpōſio ad prædicta.

Dicetur fortaſſe,priùs ratione quàm Deus habeat hoc decretum concurrendi,ſupponi in ipſo hāc conditionatam ſcientiam, ſi talis voluntas humana in tali occaſione,&c.ad volendum expedita, habuerit concurſum cauſæ primæ, hoc operabitur, & non aliud:& ideo voluntatem concurrendi eſſe ſufficientem rationem cognoſcendi talem effectum eſſe fu- B turum,quia, licèt includat conditionem, vel requirat concauſam, iam ſupponit eam fore implendam ſeu determinandam.

Impugnatur.

Reſpondeo, primò negando ſimpliciter antecedens,quia Deus non tātùm offert, quantum eſt ex parte ſua concurſum ad actū, quem ſub conditione præſciuit futurum, ſed etiam ad actum quem præſcit non eſſe futurum, vt libertas quoad ſpecificationem integra maneat. Secundò reſpondetur negando conſequentiam, etiam reſpectu illius actus, quem Deus præſciuit futurum eſſe ſub dicta conditione; quia, licet tunc poſita voluntate concurrendi Deus præſciat abſolutè futurum actum; tamen non ex vi ſolius voluntatis concurrendi,ſed cōiunctè cum illa præſcientia determinationis humanæ qua cognoſcit effectum futurum; C nam in virtute intercedit ibi ex parte ſubiecti hic ſyllogiſmus,ſi voluntas humana habeat concurſum diuinum,hoc faciet: ſed habebit illum ex vi decreti diuini,ergo: de omni autem ſyllogiſmo veriſſimum eſt vnam præmiſſarum per ſe ſumptam non eſſe ſufficientem cauſam veritatis conſequentis. Vnde adhuc explicandum ſupereſt quod intendimus, ſcilicet,qua ratione cognoſcat Deus voluntatem humanam eſſe determinandam, ſiue nunc in abſoluta ſcientia,ſiue in ea conditionata,ſi ad eam recurratur. Non enim poteſt dici,per illam conditionatam hoc ſciri ex decretò conditionato in ea incluſo, quia illud tantum eſt decretum concurrendi, vt ſupponimus, quod non cauſaliter, ſed concomitanter tantùm comparatur ad voluntatem humanam reſpectu D determinationis eius: neceſſariò ergò quærenda eſt alia ratio cognoſcendi futura. Omitto vulgares alias rationes Nominalium, & aliorum, quia minùs efficaces mihi videntur.

Permiſſionis voluntas non ſufficit vt ex vi eius cognoſcatur futurum peccatum.

15 Aſſertio quarta.

Atque hinc conſtat quartò & vltimò dicēdum eſſe,voluntatem permittendi peccatum per ſe ſolam non eſſe ſufficientem rationem vt cognoſcatur peccatum eſſe futurum. Hoc à fortiori conſtat ex dictis;declaratur tamen breuiter. Nam duobus mo- E dis procedere poſſumus, primò ſupponendo Deum habere hanc ſcientiam conditionatam. *Si permitto Adam hic & nunc peccare peccabit*: vel nulla ſuppoſita tali ſcientia vel potiùs ſupponendo Deum non habere illam. Iuxta hunc poſteriorem modum probatur facilè concluſio ex dictis, quia voluntas permittendi duo includit: vnum eſt propoſitum non impediendi peccatum,nec dandi auxilium efficax, ſeu determinationem omnimodam ad oppoſitum actum,ſeu ad vitandum peccatum: aliud eſt decretum concurrendi ad poſitiuum actum voluntatis, quo peccatum liberè ac volūtariè fit:ſuppono enim

nunc peccatum non fieri ſine actu poſitiuo, etiamſi ſit peccatum omiſſionis, ſaltem moraliter loquendo. Ratione prioris partis non poteſt futurum peccatum cognoſci in ſola permiſſione, vt latè oſtendi lib.2.de Auxiliis cap 5. num. 16. & ſequentibus: & ideo ſolùm declaratur breuiter. Quia, vel illud auxilium efficax eſt aliqua prædeterminatio phyſica: & hæc non eſt neceſſaria ad vitandum peccatum, imò nec poſſibilis ſi liberè vitandum eſt, aut etiam ſi homini imputatur quòd illud non euitet, vt in prædicto lib.de Auxiliis ſæpiùs oſtendi: ergo in negatione huius determinationis non poteſt cognoſci futurum peccatum. Aut illud auxilium eſt aliqua vocatio, excitatio, aut ſpecialis protectio Dei in tempore congruo: & hæc (ſiue ſit neceſſaria ad vitanda ſingula peccata ſiue non, de quo nunc non diſputo) non eſt efficax abſque præſcientia conditionata, vt probatum eſt in lib. 3. de Auxiliis, nunc autem loquimur abſque præſumptione talis ſcientiæ: quid enim ſentiendum ſit, illa ſuppoſita ſtatim dicemus. De altera verò parte ſcilicet de voluntate concurrendi; iam generaliter dictum eſt, & illa omnia à fortiori locum habent in actibus malis, quia voluntas humana non eſt ex ſe determinata ad illos faciendos, ſed indifferens, nec Deus ex vi voluntatis concurrendi determinat illam. At verò ſuppoſita prædicta ſcientia conditionali, & adiuncta voluntate permittendi peccatum, manifeſtum eſt euidenter inferri & cognoſci peccatum eſſe futurum, nam infertur ex propoſitione conditionata, quæ vera eſſe ſupponitur, cum veritate antecedentis ſeu conditionis. Talis verò cognitio non eſt in ſola voluntate permittendi, ſupponítque aliam rationem cognoſcendi liberam determinationem voluntatis humanæ, vt à fortiori ex dictis conſtat.

16 *Soluuntur rationes pro oppoſita ſententia.* Ad fundamentum contrariæ ſententiæ ſolutio conſtat ex dictis: quod etiam latiùs tractaui in dicto opere de Auxiliis, vbi lib.2.cap.7. ex profeſſo declaraui non eſſe neceſſarium ad perfectionem prouidentiæ diuinæ vt omnes actus humanos in particulari præfiniat, neque in malis actibus id decere diuinam bonitatem, in bonis verò id facit Deus iuxta rei, vel finis exigentiam pro ſuo arbitrio & ſapientia. In cap.autem 3. eiuſdem lib.2. num.11. & ſequentibus, & in cap.15. lib. 1. fusè declaraui quomodo voluntas Dei, qua vult concurrere cum humano arbitrio, virtute includat conditionem, & quoad cauſalitatem concomitanter ſe habeat cum humano arbitrio. Ex quibus principiis oſtédimus hanc voluntatem per ſe non eſſe ſufficiétem ratione cognoſcendi effectum futurum. Et ex eiſdem reſpondetur in forma ad prædictum fundamentum, hanc voluntatem eſſe efficacem quantũ eſt ex parte Dei ad concurſum præſtandum, altera cauſa cooperante, non verò abſolutè & ſimpliciter ad ponendum effectum, quia non eſt abſoluta voluntas vt effectus ſit, ſed cum hac conditione, ſi voluntas humana ſeſe ad illam accommodauerit. Neque etiam eſt voluntas efficax accommodandi ſeu determinandi ipſammet voluntatem humanam, ſed quoad hoc concomitanter ſe habet. Vnde ad aliam argumétandi formam reſpondeo, hanc cauſalem, *Res futura eſt quia Deus voluit eam fore*, in his quæ ex ſola Dei cauſalitate futura ſunt, veram ſimpliciter eſſe, in his verò quæ non à ſolo Deo, ſed etiam à cooperante libero arbitrio futura ſunt, in primis non eſt vera de omnibus futuris contingentibus, nam in actibus peccaminoſis falſum eſt dicere, *Antichriſtus perſequitur Eccleſiam, quia Deus voluit vt id faceret*, quia Deus non id voluit: ſed permiſit, nec tamen verum eſt dicere id fore quia Deus id permiſit, quia etiam voluntas permittendi non eſt cauſa talis effectus, ſed ſolùm non impedit illum.

A In bonis autem actibus erit vera illa cauſalis, præſertim propter voluntatem Dei præfinientem, vbi hæc intercedit: vel etiam propter voluntatem inducendi, & iuuandi hominem ad hos actus: nam in cauſa etiam conſulendi humana verè dicimus. *Ioannes hoc voluit, quia Petrus conſuluit*, quamuis conſilium non ſit cauſa adeo efficax, vt in eo poſſet infallibiliter cognoſci alterum fuiſſe conſenſurum. Ratione autem voluntatis concurrendi illa cauſalis eſt vera, ſi dicat cauſam tantùm in vno ordine, ſcilicet cauſæ primæ; non verò ſi dicat cauſam adæquatam ſimpliciter in omni genere; neque etiam ſi dicat cauſam prædeterminantem aliam concauſam: & ideo cauſalis illa, in eo ſenſu quo vera eſt, non ſufficit vt in ſolo antecedenti infallibiliter cognoſcatur conſequens eſſe futurum. B

CAPVT VII.

Realem ac æternam præſentiam ſeu coexiſtentiam cum Deo non conuenire rebus creatis, neque in ea fundari poſſe ſcientiam futurorum contingentium.

DIVVS Thom.1.part. quæſt.14.artic.13. postquàm improbauit alios modos cognoſcendi futura contingentia, conclu- C dit poſſe cognoſci quatenus ſunt æternitati præſentia, quia æternitas infinita eſt, & tota ſimul, ideoque omnia complectitur. Atque eodem modo explicauit D.Thom. hanc cognitionem vbicumque de illa diſp.1.p.q.57.art.3.vbi negat Angelos poſſe cognoſcere hæc futura; quia eorum cognitio non menſuratur æternitate. Idem 1. cont.gent.cap.66.& 67. vbi comparat æternitatem puncto centri in quo lineæ non diſtant quamuis aliàs inter ſe diſtant. Sumpſit autem D.Thom. hanc dicendi rationem ex antiquis Patribus, præſertim ex Auguſtino, qui ſæpiſſimè dicit reſpectu Dei nihil eſſe futurum, neque præteritum, quia in illa æternitate *nulla eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*. Iacob. 1. Sed omnia reſpectu illius ſunt quaſi permanentia D in vno nunc. Et ideo in Scriptura declaratur æternitas per modum vnius diei præſentis, Pſal.2. *Ego hodie genui te*. De qua re legi poteſt Auguſt.lib.11.Confeſſ.cap.18.& lib.10.de Ciuit. c.12.& lib.11. ca.21.& lib.4.de Trinit.c.13.& lib.11.cap.7.& lib.de Prædeſt. Sanct.c.5.& lib.2.ad Simplicianũ q.2. vbi id confirmat. Quia non aliter Deus intuetur futura cùm in ſuo tempore ſunt, quàm antequam ſint, quia in diuina cognitione nõ poteſt eſſe vnus atque alius modus cognitionis, ſed ſemper idem. Et ideo dicitur ad Rom.4. *Vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt*. Et Eccleſ.39. *Opera vniuerſæ carnis coram illo*. Sed quando ſunt, videt illa realiter præſentia; ergo ſic ſemper videt. Quare idem repetit Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Apoſtoli circa id Epheſ.1. *Elegit nos in ipſo ante* E *mundi conſtitutionem*. Vbi Hieronymus idem ſentit. Et idem Auguſtinus exponens illud Pſal.49. *Pulchritudo agri mecum eſt*. Simili modo loquitur ſæpe Gregor. 2.Moral.c.20.& lib.4.c.32.& 38.& lib.9.c.25.& lib. 20.cap.24. vbi inter alia dicit, præſcientiam non propriè dici de Deo, quia nihil ei eſt futurum, ſed omnia præſentia. Quod dixerat prius Auguſtinus citato loco ad Simplicianum: & Boetius lib.5.de Conſolat.proſa vlti. Idem ſentit Ambroſius lib.1. de fide cap.7.& 1.ad Corinth.15. Anſelm. lib. de Concor. Prædeſtin.& liberi arbitrij.c.1.& 2.& de caſu diaboli c.vlt.& lib.1. Cur Deus homo, cap.18. Beda lib. 1. variarum

Marginalia: 1 Quomodo loquatur S. Tho. in hac re, & qua occaſione. — *Iacob.* — *Pſalm.* — *Ad Rom.* — *Eccleſ.* — *Auguſt.* — *Hieronym.* — *D.Gregor.* — *Boet.* — *Ambroſ.* — *Anſelm.*

variarum quæſtionum quæſt. 17. tom. 8. & Boetius citato loco, Hugo de Sanct. Vict. in Summ. ſentent. tracta. 1. cap. 12.

Prima opinio refertur, & ſuadetur.

2 PRopter hæc eſt prima ſententia affirmans hunc præſentiæ modum, quem latè expoſuit Caiet. 1. part. quæſt. 14. artic. 13. Priùs verò docuerat Capreolus 1. diſtinct. 36. 37. & 38. vbi etiam Richard. artic. 1. quæſt. 3. & diſt. 39. art. 1. quæſt. 1. Ferrarienſis 1. contr. Gent. capit. 66. & 67. Inclinat Marſil. 1. quæſtion. 40. articul. 2. Abulenſis Ioſue 11. quæſt. 68. & 76. Tenet Catherinus Opuſc. de Præſcientia & prouid. & communiter Thomiſtæ. Quorum ſententia in duobus præcipuè conſiſtit. Primum eſt, res omnes quæ in tempore fiunt ſemper eſſe præſentes æternitati Dei ſecundum realem exiſtentiam priùs ratione quàm cognoſcantur; ita vt ſi intelligatur eſſentia Dei æterna, etiamſi per impoſſibile non eſſet cognoſcens, intelligenda ſit perpetuò realiter coexiſtens rebus omnibus, & omnes illi. Quod ſi inquiras, quomodo res quæ non eſt in ſua duratione & tempore, poteſt ſemper coexiſtere æternitati. Reſpondetur, quia æternitas in ſe indiuiſibilis exiſtens omnia tempora complectitur. Quo fit, vt quidquid in tempore exiſtit, ſit etiam in æternitate, & conſequenter, vt licèt in ſe non ſemper exiſtat, tamen in æternitate ſemper ſit; & hoc eſt æternitati coexiſtere. Atque hoc ſolum eſt fundamentum huius partis, præter auctoritatem Sanctorum. Quia in Dei æternitate nulla eſt ſucceſſio, ergo ſimul complectitur omnium temporum ſucceſſionem, cum ſit infinita: ergo è contratio omnia quæ ſunt in aliqua differentia temporis, ſimul ſunt æternitati correſpondentia, etiamſi inter ſe non coexiſtant. Quia non adæquatè coexiſtunt æternitati, nec pro quolibet inſtanti temporis, vt Caietanus notat, ſed tantum inadæquatè pro ſuo tempore, & pro inſtanti æternitatis. Secundum dictum huius ſententiæ eſt, hanc præſentiam eſſe ſufficientem rationem ex parte obiecti, atque adeo ſimpliciter ſufficientem vt Deus hæc cognoſcat. Probatur, quia obiectum præſens iam eſt determinatum, & conſequenter aptum ad determinandam cognitionem: ſed ex parte Dei eſt etiam infinita vis cognoſcendi, & æterna viſio, quæ omnia etiam tempora complectitur: ergo.

3 Imò hinc præterea addere poſſumus (licèt non omnes auctores huius ſententiæ id admittant) hanc præſentiam eſſe ſimpliciter neceſſariam ad hanc cognitionem: id enim ſentit D. Thomas ſuprà. Idem ſentiunt Auguſtinus, & Boetius; qui non ſolùm ponunt in Deo ſcientiam præſentium rerum, ſed negant propriam præſcientiam futurorum. Imo Auguſtinus infert tanquam inconueniens, quòd Deus habeat earundem rerum duplicem ſcientiam, ſcilicet, præſcientiam futurorum, vt ſic, & ſcientiam præſentium. Ratione etiam oſtenditur, quia futura, quandiu vt futura conſiderantur, ſunt indeterminata, vt præſentia verò ſunt determinata ad vnum: ergo non poſſunt certo cognoſci ſub priori cognitione, ſed ſub poſteriori: à Deo autem certò cognoſcuntur, ergo neceſſe eſt cognoſci vt præſentia. Et confirmatur primò, quia ſcientia Dei eſt neceſſaria: ergo non attingit veritatem aliquam niſi vt neceſſariam: veritas autem contingens non habet neceſſitatem, niſi vt præſens eſt, eam ſcilicet de qua dixit Ariſtoteles, quòd res quando eſt, neceſſe eſt eſſe: ergo, &c. Confirmatur ſecundò, quia excluſimus omnes modos cognoſcendi hæc futura in alio: ergo debent cognoſci in ſe ipſis: cognoſci autem aliquid in ſe, idem eſt quod cognoſci vt præſens, quia ſeclusa hac præſentia, nihil eſt, & conſequenter nihil habet quo poſſit in ſe, & per ſe viſionem terminare. Atque hinc concluditur prior pars, tum quia, ſi hæc præſentia non eſt ſecundùm coexiſtentiam realem, nihil ponit in obiecto, quo poſſit terminare actum intellectus: tum maximè, quia, ſi non eſt præſentia realis, quæ nam erit? Dices eſſe præſentiam obiectiuam. Contrà; interrogo, an hæc præſentia obiectiua in ordine rationis antecedat ſcientiam, vel ſequatur? vel ad ſummum formaliter per illam fiat, ita vt ſit denominatio ab ipſamet ſcientia? Si hoc poſterius dicatur, talis præſentia non deſeruit ad hanc ſcientiam, neque eſt vno modo ratio illius, vt per ſe conſtat: ergo per hanc præſentiam ſic explicatam nullo modo declaratur quo modo Deus cognoſcat hæc futura, imò idem per idem diceretur, aſſerendo Deum ſcire futura, quia habet illa præſentia obiectiuè. Et in rigore eſſet falſa illa cauſalis, nam potiùs habet illa præſentia, quia illa videt. Ergo neceſſe eſt explicare illam præſentiam priori modo, ita vt quaſi in actu primo cenſeatur res priùs ratione obiectiuè præſens, quàm actu videatur: talis autem præſentia obiectiua coincidit, vel includit neceſſariò præſentiam coexiſtentiæ realis, quia, vt dicebamus, neceſſe eſt talem præſentialitatem fundari in eſſe reali eius, in quo etiam conſiſtit coexiſtentia realis.

Præſentiam hâc eſſe mediû neceſſariumad præſcientiã quibus probatur.

Secunda opinio.

NIhilominus communiter alij Theologi in 1. diſt. 38. negant res creatas ſemper exiſtere aut in ſe, aut etiam in æternitate, & conſequenter negãt eas ſemper æternitati coexiſtere, aut (quod idem eſt) eſſe illi ſemper præſentes ſecundùm realem coexiſtentiam: ac denique concludunt huiuſmodi coexiſtentiam non poſſe eſſe rationem cognoſcendi futura, neque ex parte Dei, neque ex parte ipſarum rerum. Ita Scotus ibi, & Durandus quæſt. 3. & Aureol. & Gabriel q. vnica, & idem ſentit Greg. q. 2. art. 2. Bonauent. diſt. 39. artic. 2. quæſt. 3. Alexander Alenſ. 1. part. quæſt. 23. memb. 4. artic. 3. & memb. 3. artic. 4. Corduba dict. q. 55. dub. 8. Et ex ſententia D. Thom. tenent Heruæus in 1. diſt. 38. ar. 3. Hiſpalenſ. ibi q. 1. Syluest. in Conflato. 1. parte & Ægidius Opuſc. contra corruptores doctrinæ D. Thom. art. 4. 4

Scotus. Durand. Aureol. Gabr. Gregor. Bonauent. Alenſ. Cordub. Herua. Hiſpalenſ. Syluest. Ægid.

Hæc poſterior opinio mea ſententia veriſſima eſt. Prior verò adeo eſt difficilis, ſuppoſitis principiis certis ex doctrina fidei, vt vix intelligam quid dicere poſſit in re ipſa diuerſum. Declarabo igitur priùs rem ipſam, & quænam præſentia, vel exiſtentia rerum creatarum in æternitate poſſit admitti, & an illa quidpiam ad ſcientiam futurorum conferre poſſit, tandem explicabo. 5

Iudiciû fertur de vtraque opinione.

Primò ergo ſupponendum eſt coexiſtentiam realem inter duas res nihil eſſe aliud, quàm ſimultaneam exiſtentiam vtriuſque, nam coexiſtentia nullam dicit habitudinem cauſæ, aut effectus, aut aliam ſimilem inter res, quæ coexiſtentes dicũtur: non poteſt ergo excogitari quid ſit coexiſtẽtia, præter illam ſimultatem in exiſtendo, ita vt ſit relatio realis inter res quæ coexiſtentes dicuntur, ſi capaces ſint eius, vel denominatio mutua ex vtriuſque exiſtentia proueniens. 6

Quid ſit realis rerum coexiſtentia.

Secundò ſupponendum eſt, Deum habere æternam exiſtentiam, eiuſque æternitatem eſſe rem quãdam ſeu durationem ab intrinſeco neceſſariam, infinitam, & immutabilem, in qua proinde nulla poteſt eſſe vera & interna ſucceſſio, nec ſubſtantialis, neque accidẽtalis, quia apud Deum nulla eſt tranſmutatio, ſine qua realis ſucceſſio nec concipi poteſt. Eſt ergo illa æternitas eadem omnino ſemper 7

Æternitas Dei quæ ſit.

permanens,ac propterea dicitur etiam indiuiſibilis, ac tota ſimul; quia alioqui haberet ſucceſſionem. De qua re latè diximus diſp.30.Metaphyſicæ.

8 Nulli rei cõuenit æternitas. Tertiò è contrario ſtatuendum eſt, nullam rem extra Deum, eſſe non ſolùm de ſe & propriè æternam, verùm neque ab æterno productam, aut exiſtentem,ſimpliciter loquendo. Nam de fide eſt res omnes creatas in tempore, & per veram creationem incepiſſe,id eſt, ex nihilo productas fuiſſe ſimpliciter,ergo nihil erant antequàm crearentur,id eſt, in tota æternitate vſque ad initium temporis.Ideòque merito dixit *Auguſt.* Auguſt. 12. de Ciuit. cap. 25. antequàm fierent,non fuiſſe,non ſolùm in tempore, ſed etiam in æternitate.

Res creatas non coextitiſſe Deo ab æterno in propria duratione.

9 Aſſertio prima. EX his ergo quæ indubitata ſunt,ſequitur primò, ſimpliciter loquendo, res creatas vt conſideratas in propria duratione & menſura,non coextitiſſe Deo ab æterno. Itaque tenent Doctores ſecundæ opinionis, & non videntur contradicere priores:dicunt enim,ſi in his locutionibus, *Antichriſtus coexiſtit Deo*,vel *eſt præſens æternitati Dei*, copula referatur ad tempus, ſeu propriam durationem Antichriſti, propoſitiones eſſe falſas. Et probatur,quia nec tempus, nec duratio aliqua intrinſeca rei creatæ extitit ab æterno,vel exiſtit:ergo in ordine ad tempus, vel talem durationem creatam nulla res poteſt extra Deum coexiſtere Deo.Probatur conſequentia, tum ex primo fundamento, quod coexiſtentia dicit ſimultaneam exiſtentiam vtriuſque extremi:ſed alterum extremorum non habuit exiſtentiam æternam ſeu ab æterno, ergo nec coexiſtentiam: tum etiam, quia coexiſtentia dicit ordinem ad vnam aliquam durationem aliquo modo communem vtrique extremo vel intrinſecè vel extrinſecè: quando enim res coexiſtentes dicuntur ſimul coexiſtere,illud aduerbium,*ſimul*,non dicit propinquitatem, vel identitatem loci, vt per ſe conſtat, neque aliquod aliud genus vnionis;nullum enim tale requiritur inter res coexiſtentes ad hoc præciſè vt coexiſtentes ſint:dicit ergo propinquitatem vel vnitatem durationis, id eſt,quòd duratio vnius exiſtat, ſeu ſit quando eſt duratio alterius,atque adeo quòd in ordine ad rem inſtans,aut verum,aut mente conceptum vtriuſque duratio ſimul eſſe intelligatur: ſed tempus, vel duratio quælibet creata non ita ſe habuit ad æternitatem Dei ab æterno: ergo res creatæ in ordine ad proprias durationes, vel in ordine ad nunc temporis realiter exiſtentis, non poteſt dici coexiſtere Deo ab æterno,vel coextitiſſe.

10 Secunda aſſertio, non exiſtit res quin Deo coexiſtat. Secundò ſequitur, vnamquamque rem creatam, quando in propria duratione verè exiſtit,verè etiam coexiſtere æternitati Dei, & toti æternitati Dei, quamuis non totaliter neque adæquatè: Deum verò è contrario coexiſtere rebus creatis exiſtentibus, non ſolùm adęquatè,verùm etiam excedendo illas. Explico ſingula, nam in primis, quia æternitas Dei eſt duratio ab intrinſeco neceſſaria, fieri non poteſt vt aliqua alia duratio exiſtat, quin coexiſtat æternitati Dei,nam quando incipit alia duratio, non deſinit æternitas Dei ſimul; ergo perſeuerant: hoc au-

An aliquid addat coexiſtentia ſuper entitatem. tem eſt coexiſtere, vt dictum eſt.Quo fit vt hæc coexiſtentia nihil addat Deo eiúſque æternitati, niſi denominationem extrinſecam, quia non eſt capax nouæ relationis, vt ſuppono. In creatura verò in primis addit exiſtentiam ſeu intrinſecam durationem,ſi ante illam non habebat,& deinde etiam addit denominationem,vel etiam,ſi quis maluerit, relationem. Exemplum huius eſt in Dei immenſitate,

A & exiſtentia in loco: nam, quando res creata realiter in loco exiſtit, neceſſe eſt vt Deus ſit in ipſa ſecundùm eſſentiam, id eſt, ſecundùm intimam præſentiam realem in ordine ad eundem locum, vel ſpatium indiuiſibiliter mente conceptum:quæ præſentia ex parte Dei ſupponit infinitum quendam modum (vt more noſtro loquamur) neceſſariò & immutabiliter ei conuenientem, addit verò deinde ſolam denominationem extrinſecam. In creatura verò ponit præſentiam realem localem, ſi antea illam non habebat,additque vel ſimilem denominationem, vel relationem propinquitatis.

Atque hinc etiam conſtat,res quæ coexiſtunt,vel quando coexiſtunt æternitati, toti æternitati coexiſtere,quia,cum æternitas ſit indiuiſibilis, non poteſt 11 Quid est coexistere toti æternitati ſed non adæquatè.
B aliquid coexiſtere parti æternitatis, ſed toti, quia in ea non ſunt partes, neque ſecundùm ſe habet magis & minùs. Addidi verò, *quamuis res temporales coexiſtant toti æternitati*, non verò totaliter, neque adæquatè. Primò quidem quia æternitas eſt duratio ex ſe infinita; omnis autem duratio creaturæ finita eſt: finitum autem non poteſt adæquari infinito. Deinde quia æternitas neceſſariò coexiſtit omnibus temporibus,præteritis, præſentibus, & futuris; ipſa autem tempora inter ſe non coexiſtunt, neque etiam res creatæ quæ in illis ſunt ſaltē ex neceſſitate: ergo æternitas, & duratio creata vel temporalis non ſunt inter ſe adæquatæ in coexiſtendo & durando.Vnde rectè ſequitur, quod eſt æternum coexiſtere cuicumque rei temporali, & omnibus quæ illi coexi-
C ſtunt,& omnibus etiam temporibus,etiamſi in infinitum durent, & omnibus ac ſingulis partibus, & ſtantibus eorum. E contrario verò non ſequitur, quod eſt in duratione creata, & per illam coexiſtit æternitati,conſequenter coexiſtere omnibus aliis rebus vel temporibus: ergo ſignum eſt nullam durationem creatam adæquatè coexiſtere æternitati, ſed hanc ſemper excedere. Tandem hoc ſatis declarat exemplum de immenſitate, nam ita Deus eſt in rebus,vt totus ſit in qualibet, & conſequenter coexiſtat illi toti, & quælibet res creata toti Deo ſecundùm locum,non tamen totaliter, neque adæquatè, quia extra quamlibet rem totus Deus eſt, & quantumuis corporalia loca augeatur, Deus totus poteſt eſſe in pluribus,& maioribus.

D

Temporalia non verè dicuntur Deo coexiſtere ab æterno.

TErtiò principaliter ſequitur ex dictis, res temporales & creatas non poſſe verè ac propriè dici coexiſtere Deo ab æterno, etiam in æternitate. Ita docent auctores ſecundæ ſententiæ: &,licèt priores aliter loquantur, tamen nec D. Thomas illo modo vnquam locutus eſt, vt infrà oſtendam; neque in rigore videtur vera, aut probanda ſententia. Quod ſic oſtendo, nam in primis res quæ in ſe non exiſtit, & quando in ſe non exiſtit, non poteſt dici exiſtere in æternitate: ſed res creatæ ab æterno non extiterunt in ſe ipſis, & in propria exiſtentia & duratio- 12 Aſſertio tertia.
E ne: ergo neque ab æterno extiterunt in æternitate; ergo neque ab æterno coexiſtunt, vel coextiterunt realiter æternitati. Maior probatur, quia exiſtere in æternitate ſupponit exiſtere in ſe, tum quia hæc illatio, exiſtit in æternitate, ergo exiſtit; non eſt (vt aiunt) à ſecundùm quid ad ſimpliciter, ſed eſt ab inferiori ad ſuperius affirmatiuè: quia exiſtere in æternitate non eſt conditio diminuens ipſum exiſtere in ſe, ſed addit ſupra illud denominationem, vel relationem ad aliud ſimul exiſtens: tum etiam, quia eſſe in extrinſeca duratione, & quaſi communi ſeu ſuperiori ac excedente, ſupponit eſſe in

propria,

propria, ſicut eſſe in loco communi ſupponit eſſe in aliquo proprio, qui ſub communi continetur: ſed res creatæ non dicuntur eſſe in æternitate tanquam in propria duratione, ſed tanquam in extrinſeca & communi ſeu ſuperiore: ergo, vt ſint in æternitate, neceſſariò debent ſupponi eſſe in aliqua propria & intrinſeca duratione: & hoc eſt in ſe ipſis exiſtere. Sicut enim ſine fundamento non poteſt intelligi relatio, ita neque exiſtentia in alio ſeu cum alio ſine exiſtentia in ſe.

13 Tandem, quia dum res dicitur exiſtere in æternitate, duo de illa dicuntur, vnum quòd exiſtat, alterum quòd in æternitate exiſtat. Primum horum non poteſt eſſe denominatio extrinſeca; nulla enim res poteſt dici exiſtens per denominationem extrinſecam ab alio: ergo nec poteſt aliquid dici exiſtens in æternitate per ſolam denominationem extrinſecam ab æternitate Dei: ergo, vt dicatur res exiſtens in æternitate, debet ſupponi in ſe exiſtens intrinſecè, & ab æternitate ſolùm accipiet denominationem quantum ad illud, quod eſt eſſe in æternitate: ergo, ſicut ſimpliciter & abſolutè nõ poſſunt dici res creatæ ab æterno exiſtere, neque in propria duratione exiſtere, ita nec poſſunt dici in æternitate exiſtere, ergo nec poſſunt dici ab æterno æternitati realiter coexiſtere. Probatur hæc conſequentia, quia coexiſtere realiter, ſupponit exiſtentiam vtriuſque extremi in ordine ad eandem durationem ſeu menſuram, ita vt in qua duratione dicuntur coexiſtere realiter, in eadem debeat vtrumque exiſtere: ergo, ſi Deus & creatura ab æterno coexiſtunt in æternitate, non tantùm Deus, ſed etiam creatura ab æterno exiſtit in æternitate: oſtenſum eſt autem hoc eſſe falſum, ſcilicet creaturam ab æterno exiſtere, etiam cum illo addito, *in æternitate*: ergo etiam illud aliud falſum eſt, ſcilicet coexiſtere realiter ab æterno, etiam in æternitate.

14 Reſpondent aliqui, in huiuſmodi locutione, creatura coexiſtit æternitati Dei, verbum illud ſeu copulam de præſenti duplicem ſenſum efficere poſſe. Vnus eſt, vt verbum, *Eſt*, cõſignificet aliquod inſtans noſtri temporis, vel aliquam partem eius ſeu durationem creatam: & hoc modo fatentur eſſe falſam locutionem. Alius verò eſſe poteſt, vt verbum illud ſolùm conſignificet inſtans æternitatis, & totam temporis latitudinem, quæ illi coexiſtit, vel coexiſtere poteſt: & hoc ſenſu defendunt veram eſſe locutionem, vt quando dicimus, nunc ſeu hoc tempore eſſe ægritudinem, & ſalutem, non ſignificamus pro eodem temporis inſtanti hæc omnia ſimul contingere, ſed per illud nunc deſignamus curſum huius vitæ in quo hæc omnia exiſtunt, quædam in vno tempore, alia in alio; omnia verò in nunc huius vitæ: ita dicunt eſſe omnia in nunc æternitatis. Quidam verò addunt, per verbum de præſenti, locutiones illas rectè verificari in dicto ſenſu, non tamen per verbum de præterito; non vt ſi dicamus, creaturæ fuerunt, vel coexſtiterunt æternitati, quia verbum de præſenti conuenit æternitati, quæ ſemper eſt: non ſic autem verbum de præterito, quia in æternitate non eſt præteritum, neque futurum, ſed tantùm præſens.

Aliquorum euaſio.

15 Verùm hæc omnia in primis magis pertinent ad modum loquendi, quam ad veram exiſtentiam, vel coexiſtentiam realem omnium rerum in æternitate: quin potiùs, ſi attentè res conſideretur, ille modus conſignificandi totam latitudinem temporis per modum vnius dici præſentis, fit potiùs per apprehenſionem intellectus, quàm in re ſubſiſtat, ſicut loquimur de toto die, vel anno, ac ſi nunc eſſet præſens, cùm reuera ſecundùm exiſtentiam ſuam non ita ſit: & ita illa ſimultas ſeu præſentia magis eſt ſe-

Præcluditur.

A cundùm rationem obiectiuam, quàm ſecundùm realem coexiſtentiam. Deinde, admiſſa etiam illa ſignificatione & apprehenſione, in rigore non videtur verè dici, quòd omnes res creatæ ſunt ab æterno exiſtentes, vel coexiſtentes æternitati, ſeu in æternitate: quia aliud eſt coexiſtere æternitati, aliud ab æterno coexiſtere: illud primum indefinitum eſt & particulare, & pro breui tempore verificari poteſt, & ita potuit ab æterno cognoſci & ſignificari per propoſitionem de futuro, vel de præſenti in ea ſignificatione ampla iam declarata: tamen poſterior locutio facit ſenſum vniuerſalem, & diſtributiuum, & ſignificat illam coexiſtentiam ſemper & abſque initio fuiſſe. Hoc autem falſum eſt, quia coexiſtentia includit exiſtentiam vtriuſque extremi, & hæc non ſemper fuit, neque ſine initio. Item quia verbum *eſt*, prout dicitur ampliari ad completam totam temporis latitudinem, non amplectitur aliquod tempus B ab æterno exiſtens, ſed tantùm differentias eius, ex quo initium habuit, ergo etiam ratione talis ſignificationis non poteſt illa locutio eſſe vera cum illo addito, *ab æterno.*

Atque ex his tandem infero, res creatas non ſimul exiſtere, vel coexiſtere in æternitate ſecundùm rem loquendo, ſed ſucceſſiuè prout in ſe ſucceſſiuè fiunt & exiſtunt. Probatur ex eodem principio, quia coexiſtentia ſupponit exiſtentiam extremorum: ſed res creatæ neque inter ſe ſimul coexiſtunt, ſed vna poſt aliam, neque in æternitate, quia in illa non ſunt niſi media propria exiſtentia & duratione: ergo in nullo vero ſenſu dici poſſũt ſimul coexiſtere realiter. 16

Res ſucceſſiuè coexiſtũt in æternitate.

Dices, Ergo etiam Deo coexiſtent ſucceſſiuè, ergo C eſt ſucceſſio in ipſa Dei æternitate. Reſpondetur concedendo primam conſequentiam, negando ſecundam: nam res, quæ priùs exiſtit, priùs etiam coexiſtit æternitati, quàm altera quæ poſteriùs fit: & hoc etiam modo Deus ipſe priùs coexiſtit vni rei, quam alteri, & hoc modo admittimus ſucceſſionem in hac coexiſtentia. Item, quia hæc coexiſtentia non eſt æterna, incipit ergo in tempore: ergo eadem ratione poteſt in ea eſſe priùs, & poſteriùs, & finiri etiam poteſt, ſi res quæ incipit, deſinat eſſe. Omnia verò hæc ſolùm ponunt in Deo denominationem extrinſecam ab alia re quæ ſimul cum illo exiſtit, & ideo non indicant ſucceſſionem in æternitate Dei, ſed in rebus quæ ſimul cum illa exiſtunt. Exemplum ſenſibile eſt in arbore immobili permanente in flu- D mine, quæ ſucceſſiuè præſens eſt ſeu propinqua ſecundùm locum aquis fluentibus, non per ſucceſſionem quæ ſit in arbore, ſed in aquis: & exemplum de immenſitate ſuprà adductum, id declarat. Nam Deus in tempore incipit eſſe in rebus, & deſinit etiam eſſe in illis per earum tantùm mutationem. Imò quoad hoc idem facere inuenitur in æuo Angelorum: nam idem manens, ſucceſſiuè coexiſtit temporalibus rebus, quæ ſucceſſiuè fiunt. 17

Obiectio ſoluitur.

Res obiectiuè ſolùm ab æternitate Deo præſentes ſunt.

VLtimò ex dictis concludo, res creatas, ſimpliciter loquẽdo, non eſſe præſentes Deo ab æterno ſecundùm realem coexiſtentiam, ſed tantùm ob- E iectiuè in ordine ad æternam ſcientiam Dei, quantum eius intuitus æternus ſimul cadit in omnia tempora, ac ſi iam eſſent actu exiſtentia. Hoc non indiget noua probatione, nam prior pars negatiua demonſtrata eſt ex dictis, poſterior verò ſequitur à ſufficienti enumeratione ex priori, nam teſtimonia & rationes initio adductæ probant, aliquo modo omnia eſſe ab æterno præſentia diuinæ ſcientiæ: ergo ſi hoc non eſt verum propter coexiſtẽtiam æternam, 18

Vltima aſſertio.

neceſſe eſt vt ſaltem propter obiectiuam verum ſit. A

Explicantur in hunc ſenſum Patres citati ad initiũ capitis.

Et reuera Sancti citati, nihil aliud intendunt, vt facilè conſtab t conſideranti eorum verba. Hoc enim dixit Auguſtinus. *Non aliter nouit futura, quàm facta, quia in eius diſpoſitione iam tempora facta ſunt.* Et Greg. *Deo futurum nihil eſt, ante cuius conſpectum non trãſeunt futura, neque veniunt.* Et Boëtius. *Talia apud ſe præſentia ſpectat, qualia in tempore futura proueniunt.* Dices.

Obiectio.

Cur ergo hi Patres negant in Deo præſcientiã futurorum propriè dictam, ſed ſolùm ſcientiam: nam ſola obiectiua præſentia non excludit propriam præſcientiam. Nam etiam Aſtrologus, qui præſcit futuram eclipſim, habet illam obiectiuè præſentem, & nihilominus propriiſſimè præſcit illam, quia illa propoſitio ſolùm indicat talem ſcientiam duratione B antecedere obiectum ſuum: ergo, quando Sancti negant ſcientiam Dei eſſe præſcientiam, aſtruere volunt non ſolùm obiectiuam præſentiam, ſed etiam realem ſecundùm coexiſtentiam.

Soluitur.

Reſpondeo, ſi hoc argumentum eſſet validum, etiam probaret in Deo non eſſe propriè prædefinitionem, nec prædeſtinationem, cùm tamen iidem Sancti hæc & ſimilia Deo tribuant cum omni proprietate. Deinde in omni etiam proprietate certiſſimum eſt, ſcientiam Dei, ſicut & Deum ipſum, duratione antecedere rerum omnium creatarum exiſtentiam: ergo, ſi illa particula *Præ*, ſolùm denotet hanc anteceſſionem, certiſſimum erit eſſe in Deo præſcientiam cum omni proprietate. Non ergo dicti Patres in hoc ſenſu hoc negarunt, ſed per quandam exaggerationem locuti ſunt, vt declararent perfectionem ſcientiæ, quam C Deus habet de futuris: nam illa tam clarè & diſtinctè cum omnibus circunſtantiis intuetur, ac ſi præſentia actu iam exiſterent: ideoque ſcientia illa non eſt abſtractiua, ſed propriiſſima intuitio: ad hoc ergo ſignificãdum dixerunt, illam non tam eſſe dicendam præſcientiam, quàm ſcientiam. Nam, more humano loquendo, quæ præſciuntur, non ita clarè & diſtinctè cognoſcuntur, vt in dicto exemplo Aſtrologus, qui præſcit futuram eſſe eclipſim, non comprehendit & cognoſcit illum effectum diſtinctè, prout in re futurus eſt, cum omnibus conditionibus & circunſtantiis eius: & ideò non habet de illo ſcientiam intuitiuam, ſed abſtractiuam: at verò Deus tam diſtinctè intuetur futurum, antequam ſit, ſicut quando eſt, támque veram intuitiuam ſcientiam illius ha- D bet. Quocirca in eo ſenſu in quo illi Patres noluerunt illam ſcientiam propriè appellare præſciẽtiam: illa particula *Præ*, non ſolùm excludit realem exiſtentiam, ſed etiam præſentiam obiectiuã exactam, & omnimodam effectus ſic cogniti.

Quæ ſit mẽs S. Thomæ.

Tandem hunc eundem etiam exiſtimo fuiſſe ſenſum D. Thomæ. Primò quia nullibi talem coexiſtentiam realem explicuit, ſed ſemper declarat per ordinem ad diuinum intuitum: ſic enim 1. part. quæſt. 14. artic. 13. ſcribit: *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, quia eius intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate,* & infrà. *Contingentia infallibiliter à Deo cognoſcuntur in quantum ſubduntur diuino conſpectui ſecundum ſuam præſentialitatem.* Et idem colligere licet ex ſolutionibus argumentorum, præſertim ad ſecundum, & ex artic. 6. vbi dicit, ſcientiam, qua Deus nouit quæ futura ſunt E in aliqua differentia temporis, vocari ſcientiam viſionis. *quia cum æternitate menſuretur, quæ ſine ſucceſſione exiſtens totum tempus comprehendit, præſens intuitus fertur ad omne tempus, & in omnia quæ ſunt in quocũque tempore, ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter,* vbi non dicit, ſicut in coexiſtentia ſibi realiter, *ſed ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter: quia eius intuitus* (ait) *habet hanc vim attingendi, & ſubiiciendi ſibi omnia tempora.* Optimus locus eſt quæſt. 16. artic. 2. vbi inquirit an veritates creatæ ſint æternæ, & reſpondet eſſe æternas ſolum, prout ſunt obiectiuè in intellectu diuino: *Et, ſi nullus* (inquit) *intellectus eſſet æternus, nulla veritas creata eſſet æterna.* Et in ſolutione ad 3. extendit hanc doctrinam ad veritates contingentes. Et quæſt. 20. artic. 2. ad 2. dicit creaturas ab æterno non fuiſſe, niſi in Deo: tamen per hoc quòd in Deo fuerunt, ab æterno cognoſci ab ipſo in propriis naturis, & quæſt. 87. artic. 2. ſic ait. *In ſe ipſis quidem futura cognoſci non poſſunt, niſi à Deo, cui etiam ſunt præſentia, dum in curſu rerum ſunt futura, in quantum eius æternus intuitus ſimul fertur ſupra totum temporis curſum.* Idémque ferè dixerat, quæſt. 57. artic. 3. Idem in 1. diſtinct. 38. quæſt. vnica artic. 4. ad 2. Et ita intelligunt D. Thomam Heruæus, Ægydius, Hiſpalenſis, & Sylueſter locis citatis. Duo verò hîc ſuperſunt explicãda. Primum, quid ſit hæc præſentia obiectiua: ſecundum, quo modo ad ſcientiam futurorum deſeruit: vtrumque verò breuiùs, & commodiùs oſtendetur ſeq. cap. in quo magis declarabimus mentem & diſcurſum D. Thom. in illo artic. 13.

Soluuntur fundamenta oppoſitæ opinionis.

Fundamenta alterius opinionis ex dictis expedita ſunt. 20 Nam dicta Sanctorum ſolum probant in æternitate Dei non eſſe intrinſecam ſucceſſionem. Ex quo rectè ſequitur res omnes, quandiu exiſtunt illi toti coexiſtere: non tamen inde ſequitur ſemper ei coexiſtere, quia nulla res eſt, quæ totaliter & adæquatè illi coexiſtat. Ac propterea etiam non rectè infertur res omnes ab æterno coexiſtere Deo, etiam in æternitate, cum non ſemper in illa exiſtant, aut quod idem eſt, illi coexiſtant. Vnde etiam fit, nihil repugnare diuinæ æternitati & eius permanentiæ, vt ſucceſſiuè reb. creatis coexiſtat, quatenus illæ ſucceſſiuè exiſtunt, quia hæc ſucceſſio non eſt intrinſecè in Deo, ſed denominatio extrinſeca reſpectu illius, quã negare non poſſunt Caietan. & alij, quatenus ſecundùm propriam temporis durationem fatentur, non ſemper, neque ſimul coexiſtere Deo res omnes creatas: ergo ſecundùm eam conſiderationem coexiſtunt ſucceſſiuè: præter hanc verò non dari aliam, ſatis, vt opinor, oſtenſum eſt. Ad alteram verò partem fatemur quidem ſi daretur talis præſentia realis creaturarum, illam ex parte obiecti fore ſufficientem rationem, ſeu conditionem, vt ab intellectu habente ſufficientem vim cognoſcendi, videri poſſent: tamen, quia hæc præſentia intelligi non poteſt antequam in ſua duratione exiſtat, ideò negamus rationem illam ſic intellectam eſſe ſufficientem, imò & eſſe poſſibilem. Vnde à fortiori negamus eſſe neceſſariam. Nec D. Thomas, & alij Patres in hoc ſenſu locuti ſunt, vt oſtendimus. Nec verò hinc ſequitur Deum aliter ſcire rem ab æterno, ſeu antequàm ſit, & actu exiſtat; quia, vt ſuprà dicebamus, hæc ſcientia Dei ab æterno eſt intuitiua, quia perfectiſſimè repræſentat rem ſecundùm omnes conditiones exiſtẽtiæ eius, neque aliquid amplius in ea videt quando exiſtit, quàm anteà, neque alio modo ex parte ſua, quia eadem claritate & perſpicuitate ſemper videt: ſed ex parte rei videt eam aliter ſe habere, & ſub alio reſpectu comparari ad hoc vel illud tempus.

Dei ſcientia futurorũ & præſentium eadem eſt.

An verò per denominationem quandam extrinſecam poſſit hoc modo ſcientia Dei ratione à nobis diſtingui in ſcientiam futurorum, & præſentium, non multum refert, quia quæſtio ſolum videtur eſſe de nomine: Gabriel tamen in 1. diſtinct. 39. videtur id inſinuare, cùm cognitionem hanc diſtinguit in ſcientiam & præſcientiam: eadem verò ratione addere debet memoriam, quæ ſit ſcientia præteritorum: nam eadem eſt de illa ratio. Alij verò Doctores communiter non ita diſtinguunt, nec videtur neceſſarium, quia illa tria ſolùm diſtinguũtur à nobis quando aliquo modo variatur cognitio propter illum reſpectũ, aut

aut in obiecto aliquid mutatur, vel additur, quod ſaltem ſecundùm rationem intelligitur addi in ſcientia, quo modo diſtinguimus in Deo ſcientiam futurorum à ſcientia poſſibilium : at verò per ſcientiam rei præſentis nihil additur, etiam ſecũdùm rationem ſcientiæ rei futuræ : ſed eadem res cum diuerſo reſpectu ſignificatur : illæ ergo denominationes pertinent magis ad obiecta ipſa, quàm ad ſcientiæ diſtinctionem. Cætera ex dicendis duobus capitibus ſequentibus diſſoluta relinquentur.

CAPVT VIII.

Quo tandem modo cognoſcat Deus futura contingentia.

1 IN omnibus diuinis rebus difficilius eſt cognoſcere quo modo ſint, quàm quo modo non ſint. Et ideò reiectis modis, quibus non ſatis cognoſcuntur hæc futura, adhuc ſupereſt quod difficilius eſt, vt ſi fieri poteſt, declaremus modum quo cognoſcuntur. *Difficultatis ratio.* Ratio autem difficultatis ſatis colligitur ex dictis, quia neque in alio, neque in ſe ipſis videntur poſſe cognoſci : quo modo ergo cognoſcentur ? Propter quam difficultatem, vt ſuprà dicebam, ferè omnes Nominales dicunt, fide quidem nos certò ſcire, Deum hæc cognoſcere : impoſſibile tamen eſſe intellectui humano declarare modum quo illa cognoſcit. Ita Ocham 1. diſtinct. 38. quæſt. 1. Gabriel quæſt. 1. artic. 2. poſt ſecundam concluſi. Gregorius quæſt. 2. artic. 2. & ferè idem dicit Corduba ſuprà dicta quæſt. 55. dub. 10.

2 *Per ſimplicem intuitũ veritatis cognoſcuntur hæc futura.* Nihilominus dicendum eſt, Deum cognoſcere hæc futura ſolum per ſimplicem intuitum veritatis vel rei, quæ futura eſt in ſua temporis differentia; & prout in illa futura eſt, & ſecundùm omnes conditiones exiſtentiæ, quas in illa eſt habitura. Ita docent iidemmet auctores : nam, licèt dicant non poſſe à nobis declarari quo modo fiat hæc intuitio, quod verum eſt, quia res diuinas, prout in ſe ſunt, concipere non poſſumus, non tamen negant poſſe à nobis intelligi hunc modum intuitionis eſſe poſſibilem : & aſſignari aliquo modo poſſe ſufficientia principia eius. Scotus etiam, quem ſuprà citaui capit. 5. ſuppoſita determinatione voluntatis diuinæ hunc modum admittit, qui frequentiùs Theologis noſtri temporis placet : & mihi etiam ſemper placuit, non eſt tamen à nouis Theologis excogitatus, vt quidam obiiciunt, ſed antiquorum eſt Theologorum, quos retulimus. Imò & D. Thom. & alij, qui hoc declarant per præſentiam, & ſimplicem intuitionem, nihil aliud intendere potuerunt, cùm oſtenſum ſit eos non loqui de præſentia, ſecundùm exiſtentiam realem, qua ſecluſa non poteſt alius præſentiæ modus cogitari.

3 *Oſtenditur poſſibilem eſſe hunc modum cognoſcendi.* Primum igitur hunc modum impoſſibilem non eſſe probo, quia nulla poteſt oſtendi repugnantia, quam inuoluat. Secundò, quia res non ſolùm præſens, ſed etiam præterita poteſt in ſe ipſa directè videri, & cognoſci, quia, ſicut res præſens eſt determinata ad vnum, ita res quæ ſemel fuit. Vnde veritas quæ de illa enunciatur, iam eſt determinata & neceſſaria, & ideò cenſetur in ſe, & per ſe cognoſcibilis ſimplici intuitu : ergo idem erit de veritate futura, quam ſuprà oſtendimus eſſe etiam determinatam ad vnum. Tertiò, quia vnumquodque eo modo quo eſt, eſt de ſe cognoſcibile, ſi ex parte cognoſcentis non deſit virtus : ſed ſicut res poſſibilis præſens, & præterita intelligitur habere ſuam propriam habitudinem ad eſſe, ſecundùm quam eſt cognoſci- A bilis : ita etiam & res futura, ratione cuius veritas de futuro ſemper determinata eſt : ergo totum hoc, quantum eſt ex parte obiecti, eſt aliquid cognoſcibile : ſed in Deo non poteſt deeſſe virtus cognoſcendi : ergo hinc ſatis intelligimus hunc modum cognitionis non eſſe impoſſibilem.

Atque hinc vlteriùs explicantur à nobis aliquo modo ſufficientia principia huius cognitionis, quæ 4 *Quæ ſint huius cognitionis principia.* ex duplici parte poſſunt requiri. Primò ex parte cognoſcentis, & de hoc neque eſt difficultas, neque aliquid, quod de nouo dicimus, quia in Deo ſola eſſentia eius eſt ſufficiens ratio cuiuſcunque cognitionis poſſibilis, tam per modum ſpeciei, quàm per modum potentiæ, vel actus, ſi aliunde, ſeu ex parte obiecti neceſſaria concurrant, cùm in virtute & effi- B cacitate intelligẽdi ſit ſimpliciter infinita. Et ex hoc ipſo capite oritur omnimoda certitudo, & infallibilitas in illa ſcientia, quia cùm ſit per ſe infinita, per ſe etiam tendit in verum, neque ab illo poteſt deficere. Aliud ergo caput eſt ipſum obiectum, in quo eſt tota difficultas, quia, cùm nihil ſit antequàm exiſtat, non apparet quo modo poſſit eſſe ex ſe, & in ſe viſibile, aut quo modo ratione illius ſit ab æterno vera enunciatio de futuro, aut quænam ſit hæc veritas, cùm nihil reale ſit.

Propter quod dicunt aliqui, in hac cognitione 5 non eſſe quærendam proportionem, ſeu commenſu- *Exponitur aliquorum loquendi modus.* rationem inter ſcientiam, & obiectum, quia illa non eſt certa ex obiecti certitudine, ſed ſolùm ex eminentia, & perſpicacia diuini intellectus, qui potens eſt C certiùs cognoſcere hæc obiecta, quàm ipſa ſint cognoſcibilia. Illa enim ſicut non ſunt ab æterno, ita ex ſe incerta ſunt; & conſequenter ex parte ipſorum nulla ratio talis ſcientiæ dari poteſt. Nihilominus *Reiicitur.* tamen Deus infinita vi ſua illa cognoſcit, & quaſi vincit illam difficultatem. Sed hoc ita indiſtinctè dictum, inuoluit, vti videtur, repugnantiã, quia ſicut diuina potentia non poteſt facere id quod de ſe non eſt factibile, ita nec ſcientia diuina ſcire id, quod ex ſe ſcibile non eſt, neque certum iudicium ferre de eo, quod in ſe omnino incertum eſt : nam neque ſcientia poteſt ferri extra ſuum obiectum, neque poteſt ſuo modo non commenſurari illi in certitudine, & infallibilitate, quia requirit adæquationem. Et ideò D D. Thomas ſæpe dicit, ſcientiam non poſſe eſſe ne- *D. Thom.* ceſſariam, niſi obiectum ſub aliqua ratione qua attingitur, neceſſitatem habeat. Et hoc modo dici poteſt requiri ex parte obiecti certitudinem obiectiuam, id eſt, talem modum veritatis, quæ apta ſit vt certum & infallibile iudicium feratur, quod ſanè habet omnis veritas, hoc ipſo quòd veritas determinata eſt.

Diſtinguenda ergo eſt in obiecto duplex habitu- 6 do : vna eſt principij, altera quaſi termini. Priori modo eſt verum non eſſe in obiecto diuinæ ſcientiæ inquirendam entitatem, ſeu realitatem, per quam poſſit eſſe principium talis ſcientiæ, quia ſcientia Dei non ſumitur ab hoc obiecto, præſertim quia hoc obiectum eſt ſecundarium reſpectu illius ſcientiæ E ſecundum ſe : & ita quoad hoc ceſſat difficultas. Poſteriori autem modo poſſunt futura contingentia terminare diuinam ſcientiam, etiamſi ab æterno non habeant exiſtentiam realem, nec coexiſtentiam æternam ad Deum, ſed tantùm pro ſuis temporibus, quia hoc terminare, non eſt aliquid reale intrinſecum in obiecto determinante ſcientiam, ſed eſt denominatio extrinſeca proueniens ab ipſa ſcientia. Vnde, ſi alioqui ſcientia ex ſe habeat ſufficientem vim attingendi infallibiliter tale obiectum, poteſt terminari ad illud, etiamſi in illo nulla ſit actualis entitas, ſeu exiſtentia, per quam terminet talem actum. Et hoc rectè explicatur exemplis adductis de ſcientia rerum

præteritarum, vt ſic, nam etiam præteritum, vt præteritum nullam exiſtentiam, vel entitatem actu habet reſpectu illius temporis, pro quo præteritum dicitur. Item de re poſſibili, de qua ſuprà diximus terminare etiam cognitionem, ſeu ſcientiam, cùm tamen ſecundùm eum ſtatum non habeat in ſe propriã & actualem entitatem, ſed in cauſa.

Collectiones ex dictis in hoc capite.

7 Prima.

Atque hinc intelligitur primò, quo modo illud eſſe, quod effectus contingens habet, vel habiturus eſt in ſuo tempore, etiamſi ab æterno reuera non ſit, ex parte obiecti poſſit eſſe ſufficiens fundamentum, vt per aliquam ſcientiam æternam, & eminentiſſimam cognoſci poſſit, & tam perfectè ab æterno videri, ac ſi iam eſſet, quia ſcilicet illud ſatis eſt vt actus intuitionis ad illud terminari poſſit, ſi aliunde ex parte cognoſcentis ſit ſufficiens virtus.

8 Secunda. Quænam ſit determinata veritas, quam habet hæc futura. D. Thom. Ariſtot. Ariſtot.

Secundò intelligitur, quidnam ſit veritates has, ſeu enunciationes de futuro contingenti eſſe ab æterno & determinatè veras, & quidnam ſit æterna earum veritas, cùm ipſa res tunc, nihil ſit: propriè enim veritas illa, ac formaliter ſolum eſt in intellectu diuino, vt rectè D. Thom. ſuprà docuit, præſertim dict. quæſt. 16. artic. 7. & de veritate in communi ſignificauit Ariſtot. 6. Metaph. Ex parte verò obiectorum, nihil aliud eſt hæc veritas quàm aptitudo quædam, ſeu non repugnantia; vt intellectus habens virtutem intelligendi ſufficientem poſſit de tali obiecto verè enunciare, ſeu iudicare, quæ aptitudo realiter non eſt aliud præter ipſum eſſe, quod res ſuo tempore eſt habitura, ratione cuius comparari poteſt ad prius tempus, & ſic dicitur futurum ad ſubſequens: & ſic poteſt appellari præteritum. Ideóque veritas hæc ex parte obiecti fundamentalis appellari ſolet, quæ non ſemper requirit exiſtentiam realem in actu, ſed pro ratione veritatis. Vnde Ariſt. 5. Metaph. text. 14. & lib. 6. in fine diſtinxit duplex ens: vnum quod verè eſt: aliud quod licèt non ſit, ſufficit ad veritatem propoſitionis: ita hic dicere poſſumus hoc etiam futurum, quamuis ab æterno non ſit, habere tamen quendam modum entis: in quantum ſufficienter fundare poteſt veritatem iudicij æterni, ſeu enunciationis, & terminare actum intelligẽdi, qui vi ſua terminari poteſt ad quodlibet, quacunque ratione participans rationem entis, ſiue præſentis, ſiue futuri, præteriti, aut poſſibilis.

9 Tertia. Quid ſit præſentia obiectiua illorum.

Tertiò intelligitur ex dictis quid ſit præſentia obiectiua, de quo ſupra loquuti ſumus: duobus enim modis excogitari poteſt. Primò in actu ſecundo, ſeu potiùs reſpectu actus ſecundi & vltimi. Et hoc ſenſu nihil aliud eſt eſſe obiectiuè præſens, quàm actu videri, & de præſentia hoc modo explicata veriſſimè dicitur non antecedere etiam ſecundùm rationem ipſam ſcientiam, & ideò non poſſe ex tali præſcientia rationem ſcientiæ reddi, cùm per illam formaliter fiat. Secundo modo ſumi poteſt aptitudinem, vt in ſenſibilibus dicitur obiectum, quamuis actu non videatur eſſe obiectiuè præſens, quando ita eſt propinquum, illuminatum, & diſpoſitum, vt, quantum eſt ex ſe, videri poſſit. In præſenti ergo, ſi hoc modo velimus præſentiam obiectiuam explicare, nihil aliud eſt, quàm ipſum eſſe, quod res eſt ſuo tempore habitura, quod dicitur præſens ſecundùm exiſtentiam in ordine ad tempus in quo actu exiſtit, futurum tamen toto tempore ſuperiori, verè, vel imaginatio, antequàm fiat. Illud ergo eſſe, quatenus eſt ſufficiens fundamentum ex parte obiecti terminatiui, vt videri poſſit à Deo (ſicut explicatum eſt) ſufficiẽs ratio eſt ex parte eiuſdem obiecti, vt poſſit eſſe præſens actui intuitiuæ ſcientiæ. Hæc igitur aptitudo ex parte rei cognoſcendæ, dici poteſt ex parte eius præſentia obiectiua, nihílque aliud excogitari poteſt.

10 Quarta. Quare æternitas & rerũ coexiſtentia cum illa, requiratur ad iſtam cognitionem.

Quartò, intelligitur ex dictis, quomodo æternitas, ſeu coexiſtentia ad æternitatem ad hanc ſcientiam futurorum neceſſaria ſit. Nam in primis ex parte diuinæ ſcientiæ, hoc ipſo quod æterna eſt, neceſſe eſt, vt ab æterno poſſit attingere quidquid in tempore futurum eſt: nam de ratione æterni eſt, vt totam ſuam perfectionem ſimul habeat: pertinet autem ad perfectionem ſcientiæ attingere omne obiectum ſcibile, hoc ipſo quòd ſcibile eſt; hanc ergo perfectionem non poteſt diuina ſcientia paulatim acquirere, ergo ex vi æternitatis ſuæ totam illam habet ſimul ex ipſa æternitate: ſicut ex parte etiam ſua ſimul habet quidquid neceſſarium eſt ad coexiſtendum realiter cuiuis rei, ſi ipſa exiſtat. Ex parte autem rerum, vt abſolutè ſciri ab æterno poſſint, neceſſe eſt vt æternitati aliquando coexiſtant, quamuis illa coexiſtentia æterna non ſit, vt ſæpè dixi. Tamen, vt ex parte obiecti terminare poſſit ſcientiam æternam, neceſſe eſt, vt aliquando ſaltem ſit.

Et hinc etiam intelligi poteſt, quam efficaciam habeat diſcurſus Diui Thomæ dicto articulo 13. vbi ex æternitate Dei colligit hanc præſcientiam futurorum. 11

Quàm verè D.Thom. ex æternitate colligat ſciẽtiam futurorum.

Eſt enim aduertendum, D. Thomam in principio illius articuli pro certo ſupponere Deum cognoſcere aliquo modo hæc futura, quod ex eo tantùm probat, quia *Deus cognoſcit omnia quæ ſunt in potentia ſua, vel creatura: ſed ex his quædam ſunt contingentia nobis futura: ergo etiam ea cognoſcit.* Quæ ratio, ſi attentè ſpectetur, immediatè ſolum probat, Deum habere ſcientiam harum rerum, quæ contingenter ſunt futuræ, ſolum quatenus poſſibiles ſunt contingenter, quia ex vi cognitionis potentiæ, ſeu cauſæ nihil aliud cognoſcitur. Quia verò Deus non tantùm cognoſcit ea quæ ſunt in potentia ſua, vel creaturæ, prout in ipſa ſunt, ſed etiam prout in ſe ſunt directè, ac propriè ea concipiendo, & cognoſcendo: ideò pro comperto etiam ſupponit Diuus Thomas, Deum habere aliquam ſcientiam futurarum rerum contingenter in ſeipſis & prout in ſe ſunt. Vnde, vt minimum manifeſtum etiam eſt; poſſe Deum cognoſcere actualem exiſtentiam talium rerum, ſaltem quando illam habent. Solum ergo illi probandum ſupererat poſſe Deum cognoſcere huiuſmodi res & actualem exiſtentiam earum, antequàm in ſe actu ſint, atque adeò cognoſcere illas eſſe futuras: nam hæc duo vel conuertuntur, vel potiùs ſunt idem reſpectu illius qui perfecto modo & per claram intuitionem cognoſcit res futuras. Hoc ergo optimè probauit D. Thomas ex æternitate ſcientiæ diuinæ, quia ſua cognitio (inquit) menſuratur æternitate, ſicut ſuum eſſe: quod intelligit de illa cognitione & ſcientia, non ſolùm prout in ſe abſolutè intelligitur ſecundùm ſuum eſſe reale: ſed etiam prout intelligitur à nobis ſub quocumque reſpectu, ſeu terminatione ad quodcumque obiectum cognoſcibile, quia ad infinitam Dei perfectionem ſpectat, vt etiam hoc modo non poſſit eſſe in ſcientia illius variatio, quia nec poteſt ſcientia ipſa realiter augeri, nec poteſt non ſimul repræſentare omnia quæ per ipſam cognoſci poſſunt, quia naturaliter, ac neceſſariò repræſentat ſuppoſita veritate, ſeu cognoſcibilitate in obiecto. Hac ergo ratione, non ſolùm eſſe diuinum, ſed etiam eius ſcientia menſuratur æternitate. Ex quo vlterius colligit D. Thom. diuinam ſcientiam ſuo intuitu æterno complecti omnia in quocunque tempore exiſtentia; *prout ſunt in ſua præſentialitate,* id eſt, prout vnaquæque in ſuo tempore habet præſentiam realem: nam illã eſt quæ æterno conſpectui diuino obiicitur: Nam, ſi illa ſcientia, etiam prout intelligitur

intelligitur ſubeſſe omni reſpectui, menſuratur A æternitate, ab æterno habet illũ reſpectum ſcientiæ, ſeu intuitus ad vnãquamque rem prout ſuo tẽpore futurã: & hoc eſt habere rem futurã præſentẽ in ſua æternitate. Idemque eſt cognoſcere has veritates de futuro contingenti in ſeipſis: nam Deus non cognoſcit illas per modum complexionis, ſeu compoſitionis, ſed intuendo actuales exiſtentias ſingularum rerum pro ſuis temporibus. Atque hoc modo intellexere hunc diſcurſum D. Thom. antiqui Thomiſtæ citati in fine ſuperioris capitis, & præſertim Ægid. in 1. diſt. 38. quæſt. vltim. & eadem vti videtur Alexand. Alenſ. 1. part. qu. 23. membr. 4. ar. 4. Eſtque ratio hæc ſic expoſita, non tantùm per extrinſeca & cõmunia, vt quidam obiiciunt, ſed ex propriis, & à priori ex parte diuinæ ſcientiæ, ſcilicet, quia ſimul habet ac neceſſariò totam perfectionem ſcientiæ poſſibilem, B ſemper tamen ſupponit cognoſcibilitatem ex parte obiecti, quam habet ex eo quòd in aliquo tempore habiturum eſt exiſtentiam, & coextiturum æternitati, vt ſatis declaratum eſt.

Ægid.

Alex. Alenſ.

12 Vltimò intelligitur ex dictis quænam cognitio cauſæ neceſſaria ſit ad habendam certam ſcientiam futurorum contingentium. Quamuis enim ſuprà cap. 3. cum D. Thom. dixerimus hæc futura non ſufficienter cognoſci in cauſa: nihilominus verum eſt non cognoſci ſine cauſa, id eſt, ſine influxu & determinatione cauſæ, ita vt vno verbo dicere poſſimus, non cognoſci in cauſa: cognoſci tamen ex cauſa, id C eſt, non videndo effectum in ſola virtute cauſæ, ſed videndo emanationem eius à ſua cauſa. Quod maximè neceſſarium eſt in hac ſcientia Dei, quia, vt diximus, eſt intuitiua, & perfectiſſima: vnde eſt etiam comprehenſiua talis effectus: & ideò non cognoſcit illum, niſi intuendo emanationem eius à ſua cauſa. Duplex autem cauſa intercedit per ſe & quantum ad præſens ſpectat, reſpectu talis effectus, ſcilicet voluntas diuina, & humana: vtriuſque ergo determinationem neceſſe eſt cognoſci per hanc ſcientiam, vt cognoſcatur effectus contingenter futurus. Hæc aut m determinatio in humana voluntate nihil eſt aliud, quàm ipſamet actio: per quam elicit conſenſum liberum, quatenus ab ipſa eſt, vt in libris de Auxiliis latè oſtenſum eſt: cognoſcere ergo determinationem talis cauſæ, eſt cognoſcere ipſammet emanationem talis effectus, futuram à tali cauſa, D nam inter illam actionem & potentiam (ſub qua omnem actum eius primum comprehendimus) nihil mediat: & ideò cognoſcere effectum, vel emanationem eius à tali cauſa in determinatione eius, nihil aliud eſt, quàm cognoſcere emanationem in ſeipſa, & effectum vt emanaturum, ſeu emanantem à ſua cauſa. In diuina autem voluntate determinatio intelligitur eſſe per æternum decretum liberum, quo vult tali tempore influere in talem effectum: quod decretum, quidquid illud ſit, noſtro modo intelligendi mediat inter voluntatem diuinam, & actionem, ſeu determinationem voluntatis humanæ, quatenus à Deo eſt: & comparatione illius eſt actio tranſiens, quamuis in voluntate humana ſit immanens, ideoque tale decretum non eſt à diuina vo- E luntate, tanquam ab actione, quia ad actionem non eſt actio: eſt ergo tanquam à cauſa, &, vt ſic dicam, tanquam à principio proximo ex parte Dei: neceſſe eſt ergo hunc effectum cognoſci, vt futurum à tali cauſa.

Vltimò colligitur, quæ cognitio cauſę requiratur ad hãc ſcientiam.

Atque hinc fit ad cognoſcenda futura contingentia dicto modo perfectè neceſſarium eſſe cognoſcere decretum diuinæ voluntatis, à quo vnumquodque futurum eſt: nam ſolius decreti cognitio per ſe non ſufficit, vt dixi: eſt tamen neceſſaria, quia non poteſt aliter cognoſci emanatio effectus ab integra cauſa. Neque eſt quòd aliquis hæreat in peccato futuro, eo quod non ſit ab aliquo decreto Dei, tanquam à cauſa: nam licèt hoc ſit verum de peccato, vt peccatum eſt, tamen actus ipſe liber, quo peccatum fit, & ſine quo non fieret, & prout hîc & nunc eſt, non eſt ſeparabilis malitia, actus (inquam) ille eſt ab aliquo decreto Dei in ſuo genere, & ideò illius decreti cognitio neceſſaria eſt ad cognoſcendum effectum futurum. Imò, licèt fingamus peccatum futurum ſine actu poſitiuo per puram omiſſionem, neceſſarium erit præcognoſcere decretum de tali peccato permittendo, licèt non ſit cauſa eius, ſed ſolùm non impediens, nam ad cognoſcendum effectum futurum, non ſatis eſt cognoſcere intrinſecam cauſam fore ad illum determinandum, ſi non mediatur, ſed oportet etiam noſſe non eſſe impediendum ab aliqua cauſa extrinſeca quod ex parte Dei pendet ex prædicto decreto. Ex his verò vlterius inferri ſolet, hanc ſcientiam futurorum contingentium in Deo ſecundùm rationem eſſe poſteriorem, quàm decreta libera circa ipſa futura contingentia. Sed an, & quo modo hoc ſit, in fine ſequentis libri commodiùs dicemus.

Cognitio etiam decreti diuini neceſſaria.

CAPVT IX.

Quo modo præſcientia Dei neceſſitatem non imponat effectibus futuris, nec vſum libertatis impediat.

HACTENVS demonſtrauimus cognoſcere Deum futura, & modum quo illa cognoſcat explicuimus, non verò difficultates ex ea veritate inſurgentes diſſoluimus, quod in hoc capite faciendum nobis ſupereſt. Eſt autem ſita tota difficultas in eo, quod ex Cicerone, & Ariſtotele tetigimus cap. 2. quia ſcientia infallibilis & certa, qualis eſt diuina, repugnare videtur cum effectuum contingentia. Vnde factum eſt, vt ſicut Philoſophi dicti, in Deo talem præſcientiam, & in ipſis futuris contingentibus cognoſcibilem veritatem eſſe negarunt, ne rerum contingentiam negarent: ita è conuerſo alij Philoſophi, & multi hæretici, cum fateantur eſſe præſcientiam, ab illa deſtrui contingentiam, & vſum libertatis, rebúſque omnibus fatalem quandam neceſſitatem imponi, aſſeruerunt, vt generatim de influxu cauſæ primæ retuli in diſp. 19. Metaph. De præſcientia autem in ſpeciali id tradidit Vuicleph, & colligitur ex Vualdenſe, tomo 1. cap. 22. & 25.

1 Qua de cauſa difficilis viſa ſit prædicta ſcientia.

Vualdenſ.

Rationem huius difficultatis & apparentis repugnantiæ inter præſcientiam, & contingentiam, ſeu liberum vſum, tribus modis declarat D. Thom. tribus argumentis propoſitis, 1. par. quæſt. 14. art. 13. Primum eſt, ex cauſa neceſſaria neceſſariò ſequitur effectus: ſed ſcientia Dei eſt cauſa neceſſaria omnium effectuum, qui futuri ſunt: ergo poſita illa ſcientia, ex illa oritur neceſſitas in effectibus, & conſequenter tollitur contingentia. Minor patet, quia ſcientia Dei eſt cauſa rerum, quia Deus omnia per intellectum operatur: & eſt neceſſaria, quia intra Deum nihil poteſt eſſe contingens. Secundum argumentum eſt. Hæc conſequentia, ſeu illatio eſt neceſſaria. Si Deus ſciuit aliquid eſſe futurum illud erit: & antecedens illius eſt neceſſarium, ergo etiam conſequens: ergo poſita ſcientia Dei, ponitur neceſſitas in effectu præcognito, & conſequenter tollitur contingentia. Maior eſt euidens ex infallibilitate ſcientiæ diuinæ. Minor patet, quia eſt propoſitio de præterito,

2 Difficultas componẽdi præſcientiam cum libertate vnde ſit orta.

to,& vera,ergo neceſſaria. Prima conſequentia probatur, quia ex antecedente neceſſario in bona conſequentia, non ſequitur, niſi neceſſarium conſequens:aliàs poſſet dari antecedens verum, & conſequens falſum, vt Dialectici argumentantur. Altera verò conſequentia patet, quia neceſſitas, etiam ab extrinſeca cauſa proueniens, tollit contingentiam, tum quia iam effectus non eſt contingens reſpectu totius ſeriei cauſarum:tum etiam,quia vndecunque proueniat neceſſitas, vſus liber impeditur. Tertium argumentum eſt ſimile præcedenti, quia omne ſcitum à Deo neceſſe eſt eſſe, quia certitudo ſcientiæ hoc requirit,ſi ergo Deus præſcit futura, neceſſe eſt illa eſſe.

3 Scientia Dei cum contingentia futurorum.

Dicendum eſt tamen diuinam ſcientiam non repugnare cum contingentia futurorum,neque illam auferre, vel immutare: quod eſt de fide certum, vt conſtat ſatis ex dictis, quia de fide eſt Deum ſcire hæc futura,& etiam eſt de fide non obſtante hac diuina ſcientia,manere in nobis libertatem arbitrij, & vſum eius, in quo conſiſtit contingentia horum futurorum: ergo eſt de fide hæc duo non repugnare inter ſe. Confirmat hoc Auguſt. 5. de Ciuit. c. 4. & 10.& lib. 3. de liber. arb. c. 4. & 5. quia non poteſt ſcientia Dei ſe ipſam deſtruere, aut falſam reddere; ſi autem deſtrueret contingentiam rerum, ſuam veritatem deſtrueret, quia ipſa non ſolùm ſcit hæc eſſe futura: ſed liberè & contingenter eſſe futura. Et perinde ferè eſt, quod dixit Boetius 5. de Conſolatione proſa vltima, non repugnare ſcire aliquid eſſe contingenter futurum, ideóque neceſſarium non eſſe, vt ſcientia futuri contingentis deſtrueret contingentiam eius. Antecedens patet, quia aliquid eſſe futurum contingens non repugnat;ergo non repugnat illud ſciri. Conſequentia ex præcedentibus eſt clara, quia omne quod verum eſt, ſcibile eſt: ſi autem aliquid contingenter futurum eſt, verè futurum eſt, eſt ergo illa veritas ſcibilis, ergo non repugnat ſciri ab aliquo: & conſequenter maximè à Deo. Iam verò probatur antecedens, quia eſſe futurum contingenter, duo tantùm dicit, ſcilicet futurum eſſe,& poſſe non eſſe,ſed hæc duo non inuoluunt inter ſe repugnantiam:nam multa eſſe poſſunt, quæ non fient, ergo multa etiam fient, quæ poſſent non fieri:ergo futurum eſſe, & poſſe non eſſe, facilè poſſunt in concordiam redigi: ergo & ſcientia futurorum cum eorum contingentia.

August. *Boet.*

4 Tandem, ſi mente apprehendamus nullam eſſe præſcientiã de rebus futuris, nihilominus, ſi cætera omnia eodem modo maneant, res verè erunt futuræ,& contingentes:eas enim fuiſſe futuras,oſtenderet poſteà ipſe rerum euentus, nam cùm in tempore fiant,argumentum eſt ſemper fuiſſe futuras, contingentes autem eſſent,quia vt ſupponimus cauſæ de ſe ſunt liberæ,& facta illa hypotheſi,nulla eſſet præſcientia, quæ contingentiam auferret: ſed, quòd nunc addatur præſcientia nihil facit ad contingentiam auferendam, quia illa quaſi omnino extrinſecè ſe habet ad res futuras,& non immutat cauſas earũ, nec modum cauſandi, ſed intuetur ſolùm: ergo etiam addita præſcientia non tollitur contingentia. Quam rationem tetigit etiam Aug. dict. lib. de libe. arb.& in ea indicat primam radicem,& modum huius concordiæ, nimirum quòd ſcientia hæc ſupponat futuritionem rerum, & ad illam extrinſecus ſe habeat,neque immutet illam per aliquam cauſalitatem. Et ideò comparat ibidem Aug. hanc præſcientiam Dei cum cognitione noſtra, quæ nihil addit, vel tollit rebus cognitis. Vnde ſic colligit, ſi vnus homo præſciret quid factura eſſet voluntas alterius hominis, non tolleret contingentiam illius effectus, etiamſi certò eſſet futurus, poſtquam præſcitus eſt,

August.

A quia præſcientia vnius hominis non mutat voluntatem alterius:idem ergo eſt de præſcientia Dei,quæ ſimiliter vt talis intuitio eſt non immutat rem. Quo diſcurſu vtitur etiã ſuprà Boetius toto lib. de Cõcor. *Boet.*

Solutio S. Thom. ad primum argumentum pro oppoſito errore.

5 Atque ex hac ipſa ratione facillima videri poterat ſolutio primi argumenti, negando ſcientiam hanc;de qua agimus, eſſe cauſam illorum futurorum,quorum eſt talis ſcientia. Quia,vt ſuprà oſtẽſum eſt,hæc pura intuitio ſpeculatiua,quæ vt ſic non eſt cauſa ſui obiecti proprij, ideóque non poteſt illud immutare, eíve neceſſitatem imponere. Quamuis autem hoc ita ſit formaliter ac præcisè loquendo de ſcientiã viſionis, tamen,quia eadẽ ſcientia ſecundùm rem eſt cauſa futurorũ, D. Tho. vt omnẽ difficultatẽ tolleret, ad radicẽ difficultatis aliter reſpõdet. Poterat enim contra ſolutionẽ à nobis datã ſic inſtari. Eſtò ſcientia viſionis, vt ſic non ſit cauſa: tamen non poſſet Deus habere hanc ſcientiam viſionis, niſi haberet ſcientiam practicam eorundem futurorum tamquam prima cauſa eorum: ſed hæc ſcientia infert neceſſitatem effectibus:ergo. Reſpondet ergo D. Thomas negando abſolutè aliquam ſcientiam Dei,quæcunque illa ſit, inferre neceſſitatem his effectibus. Ad probationem verò concedit ſcientiam Dei eſſe cauſam neceſſariam, in hoc enim ſenſu admittit cauſam ſupremam eſſe neceſſariam, negat tamen hinc ſequi neceſſitatem in effectu, qui non ab illa ſola,ſed cum cauſa ſecunda ſit,à qua poteſt eſſe effectus contingens,etiamſi prima cauſa neceſſaria ſit.

6 Nota quædã circa neceſſitatẽ,& certitudinem ſciẽtiæ Dei.

Circa quam doctrinam aduertendum eſt; Scientiam Dei poſſe dici neceſſariam, vt in ratione ſcientiæ,vel in ratione cauſæ. Et vtroque modo dupliciter vel ex neceſſitate ſimpliciter, vel ex ſuppoſitione. Dicitur ergo ſcientia in ratione ſcientiæ ſimpliciter neceſſaria, quæ ex intrinſeca ratione ſua, habet vt ſit in rerum natura, vel vt ſit talis. Et hoc modo ſcientia Dei abſolutè ſumpta eſt ſimpliciter neceſſaria, quia non poteſt Deus eſſe ſine ſcientia. At verò illa ſcientia, vt eſt ſcientia viſionis talis, vel talis effectus futuri, non eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſaria, quia poterat non habere talem reſpectum ad tale obiectum,quia poterat illud non eſſe futurum, & tunc Deus non præſciret illud. Sicut velle Dei abſolutè eſt neceſſarium: tamen velle, vt eſt decretum creandi mundum non conuenit Deo neceſſariò. At verò ex ſuppoſitione illa ſcientia eſt neceſſaria in ratione ſcientiæ tribus modis. Primò, quia ſuppoſito, res futura eſt, non poteſt non habere Deus æternam præſcientiam eius, quia hoc ſpectat ad perfectionem, & æternitatem eius, vt dictum eſt. Poteſtque hæc neceſſitas vocari quoad exercitium,quia ſuppoſito tali obiecto, non poteſt Deus non exercere, id eſt actu habere hanc ſcientiam. Secundò quia poſita tali ſcientia, neceſſariò & immutabiliter perpetuò manet in Deo, etiamſi res varientur quia ſemper ſcit vniuſcuiuſque eſſe pro ſuo tempore,& reſpectum futuri quem habet ad omne tempus præteritum, & hæc eſt neceſſitas immutabilitatis. Tertiò,quia,ſi talis ſcientia eſt, neceſſariò vera eſt neceſſitas; ſic enim ſolemus cognitionem appellare neceſſariam, quæ omninò vera, certa, & infallibilis exiſtit, atque hæc neceſſitas dici poteſt quoad ſpecificationem. In hoc autem argumento non eſt ſermo de neceſſitate ſcientiæ in ratione ſcientiæ:ſed in illa fundantur difficultates ſecundi & tertij argumenti.

In ratione verò cauſæ dici poteſt ſcientia neceſſaria

Scientia in ratione cauſæ eſt tripliciter neceſſaria.

ria tribus etiam modis ſuperioribus proportionatis. Primus eſt, quia neceſſaria eſt ad cauſalitatem talis cauſæ,& ad productionem effectuum, & hoc modo meritò dicitur ſcientia Dei cauſa neceſſaria,quia ſine illa, nec Deus efficeret rem, nec res effici poſſet eo quòd Deus eſſentialiter ſit cauſa intellectualis & libera,ſine cuius influxu res fieri non poſſunt. Poteſtque hæc neceſſitas quoad ſpecificationem dici,quia, ſi res fiunt, non poſſunt non à ſcientia Dei prodire. Et, ſi de hac neceſſitate ſolùm ſit ſermo,in argumẽto facilè diſſolueretur,& optimè accommodatur reſponſio D.Tho.Quia, licèt Deus,vel eius ſcientia ſit cauſa dicto modo neceſſaria; tamen cum operatur cũ cauſis ſecundis, ſeſe accommodat illis: & ideò ita cum libris agit, vt eas contingenter agere ſinat. Secundus modus eſt immutabilitatis, quia quod Deus ſecum ſtatuit facere per ſcientiam ſuam, immutabili decreto facit: & ideò ſcientia hoc modo poteſt etiam dici cauſa neceſſaria. Et de hac neceſſitate poteſt optimè intelligi D. Thomas., & procedit etiam facilè eius reſponſio. Nam, licèt Deus immutabiliter operetur, non propterea maiorem neceſſitatem infert. Tertius modus cauſalitatis neceſſariæ eſt per denominationem intrinſecam ad vnum,& hoc ſenſu manifeſtè falſum eſt ſcientiam Dei eſſe cauſam neceſſariam. Vnde etiam conſtat D. Thomam in hoc ſenſu fuiſſe locutum. Dices, cur ergo exemplum adhibet in Sole influente, vt plantæ germinent? Reſpondetur primò, vt à fortiori ſumat argumentum: ſi enim cauſa remota,ſeu vniuerſalis,etiamſi ex neceſſitate naturæ agat, nihilominus producit effectum contingentem propter modum agendi cauſæ proximæ: multò magis hoc eſſe poterit, ſi in effectione cauſæ vniuerſalis ſolùm ſit neceſſitas infallibilitatis. Quod etiam aliter declaratur, quia licèt ſcientia Dei (& idem poſſet de potentia dici) non agat ex neceſſitate naturæ: tamen poſtquam per voluntatem determinatur ad vnum, tanta neceſſitate agit,ac ſi ab intrinſeco haberet illam determinationẽ,& ideò reſpectu noſtri perinde videtur ſe habere illa neceſſitas,ac ſi eſſet ab intrinſeco: ſi enim ſcientia, vel potentia Dei ex neceſſitate quadam ab ipſo Deo proueniente in nos agit, parum ad noſtram libertatem tuendam referre videtur, quòd illa neceſſitas reſpectu Dei ſit ex intrinſeca natura ſua, vel ex eius voluntate, quia æquè eſt nobis extrinſeca, & nos determinat. Et iuxta hoc optimè etiam accommodatur reſponſio D.Thomæ.quia, licèt ex ſuppoſitione voluntatis diuinæ ſcientia ſit cauſa neceſſaria, tamen ex vi eiuſdem voluntatis ſeſe accommodat modo agendi cauſæ proximæ: & ideò non impedit quo minùs effectus contingenter fiat. Hinc verò oriebantur duæ quæſtiones graues. Prima eſt, quam vocant de radice contingentiæ, an ita poſita ſit in modo agendi cauſæ ſecundæ, vt licèt prima ageret ex neceſſitate naturæ, nihilominus effectus eſſent contingentes. Secunda eſt, quo modo cauſa prima in efficiendo vel concurrendo ſe accommodet ſecundæ, vt libertatem in eius actionibus ſeruet.Sed vtramque tractaui latè in Metaph. diſp.19.ſect. 3. & 4.& de ſecunda plura dixi in libris de Auxiliis.

Quatenus ſit vera ſolutio D. Thom.

Obiectioni occurritur.

Solutiones variæ ad ſecundum arg.

8 IN ſecundo argumento ferè omnes propoſitiones, ſeu partes eius in dubium reuocatæ ſunt. Nã in primis aliqui negant illam conditionalem eſſe veram, *Si Deus ſciuit Petrum peccaturum, Petrus peccauit*, quia non eſt conſecutio neceſſaria, hodie enim antecedens eſt verum & conſequens falſum, quia iam Petrus non eſt peccaturus. Sed eſt falſa ſententia,& inſtantia friuola. Primum patet, quia quidquid Deus ſciuit,eſt verum: ergo, ſi ſciuit Petrũ peccaturum,illud eſt verum, ergo illud erit. Dicetur fortè conſequenter, non quidquid Deus ſciuit, eſſe verum,ſed fuiſſe verum. Sed in primis ſaltem ſequitur de illo tempore pro quo fuit verum optimam fuiſſe illationẽ.Si Deus pro hoc tempore ſciuit hoc eſſe futurum,ita erit: ergo pro illo tempore procedit argumentum, quòd tunc non fuerit illud futurum contingens,ſed neceſſarium: idémque ſequitur de omnibus futuris pro eo tempore quo futura ſunt. Et hoc ſolùm eſt, quod in argumento intenditur, ac propterea dixi, fugam illam eſſe friuolam, quia ſenſus illius illationis non eſt, quod Deus ſciuit eſſe futurum, ſemper & in ordine ad quodlibet tempus eſſe futurum, ſed pro illo tempore, pro quo vt tale præſcitur, vel abſolutè, quod in aliqua differentia temporis aliquando erit. Sic ergo neceſſaria eſt illa conſecutio.

Prima reiicitur

Deinde multi negant minorem eiuſdem argumenti, ſcilicet hanc propoſitionem, *Deus ſciuit Petrum peccaturum*,eſſe neceſſariam,ſed eſſe contingentem, adeò vt dicant nullam habere neceſſitatem, nec ſimpliciter, nec ex ſuppoſitione, neque in ſenſu diuiſo,neque in compoſito, quia licet ſciuerit Deus Petrum peccaturum, ſimpliciter poteſt non ſciuiſſe, potéſtque Deus facere, vt neque iam ſit, neque vnquam in eo fuerit talis ſcientia: imò & Petrus poteſt hoc ipſum facere, nam poteſt non peccare: quòd ſi non peccet,faciet, vt nunquam in Deo fuerit talis ſcientia. Ita videntur loqui aliqui Moderni, vt Vega libr. 2. in Trident.cap. 17.& lib. 12. cap. 22. & Corduba dict. qu. 55. dub. 11.& 12.& Driedo de Concord.2.p. cap.2. & 3.& Albertus Pighius lib. 8. de lib arb.c.1.Tribuitúrque hæc opinio multis antiquis,& grauioribus Scholaſticis,Bonauen.in 1.d.38. art.2.quæſt.2.& diſt.40. art. 1. quæſt. 1. Richard. diſt. 38.quæſt.6. Alberto art.4.Marſil.q 40.ad argumenta. Scoto diſt 39. q. vnic. Duran. 38. q.3. præſertim eam indicant Nominales,Ocham, Gabriel, & maximè Greg diſt.38.q.2. 9

Secunda ſolutio.

Sed in prædicto ſenſu non poteſt dicta ſententia ſuſtineri.Primò, quia ad præteritum non eſt potentia: ergo propoſitio de præterito eſt aliquando neceſſaria: illa autem, *Deus ſciuit*, de præterito eſt. Maior certiſſima eſt,vt latè tractatur in prima parte, quæſt. 25. contra Gregorium in 1.diſt. 42. qui ſolùm ſub problemate oppoſitum defendit. Et præterea quidquid in aliis rebus circa eam quæſtionem ſentiatur, tamen in his quæ ad Deum ſpectant, ſeu in ipſo ſunt, nulla veriſimilitudine defendi poteſt propter diuinam immutabilitatem. Vnde non etiam obſtat,quod Ferrarien. 1.cont. Gen. cap. 67. & alij dicunt,illam propoſitionem non eſſe propriè de præterito, ſed de præſenti, quia ſcientia Dei ſemper eſt.Primò, quia licèt ſcientia Dei non ſit præterita in hoc ſenſu, vt iam non ſit: tamen quoad ſolam affirmationem verè fuit, id eſt coextitit tempori præterito,& hoc ſatis eſt, vt habeat tantam neceſſitatem, quantam habet quælibet propoſitio de præterito,vt rectè Caietanus dixit dicto art. 13. Secundò ſaltem non poteſt negari neceſſitas immutabilitatis,vt Ferrarienſis concedit ſuppoſita ſcilicet veritate illius propoſitionis de præſenti, *Deus ſcit Petrum peccaturum*, quam iam in argumento ſupponimus.Hæc autem neceſſitas æqualis eſt, eandémque difficultatem infert, quia, ſi determinata fuit ab æterno diuina ſcientia ad iudicandum hoc fore, vel non fore: ergo in eo quod ſemel iudicauit, omnino neceſſariò in æternum ſtabilis perſeuerat, iuxta illud Pauli 2. ad Timoth. *Firmum fundamentum Dei ſtat, nouit Dominus qui ſunt eius*: non eſt ergo potentia in Deo, vt

Impugnatur in ſenſu quo ſuſtinetur.

Ferrar.

Caiet.

2. ad Tim.

vt à ſeipſo auferat, vt ita dicam, ſcientiam, vel ſcientiæ determinationem, quam ſemel habuit: ergo habet illa veritas neceſſitatem omnimodam ex ſuppoſitione. Et præterea eſt in illa ſuppoſitione illa neceſſitas compoſitionis, ſecundùm quam dixit Ariſtoteles. *Res quando eſt, neceſſariò eſt.* Vnde etiam in rebus creatis, propoſitio de præſenti, ſuppoſito quòd ſit vera pro aliquo inſtanti, non poteſt etiam de potentia abſoluta eſſe falſa pro eodem inſtanti: ergo, ſi Deus in ſua æternitate aliquid ſcit, non poteſt facere, vt pro eodem inſtanti illud non ſciuerit, neque etiam vt in æternum non ſciat, quia illud inſtans æternitatis in ſe eſt indiuiſibile propter intrinſecam immutabilitatem. Tandem, ſi id quod Deus ſemel ſciuit, etiamſi ſuppoſitione hac facta, poſſit non ſciuiſſe, ſequeretur nihil eſſe fixum, & certum in ſcientia Dei, quia adhuc eſſet incertum, aut eſſet facturus neſciuit, quod ſciuiſſe ſupponitur. Quod in reuelatione ad extra explicatur, nam eadem eſt ratio de hac propoſitione, *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, & de hac *Chriſtus dixit*: ſi ergo propter contingentiam rei ſcitæ poteſt Deus facere, vt non ſciuerit quod ſciuit, propter contingentiam rei reuelatæ poteſt Deus facere, vt non dixerit, quod dixit: ergo ex vi illius reuelationis non manet certum fore, quod dixit, nam fortaſſe faciet, vt non dixerit. Ergo hæc ſaltem neceſſitas non poteſt negari, hæc autem videre ſufficere ad vim argumenti: nam, ſi Deus ipſe non poteſt hoc mutare, ergo nec liberum arbitrium humanum poteſt aliquid facere quo hoc mutetur: ergo non manet liberum ad oppoſitum eius, quod Deus ſciuit.

Solutio tertia.

10 Tertiò igitur alij conceſſo antecedente, negant conſequentiam. Et hoc videtur ſenſiſſe D. Thomas ſuprà, vbi admittit propoſitionem illam, *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, eſſe neceſſariã abſolutè, de illa verò propoſitione, *Petrus peccabit*, negat eſſe neceſſariam abſolutè. Vnde ad argumentum virtute reſpondit, negando conſequentiam, quia quando antecedens non eſt cauſa conſequentis, ſed continet aliquid pertinens ad actum animæ, non oportet vt conſequens ſit ita neceſſarium, ſicut antecedens, ſed ſatis eſt, vt quatenus ſubſtat antecedenti, ſit neceſſarium.

11 *Quam ſit difficilis ſolutio tertia.* Hæc verò reſponſio magnas patitur difficultates. Nam illa propoſitio, *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, non poteſt eſſe ſimpliciter neceſſaria. Primò, quia illa ſola propoſitio eſt ſimpliciter neceſſaria, quæ ex terminorum connexione intrinſecam habet neceſſitatem: illa autem propoſitio non eſt huiuſmodi, vt per ſe notum eſt. Secundò abſolutè loquendo potuit Deus ab æterno non habere ſcientiam talis futuri: ergo propoſitio in qua prædicatur talis ſcientia de Deo, non eſt ſimpliciter neceſſaria. Antecedens patet, quia ſimpliciter potuit illud futurum, non eſſe futurum, ſi autem non fuiſſet futurum, non fuiſſet ſcitum à Deo: ergo ſimpliciter potuit Deus non ſcire illud eſſe futurum. Prima verò conſequentia per ſe nota eſt; quia illa propoſitio non affirmat aliquid neceſſariò conueniens ſubiecto, & conſequenter, neque habet veritatem ſimpliciter neceſſariam. Tertiò, quia ſi illa fuiſſet ſimpliciter neceſſaria, maximè quia eſt vera, & de præterito, ſed hoc non ſatis eſt, tum quia hæc, *Deus voluit creare mundum*, eſt de præterito, & tamen non eſt ſimpliciter neceſſaria, cùm liberè id voluerit: tum etiam quia propoſitio de præterito non habet veritatem neceſſariam, niſi facta aliqua ſuppoſitione, vt hæc propoſitio, *Adam fuit*, non eſt ſimpliciter vera, niſi quia

A ſupponitur hanc de ineſſe *Adam eſt*, in aliquo tempore præterito fuiſſe veram, quæ ſuppoſitio non fuit neceſſaria: tum denique, quia, vt ſuprà dicebam, in Deo illa propoſitio de præterito æquiualet huic de præſenti, *Deus ſcit*, quia in Deo nihil eſt præteritum: illa autem de præſenti non eſt ſimpliciter neceſſaria, quia res contingens & libera, etiam quando eſt, contingenter eſt ſimpliciter, licèt ſit neceſſariò ſecùdùm quid. Tandem quoad hoc rectè concludit argumentum, quia veritas illius propoſitionis, *Deus ſciuit*, pendet, ſeu connexa eſt cum veritate alterius de futuro, imò, vt ex dictis conſtat ſupponit veritatem eius: ergo vel illa non poteſt eſſe neceſſaria ſimpliciter, vel certè ex ea colligemus alteram eſſe neceſſariam ſimpliciter, quia non eſt talis ex ſuppoſitione ipſius ſcientiæ: nam potiùs ſcientia ipſa ſup- B ponit veritatem alterius quàm è contrario, ergo ex ſe & ex ſuis cauſis neceſſaria eſt.

12 *Notantur aliqua, vt explicetur mẽs D. Thom. Quibus modis propoſitio poſſit eſſe neceſſaria.* Hæ rationes planè concludunt, illam propoſitionem non eſſe ſimpliciter, id eſt, natura ſua neceſſariam: non tamen procedunt cont. D. Thom. qui non in illo ſenſu locutus eſt, ſed in alio, ſcilicet propoſitionem illam eſſe *abſolutè neceſſariam*: hæc enim ſunt verba eius. Non autem dixit eſſe ſimpliciter; vel ab extrinſeco neceſſariam: ſunt autem hæc valde diuerſa. Dicitur autem propoſitio ab intrinſeco neceſſaria quæ ex intrinſeca connexione terminorum veritatem habet: quo ſenſu optimè probatur argumẽtis factis, illam propoſitionem neceſſariam non eſſe. C Simili modo dicitur propoſitio ſimpliciter neceſſaria, quæ nullam hypotheſim, ſeu ſuppoſitionem requirit, vt habeat inſeparabilem veritatem, quod nunquam contingit, niſi quando inter extrema propoſitionis eſt intrinſeca connexio mediata, vel immediata, nam, ſi per illam non habent, neceſſe eſt aliunde ſupponere vt illam habeant, & conſequenter vt aliunde ſupponatur vt propoſitio aut vera, aut neceſſaria eſſe poſſit. Quapropter iiſdem rationibus optimè probatur, dictam propoſitionem non eſſe hoc modo neceſſariam. Quod de omni propoſitione de præterito, in qua termini nòn habent intrinſecam connexionem, verum eſt: hæc enim propoſitio, *Adam fuit*, non eſt ſimpliciter neceſſaria, quia, ſi nihil ſupponatur, poteſt eſſe falſa: tamen, quia ſupponitur in aliqua differentia tempo- D ris præſentis verum eſſe dicere, *Adam eſt*: ideo ex tali ſuppoſitione dicitur propoſitio illa neceſſaria. Tertiò igitur dicitur propoſitio de præterito abſolutè neceſſaria, quia, poſtquàm ſemel vera eſt, ampliùs falſa eſſe non poteſt. In quo differt à propoſitione de præſenti & de futuro, etiam cæteris paribus, & pari materia, cum eadem connexione terminorum, vt ſignificauit etiam Anſelmus lib. de Concord. præſcient. & prædeſt. cap. 1. *Anſel.* Nam, licèt propoſitio de præſenti conſtans ex terminis contingenter vnitis, ſupponatur vera, poteſt poſteà eſſe falſa, quia poteſt res illa deſinere eſſe: & ſimiliter propoſitio de futuro contingenti vera, poſtquàm executioni mandata eſt, deſinit eſſe vera, ſi ſub eadem futuritione proferatur: & ideò hæ propoſitiones, nòn ſunt abſolutè neceſſariæ, etiamſi ſemel veræ ſuppo- E nantur: propoſitio autem de præterito, veritatem quam ſemel habet inſeparabilem retinet: & ideò dicitur abſolutè neceſſaria. Ratio verò huius neceſſitatis eſt eadem, quæ illius axiomatis. *Ad præteritum non eſt potentia*, ſcilicet, quia poſtquam res ſimul fuit iam omnino manſit determinata ad vnum, & quoad hoc quod eſt aliquando fuiſſe, omnino eſt extra virtutem ſuæ cauſæ, ideòque non manſit in cauſa virtus, vt faciat illam non fuiſſe. Item quia in propoſitione de præterito inuoluitur illa compoſitio & neceſſitas, ſecundùm quam dicitur, omne quod eſt,

eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, inuoluitur autem cum immutabili habitudine, quia ſi præſens tempus reſpicit, vt præteritum aliud tempus pro quo dicitur res fuiſſe, à fortiori omnia futura tẽpora reſpicient illud, vt præteritum: & ideò quidquid nunc eſt verum ratione præteriti temporis, à fortiori, & neceſſariò erit ſemper verum in omni futuro tempore: quod ſecus eſt in tempore præſenti, & futuro: nam tempus quod nunc eſt præſens, paulò pòſt non erit præſens, & tempus quod nunc eſt futurum, paulò pòſt non erit futurum, ſed vel præſens, vel iam præteritum: & ideo quod nunc verificatur præſens, vel futurum, non eſt neceſſe, vt in poſterum ſemper verificetur. Sic ergo eſt in propoſitione de præterito abſoluta neceſſitas, & maior quàm ſit in propoſitione de præſenti, vel de futuro.

13 *Explicatur in vero ſenſu D. Tho.*

De hac ergo neceſſitate locutus eſt D. Tho. cùm dixit, hanc propoſitionem, *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, eſſe abſolutè neceſſariam, vt etiam interpretes eius, Caiet. Ferrar. & alij intellexerunt, & ex ipſa erat res per ſe ſatis nota, & ex aliis locis eiuſdem D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 67. & q. 2. de veritat. art. 2. ad 4. & 7. & q. 6. art. 3. ad vlt. in quibus locis nullam differentiam facit, ſiue de præterito dicatur, Deus ſciuit, ſiue de præſenti, Deus ſcit. Nam, licèt differentia à nobis poſita vera ſit, in his quæ per ſe tempore menſurantur: tamen in ſcientia Dei, quæ menſuratur æternitate, & ſolùm recipit denominationem præteriti, per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, non variat neceſſitatem ille ſignificandi modus. Quo etiam, ſeu proportionali modo dicunt multi, hanc propoſitionem, *Angelus eſt*, eſſe abſolutè neceſſariam ſecundùm intrinſeca principia eius, ſeu in ordine ad cauſas naturales, & potentiam Dei ordinariam, quia per ſe menſuratur æuo, quod naturaliter non poteſt iterum eſſe, poſtquam ſemel eſt. Igitur in ſe tam neceſſaria eſt illa propoſitio: *Deus ſcit Petrum peccaturum*, ſicut, *Deus ſciuit*, & eandem in præſenti quæſt. ingerit difficultatem, licèt quoad nos clariùs appareat neceſſitas in propoſitione de præterito propter ſignificandi modum. Propter hanc itaque neceſſitatem conatus eſt D. Tho. conſtituere differentiam, inter propoſitionem illam de præterito, *Deus ſciuit, &c.* aliam de futuro *Petrus peccabit*, dicens priorem eſſe abſolutè neceſſariam, non verò poſteriorem.

14. *Obiectio.*

Sed inſtabit aliquis primò ex Aug. 26. cont. Fauſtum, c. 4. dicente. *Tam non poſſunt futura non fieri, quàm non fuiſſe facta præterita.* Ergo nulla eſt differentia à nobis aſſignata, quia vtraque propoſitio, tam de præterito, quàm de præſenti ſimpliciter, & ſine vlla ſuppoſitione ſumpta, neceſſaria non eſt: facta verò ſuppoſitione veritatis eius, vtraque neceſſaria eſt, quia iam fit ſenſus compoſitus. Quo modo dixit Anſelm. dict. lib. de Concordia, c. 1. Deum facere non poſſe, vt ſimul non ſit futurum, quod eſt futurum, quia eſſet facere duo contradictoria vera.

Soluitur.

Reſpondetur, illud dictum Auguſt. & hoc Anſelmi eſſe verum reſpectu illius temporis quo res eſt futura, non verò abſolutè. Nam pro eo tempore, pro quo res futura eſſe ſupponitur, impoſſibile eſt ſemel facta ſuppoſitione veritatis, vt pro eodem tempore falſa fiat, propter illam compoſitionem, quæ in propoſitionibus de præſenti reperitur, quia quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Nihilominus tamen, poſtquàm illa veritas de futuro impleta eſt, quando ſcilicet iam res facta eſt, iam ex tunc incipit propoſitio de futuro eſſe falſa, ſicut & propoſitio de præſenti incipit eſſe falſa mutata exiſtentia rei: at verò propoſitio de præterito ſemel vera, nunquam poteſt iterum falſa eſſe: ideò dicitur magis abſolutè neceſſaria, quàm propoſitio de futuro, licèt in vtraque ſit aliqua neceſſitas compoſitionis.

A

Aduerſus prædicta difficultates nonnullæ.

15 SEd adhuc ſupereſt integra difficultas argumenti, nam hæc neceſſitas abſoluta illius antecedentis, *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, ſufficit ad inferendam tantam neceſſitatem in conſequenti, quæ repugnet contingentiæ, nam infert neceſſitatem in re futura reſpectu illius temporis pro quo dicitur eſſe futura: illud autem deberet eſſe tempus contingentiæ eius, nam quod deinde ſequitur poſt impletam veritatem futuram, impertinens eſt, vt per ſe conſtat. Eò vel maximè, quòd ſuprà diximus, idem eſſe dicere; Deus ſciuit, ac Deus ſcit rem eſſe futuram, & ſenſum illius dicti non eſſe rem illam eſſe futuram reſpectu cuiuſcunque inſtantis, cui coexiſtit ſcientia Dei, ſed ſimpliciter habituram aliquando eſſe, & ideo ſemper
B eſſe veram & neceſſariam illam propoſitionem, *Deus ſcit hoc vel illud eſſe futurum*: ergo eadem ratione ſemper erit verum ac neceſſarium, talem rem eſſe futuram: ergo tollitur contingentia. Nec ſatisfacit reſponſio, quæ ſtatim occurrit, hanc ſolam eſſe neceſſitatem compoſitionis, quæ non repugnat effectui libero, & contingenti, quia, ſi compoſitio eſt cum re eâdem iam exiſtente, vel futura, qualis eſt illa, quãdo res eſt, neceſſe eſt eſſe: verũ eſt nõ tollere contingentiã: tamẽ quãdo eſt cũ re extrinſeca, & quæ non eſt in poteſtate operantis, qualis eſt ſcientia Dei, videtur talis compoſitio tollere contingentiam, quia tollit poteſtatem ad vtrumlibet, & indifferentiam
C inferioris cauſæ non ex libero vſu poteſtatis eius, ſed aliunde ab extrinſeco. Et eadem ratione non videtur ſatisfacere alia reſponſio, quæ eſt frequens apud dictos Scholaſticos, ſcilicet, hanc neceſſitatem in re futura eſſe tantùm neceſſitatem conſequentiæ, quæ non repugnat contingentiæ: hoc eſt enim quod argumentum contendit, ſcilicet, neceſſitatem conſequentiæ, quando eſt ex antecedenti extrinſeco, & quod non eſt in poteſtate inferioris cauſæ, inferre in ipſo conſequente neceſſitatem repugnantem cõtingentiæ. Denique, vel obſcurior eſt, vel eandem difficultatem habet reſponſio D. Thomæ, ſcilicet, ſolùm ſequi illud conſequens eſſe neceſſarium vt ſubeſt antecedenti, non verò abſolutè: nam hoc etiam eſt quod argumentum contendit, nimirùm neceſſitatem illam, quam habet conſequens ratione
D antecedentis excludere contingentiam.

16 *Soluũtur ex dictis.*

Verumtamen, ſi rem ipſam tantùm ſpectemus, facilis eſt reſponſio, ex his quæ de obiecto, & modo huius ſcientiæ tradidimus. Diximus enim, hæc futura non ideo eſſe futura, quia ſciuntur à Deo; ſed è conuerſo, quia futura ſunt, vel, vt puriùs loquamur, ſuppoſito quòd futura ſint, cognoſci à Deo: & ideo concluſimus cognoſci à Deo has veritates in ſe ipſis, quia ſuppoſita determinatione futura talium cauſarum, iam eſt veritas in tali obiecto, quam Deus ex infinita perſpicacia ſui intellectus ſtatim intuetur. Illa autem veritas non aliunde ſupponitur, quàm ex libero vſu futuro ipſius cauſæ, qui non ſupponitur futurus ob aliquam cauſam extrinſecam determinantem, ſed ex intrinſeca poteſtate cauſæ proximæ,
E cum adiutorio ſeu concurſu proportionato cauſæ ſuperioris. Hinc ergo ad argumentum in forma dicitur, omnes reſponſiones datas eſſe optimas, & in eandem ferè coincidere. Concedo igitur ex illo antecedente ſequi aliquam neceſſitatem in conſequenti, non tamen neceſſitatem ſimpliciter ſeu abſolutam, ſed tantùm ſecundùm quid, quæ non repugnat contingentiæ. Quæ optimè dicitur eſſe neceſſitas illius compoſitionis, quæ non repugnat contingentiæ, ſeu libertati actus ſeu effectus, quia reuera hæc non dicitur neceſſitas compoſitionis propter ſolam ſuppoſitionem

ſcientiæ diuinæ,ſed potiùs, quia ipſa ſcientia diuina ſupponit futuritionem,ſeu veritatem rei futuræ : vt ſuprà ex Anſelmo,& aliis Patribus retulimus.Vnde, quando communiter dicitur, ſuppoſito quòd Deus nouit rem eſſe futuram, non poſſe nōn eſſe futuram in ſenſu compoſitionis, ideò id verum eſt ſine repugnantia libertatis ſeu contingentiæ,quia in illa ſuppoſitione ſcientiæ, virtute ſeu mediatè includitur ſuppoſitio obiecti eius,ſcilicet veritatis futuræ. Non eſt ergo illa ſuppoſitio merè extrinſeca, neque eſt omnino independens à libera poteſtate cauſæ proximæ, ſed potiùs illius futuram determinationem ſupponit,ita vt ſi futura non eſſet, à Deo non fuiſſet ſcita. Et ob eandem cauſam dicitur optimè hæc neceſſitas eſſe tantùm conſequentiæ, & non conſequentis,ſicut eſt illa; ſi res futura eſt, erit, vel ſi eſt, neceſſario eſt.Tum quia, vt dictum eſt, in illo antecedenti, *Deus ſciuit*, ſuppoſitio eiuſdem futuritionis includitur:Tum etiam,quia hæc ſcientia de qua agimus, non eſt cauſa ob quam res ſit futura, vt ſuprà oſtenſum eſt, ſed eſt mera intuitio extrinſeca: vnde illa conſequentia quatenus eſt ex ſcientia viſionis Dei,reuera eſt à poſteriori, vt ex ſupradictis patet:illatio autem à poſteriori, quamtumuis ipſa neceſſaria ſit,non pōteſt neceſſitatem conſequentis inferre, quantum ad eſſe eius, niſi aliunde ex ſe illā habeat, vel ex aliqua eius proprietate aliàs oſtendatur: quod hîc dici non poteſt, nam hæc ſcientia Dei eſt quid extrinſecum rei futuræ, & non immutat illam magis quàm ſcientia humana, vel quàm viſio extrinſeca imponit obiecto neceſſitatem: his enim exemplis vtuntur etiam ſancti citati, præſertim Auguſtinus 3. de liber.arb.c.4.& Boetius 5.de Conſolatione, proſa 4.vbi rectè dicit, hanc ſcientiam Dei non eſſe cauſam rei futuræ, ſed ſignum, ideóque non maiorem neceſſitatem imponere rei futuræ, quàm ſi de illa non haberetur illa ſcientia: nam ſignum oſtendit id quod deſignat, non efficit, aut immutat: ideóque ſtantibus eiſdem cauſis, eodem modo eueniret ille effectus, etiam ſi per impoſſibile à Deo non ſciretur.

Auguſt.
Boet.

17 *Magis adhuc explicatur mens D. Thomæ.*

Tandem in idem redit D. Thomæ reſponſio dicentis, illud conſequens tantum eſſe neceſſarium vt ſubeſt antecedenti:quod ita interpretor,id eſt, quòd ſupponitur habere veritatem per quam poſſit obiici ſcientiæ Dei, nam hoc ipſum eſt ſubeſſe illi antecedenti: ita enim ipſe D. Thomas interpretatur dicens: Conſequens intelligendum eſt prout ſubeſt ſcientiæ Dei,ſcilicet,prout eſt in ſua præſentialitate, id eſt, in ſua præſentia, quæ futura eſſe ſupponitur. Et hoc eſt quod ſubiungit. *Et ſic neceſſarium eſt conſequens,ſicut & antecedens,quia omne quod eſt,dum eſt, neceſſe eſt eſſe.* Igitur hanc neceſſitatem, & illam ſolam ſenſit D. Thomas inferri in illo conſequenti.Vnde, cum ait,illud conſequens, & antecedens habere eādem neceſſitatem, cum ſimili proportione intelligit, ſcilicet, quia ſicut ſcientia illa Dei non neceſſariò eſt,ita illud futurum non eſt neceſſariò futurum, niſi ex ſuppoſitione quòd ſit futurum. Imò ex hac eadem ſuppoſitione talis ſcientia neceſſaria eſt,quia non poteſt Deus ignorare quod futurum eſt. Ad hāc verò reſponſionem magis explicandam conſtituit D. Thomas hanc regulam:Quoties in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, conſequēs accipiendum eſſe non ſecundùm eſſe quod eſt in ſe, ſed ſecundùm eſſe quod eſt in anima. Quam regulam latè impugnat Gregorius, & ſumma impugnationum eſt, quia ex illo antecedenti *Deus ſciuit Petrum peccaturum.* non infertur tantùm Petrum peccaturum in ſcientia Dei: nam hæc, non eſſet illatio, ſed nugatoria repetitio: infertur ergo, Petrum peccaturum in re ipſa, ſeu in ſe. Et quoties per ſcientiā res verè,& prout in ſe eſt cognoſcitur,optimè poteſt ex illa inferri,rem eſſe talem in ſe.Et ideo non videtur rectè accommodari exemplum quod D.Thomas affert de re intellecta ab anima,ſi inde inferatur eſſe immaterialem: hæc enim illatio reuera non eſt bona, nec ſimilis, quia licet res cognoſcatur modo immateriali, non propterea cognoſcitur eſſe immaterialis.Ad hæc verò & ſimilia reſpondent latè Caietanus,& alij expoſitores D.Thomæ. Breuiter tamen dicitur,regulam D.Thomæ intelligendam eſſe quantum ad eas proprietates quæ attribuuntur conſequēti præcisè ratione antecedentis, vt contingit in exēplo quod adducit.Vnde in præſenti non eſt accipiēdum illud conſequens, *Petrus peccauit*, ſimpliciter quantùm ad ſolam futuram exiſtentiam, nam hoc ſenſu re vera infertur rem futuram in ſe: ſed accipiendum eſt quantùm ad proprietatem quandam, quæ ex illo antecedenti inferebatur, & tribuebatur conſequenti, nempe quòd neceſſariò futurum ſit, nam hæc neceſſitas non conuenit illi conſequenti prout in ſe futurum eſt,ſed attribuitur illi prout ſubeſt tali antecedenti, vt declaratum eſt.

Greg. impugnatio cōtra S. Thom.

Ei ſit ſatis.

Aſſertiones quæ ex prædictis colliguntur.

Atque ex his infertur primò non obſtante dicta neceſſitate ſecundùm quid illius conſequētis, *Petrus peccabit:* ſimpliciter & abſolutè verum eſſe, Petrum habere poteſtatem ad non peccandum,quia illa neceſſitas ſecundùm quid non excludit hanc poteſtatem,imò illam ſupponit, quia ſupponit liberam futuram determinationem Petri, ſine qua non poſſet eſſe peccatum : libera autem determinatio ſupponit poteſtatem non peccandi. Quod adeo verum eſt,vt etiam facta illa ſuppoſitione,in tali enuntiatione de futuro quòd vera ſit, nihilominus ſimul ſit verum eſſe, vel futuram eſſe in Petro poteſtatem ad non peccandum,non quod in illo ſit poteſtas ad componendum oppoſitum actum,id eſt,non peccare cum illa ſuppoſitione : quo ſenſu dicimus non poſſe in ſenſu compoſito, quia non poteſt ſimul duo contradictoria facere : ſed quod illa ſuppoſitio non excludat poteſtatem ſimpliciter ad peccandum, vel non peccandum, nec conſtituat illam prout in ſe eſt extra terminos ſuæ potentialitatis, vt ſic dicam, donec in re ipſa peccet. In quo eſt etiam conſideranda alia differentia inter rem contingentem futuram,& præſentem, aut præteritam, nam reſpectu præteriti iam potentia fuit omnino reducta in actum, ita vt iam ille actus ab illa non pendeat quantùm ad hoc quod eſt effectum illum aliquando fuiſſe: & ideo iā non manet in tali cauſa vera poteſtas,aut libertas ad faciendum vt ille effectus non fuerit: propter quod etiam iam ille dicitur abſolutè neceſſarius, vt ſuprà dicebamus de propoſitione de præterito. Similiter reſpectu actus, ſeu effectus præſentis potentia cauſæ eſt in actum reducta, & ille effectus, quatenus iam eſt extra cauſam, non eſt ampliùs in poteſtate eius, vt pro illo inſtanti non ſit, licèt prius naturā quam prodiret in actum, haberet in ſua poteſtate non efficere illum, & pro eodem inſtanti habeat poteſtatem vt in tempore futuro non conſeruet illum. At verò reſpectu effectus futuri, cauſa eſt ſimpliciter in potentia, & effectus in re ipſa nondum eſt extra virtutem eius, ideoque talis cauſa abſolutè habet poteſtatem, & libertatem ad non faciendum illum effectum pro quolibet tempore futuro, & quolibet inſtanti eius. 18

Diſcrimen quod eſt inter rē futurā contingētem cū præterita & præſenti.

19 *Exponitur vltimò mēs D. Thom*

Ex qua doctrina declaratur ampliùs, & optimè D. Thomæ ſolutio : nam quia res præterita iam fuit actu poſita, ideo propoſitio de præterito dicitur abſolutè neceſſaria,non ſolùm ſignificata cum formali compo

compoſitione qualis eſt hæc: *Res præterita fuit*: ſed A etiam ſimpliciter enunciata de re ipſa, vt cùm dicimus: *Adam fuit*. Propoſitio autem de futuro ſimpliciter prolata non eſt abſolutè neceſſaria, ſed contingens, & vt neceſſaria dicatur, oportet addere aliquid quo compoſitio ſignificetur (vt verbi gratia) rem futuram eſſe futuram. Et quoad hoc eadem fere ratio eſt de propoſitione de præſente, quia ſimpliciter prolata, enuntiando effectum de cauſa, vt *Petrus peccat*, non eſt neceſſaria, ſed contingens, quia pro eodem inſtanti præſenti liberè fit actus, & effectus priùs naturâ fuit in ſola poteſtate cauſæ, quam in ſe: ideoque vt explicetur neceſſitas, oportet addere aliquid quo *Ariſtot.* indicetur compoſitio, quale eſt illud Ariſtotelis 1. *Anſel.* de Interpretatione: *Res quando eſt, neceſſe eſt eſſe*. Quod etiam ſignificauit Anſelmus dict. lib. de Concord. c. B 1. Solùm eſt differentia inter præſens, & futurum, quòd præſens effectus in eodem inſtanti durationis eſt iam extra ſuam cauſam, & ideo facta illa ſuppoſitione, iam non eſt poteſtas in cauſa vt faciat illum non eſſe: futurum autem nondum ſupponitur extra cauſam pro vllo inſtanti, & ideò pro quocunque inſtanti futuro manet poteſtas in cauſa ad non ponendum effectũ. Atque hac ratione addidit D. Thomas alteram partem ſuæ reſponſionis, ſcilicet, ex illo antecedenti de præterito non inferri in conſequenti neceſſitatem, quæ ſit in ipſo prout in ſe eſt, ſed ſolùm vt ſubeſt ſcientiæ Dei, ſeu vt eſt in eius præſentialitate: præteritum enim & præſens dici poſſunt habere in ſe, & prout in ſe ſunt eam qualemcumque neceſſitatem, quam habent ex ſuppoſitione vel compoſitione, quia id quod ſupponitur, iam eſt, vel fuit C in re poſitum: futurum verò, licèt etiam habeat ſuam neceſſitatem compoſitionis, nondum tamen dicitur habere illam in ſe, & prout in ſe eſt, quia nondum eſt extra cauſam ſuam in ſeipſo, ſed ſolùm in præſentialitate ſcientiæ diuinæ: ac proinde optimè dicitur, ſolùm habere neceſſitatem prout ſubeſt illi ſcientiæ, vel, vt ita dicam, ex ſuppoſitione præſentialitatis obiectiuæ, non realis exiſtentiæ. Atque ſic *Boetius.* etiam dixit Boetius 5. de Conſolat. proſ. 6. *Idem futurum, cùm ad diuinam notionem refertur neceſſarium, cùm verò in ſua natura perpenditur, liberum prorſus, atque abſolutum videtur.*

20 *Explicatur veritas nonnullarũ propoſitionum de poſſibili.* Vltimò intelligitur ex dictis, quo modo loquendum ſit in quibuſdam locutionibus de poſſibili, quæ D in hac materia circunferuntur, *vt homo poteſt non peccare, quamuis Deus ſciat ipſum peccaturum*, vel *poteſt facere vt Deus ſciat ipſum non peccaturum*, & ſimiles. De quibus Gregorius, Marſilius, & alij Scholaſtici locis citatis multa ſcribunt. Breuiter tamen poteſt tota res expediri, nam quod ad rem ſpectat, hæ ſunt veræ in ſenſu diuiſo; falſæ tamen, ſi includant compoſitionem: quod eſt dicere ſimpliciter & abſolutè, & in re hominem habere potentiam ad non peccandum, & nondum reductam ad actum peccati, donec actu peccet, per eam tamen non poſſe fieri vt hæc duo ſimul coniungantur, ſcilicet, quòd ipſe de facto & in re non peccet, & quòd Deus præſcierit ipſum peccaturum. Vnde frequentiùs hic ſenſus compoſitus fit, quando verbum, *Poteſt*, de præſenti poni- E tur, & in ordine ad præteritum, vt cùm dicitur, poſſe Deum neſcire quod ſciuit, aut poſſe non ſubſequi quod ſemel eſt ſcitum: de præterito autem poſitum verbum *Potuit*, faciliùs reddit ſenſum diuiſum, vt ſi dicamus: *Potuit Deus neſcire quod ſciuit.* Optimus etiam *Auguſt.* loquendi modus eſt ille Auguſtini, poſſe ſcilicet hominem non peccare, etiam ſi Deus præſcierit illum peccaturum, non tamen id eſſe facturum: nam, ſi eſſet id facturus, Deus præſciuiſſet illud, & non *Anſelm.* *Boetius.* aliud. Legatur citatis locis, & lib. de Correptione, & gratia, cap. 7. & Anſelmus, Boetius, & alij citatis lo-

cis. Hugo Victor lib. 1. de Sacram. part. 2. cap. 17. & *Hugo.* ſequentibus. Vualdenſis in Doctrinali fidei, cap. *Vualdenſ.* 35. & ſequentibus. Atque in hunc modum facilè exponuntur nonnullæ locutiones, qualis eſt illa vulgaris, quæ ſolet Auguſtino tribui. *Si non es prædeſtinatus, fac vt prædeſtineris*: quam his verbis apud Auguſtinum non repetio; tamen in lib. 6. Hypognoſtic. in fine, ſignificat poſſe hominem ſuis orationibus obtinere gratiam prædeſtinationis: ſed illud poſſet intelligi de gratia quoad executionem, id eſt, de gratia, quam Deus per prædeſtinationem illi dare decreuit. Quomodo dicit etiam Petrus: *Satagite vt per* *2. Petr. cap. 1.* *bona opera certam veſtram electionem faciatis*. Itaque, ſi ſemel ponatur, & fiat ſuppoſitio, quòd homo ab æterno fuit prædeſtinatus, non poteſt nunc in tempore facere vt ab æterno fuerit prædeſtinatus; tamen ſimpliciter poteſt aliquid facere, quod ſi faciat, ponendum conſequenter erit, illum fuiſſe prædeſtinatum. Sic etiam exponitur illa locutio apud Ierem. *Ierem.* 18. *Si egerit gens illa pœnitentiam, agam & ego*: metaphorica enim eſt & eandem habet expoſitionem. Nam, ſi ſemel ponatur, Deum abſoluto decreto ſtatuiſſe aliquem punire, mutari non poteſt; eſt tamen in poteſtate hominis aliquid facere, quod ſi faciat, conſequenter erit ponendum, Deum non habuiſſe ab æterno tale decretum. Atque ad hunc modum erit facile loqui de omnibus.

In tertio argumento eadem attingitur difficul- 21 tas, ſi rem ſpectemus, aliis autem verbis. Duóque in *Tertio argumento fit ſatis.* eo petuntur. Primum eſt, an hæc propoſitio vera ſit, *Omne ſcitum à Deo eſt neceſſarium*. Et reſpondet D. Thomas ſuprà, eſſe falſam de neceſſitate rei, quia facit ſenſum diuiſum; eſſe autem veram de neceſſitate dicti, quia facit ſenſum compoſitum. Quod eſt dicere, ſi ſit ſenſus, rem illam, quæ ſcitur, in ſe eſſe neceſſariam, falſam eſſe locutionem: ſi autem ſit ſenſus: poſita ſcientia Dei, neceſſario eſt verum dicere, illud quod ſcitur, eſſe futurum, ſic eſſe veram, quia ſolùm dicit neceſſariam conformationem illarum duarum rerum inter ſe, ſcilicet, ſcientiæ Dei, & futuritionis rei. Quæ reſponſio ſumi poteſt ex Auguſtino 6. Geneſ. ad Literam cap. 17. & ea vtuntur Scholaſti. 1. diſt. 38. Sed inſtat D. Thomas: nam, quando forma eſt inſeparabilis, neceſſitas ex ſuppoſitione talis formæ non ſolum eſt dicti, ſed etiam rei. Et reſpondet hoc eſſe verum quando illa forma eſt intrinſeca diſpoſitio ſubiecti, non autem ſi ſit merè extrinſeca, quæ vt ſic rem non immutat, huiuſmodi autem eſt ſcientia Dei, & ideo, quamuis mutabilis ſit, poſtquàm ſemel ponitur, non infert ipſi rei neceſſitatem. Quæ reſponſio confirmat ea quæ hactenus diximus, & ſupponit etiam, hanc neceſſitatem compoſitionis ſupponere in obiecto futuro aptitudinem & veritatem vt cognoſci poſſit.

Aliud quod in illo argumento implicitè petitur, 22 eſt, quo modo diuina ſcientia, & obiectum eius in *Quæ requiritur ad hoc vt certa ſit ſciẽtia Dei.* neceſſitate conueniant, & videtur neceſſarium, vt ſcientia Dei certa, & infallibilis ſit: quia, ſi vnum extremum ſemper eodem modo ſe habeat, & aliud mutari poſſit, facile poterit inter illa eſſe difformitas veritati ſcientiæ, & conſequenter certitudini repugnans. Dicendum verò eſt, ad certitudinem ſcientiæ, ex parte obiecti materialis, ſeu rei cognoſcendæ, ſolùm requiri veritatem determinatam, & neceſſitatem compoſitionis, quæ illam neceſſariò comitatur: nam propoſitio quæ ſemel eſt vera, pro eo tempore, quo vera eſſe ſupponitur, neceſſariò vera eſt neceſſitate ſcilicet compoſitionis, quia non poteſt ſimul vera, & falſa eſſe. Neque præter hanc veritatem aliud deſiderari poteſt ex parte iſtius obiecti, quia, ſi talis veritas prout in ſe eſt, attingatur euidenti & claro lumine, fieri non poteſt vt iudicium ſit

falſum, quod eſt eſſe infallibile, & certum. Ex parte A igitur cognoſcentis requiritur ad beatitudinem & infallibilitatem tale lumen, tantáque vis cognoſcendi, vt ſemper veritatem attingat, nec poſſit ab hoc ſcopo diſcrepare, ex intrinſeca proprietate ſua: huiuſmodi autem lumen, & vis intelligendi eſt in Deo, & inde oritur in eius ſcientia, vt ſcientia cuiuſcunque rei eſt, neceſſitas illa quoad ſpecificationem, quam in ſolutione primi argumenti declarauimus. Sic ergo eſt neceſſaria conformitas inter iudicium diuinæ ſcientiæ, de re futura, & futuritionem eius, quæ conformitas in neutro extremo ſupponit neceſſitatem ſimpliciter, quia ſicut non eſt ſimpliciter neceſſarium rem hanc fore, ita nec eſt ſimpliciter neceſſarium Deum ſcire illam futuram eſſe: neque etiam requirit illa conformitas in vtroque extremo neceſſitatem eiuſdem rationis, ſicut neque veritatem: quia in altero eſt veritas obiectiua ſeu fundamentalis, & in eſſendo; in altero verò eſt veritas iudicatiua ſeu formalis, & in cognoſcendo: requiritur ergo neceſſitas proportionalis, nimirum quòd ſicut in ſcientia eſt hæc neceſſitas nunquam diſcrepandi à vero, ita in obiecto ſit veritas, qua ſuppoſita, iam non poſſit in illo vt ſic eſſe falſitas: atque hoc modo optimè concordant inter ſe infallibilis veritas ſcientiæ diuinæ, & veritas obiectiua futuri, ſimpliciter quidem contingens, neceſſaria verò ex ſuppoſitione prædicta. Atque hæc ſint ſatis de præſenti libro.

LIBER

LIBER SECVNDVS,

DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS, SVB CONDITIONE PROPOSITIS,

an prius ratione quàm de ipſa conditione aliquid abſolutè decernat.

HÆc futura, de quibus præſens diſputatio inſtituitur, etiam conſiderantur potiſſimè in cauſis liberis, nam in cauſis neceſſariò agentibus neceſſitatem non habent, vt facilè intelligi poteſt ex dictis initio ſuperioris libri: ſignificantur autem à nobis his communibus locutionibus. *Si Petrus hic nunc adeſſet, hoc faceret.* Et ſimilibus, quibus indicamus quid fuiſſet ſecutum ex libera voluntate talis perſonæ, ſi hîc & nunc cum talibus conditionibus eſſet conſtituta, & applicata ad operandum. De quibus propoſitionibus, ſeu obiectis non eſt dubium quin obiectiuè, & vt loquamur more noſtro, per modum ſimplicis apprehenſionis ſint in intellectu diuino, cùm poſſint eſſe in Angelico, & ſuo modo in humano. Et patet facilè reſpectu perſonarum poſſibilium, quæ numquam futuræ ſunt: nam in Angelo (verbi gratia) nũquam futuro obiectum eſt aptum apprehendi, an vellet hoc vel illud, ſi crearetur, an peccaret, vel non peccaret, &c. Et eadem ratione in perſonis aliquando futuris reſpectu earum occaſionum in quibus de facto nunquam inuenientur, ſimiliter eſt obiectum apprehenſibile, quid egiſſet (verbi gratia) Adam, ſi priùs quam Eua immediatè ab ipſo dæmone tentatus fuiſſet. Reſpectu verò earum occaſionum, & actionum, quæ de facto ſunt aliquando futuræ, poteſt hæc apprehenſio ſecundum rationem præintelligi in ſimplici Dei intelligentia priùs: quàm per ſuam voluntatem aliquid circa talem effectum definiat, aut permittat. De his ergo futuris ſic apprehenſis videndum in primis eſt, an cognoſcantur à Deo, id eſt, an præter illam ſimplicem apprehenſionem cognoſcat alterutram partem illius conditionalis eſſe veram: & in hac parte declaranda fuſiùs immorabimur, quam in præcedenti libro in ſimili quæſtione: quia hîc non eſt veritas tam conſtans in doctrina fidei: neque eſt controuerſia ſolùm cum Philoſophis hæreticis, ſed etiam cum Catholicis, & Theologis, præſertim recentioribus: nam antiqui pauca de hac controuerſia diſtinctè tractarunt: cuius rei cauſam in diſcurſu operis aperiemus. Poſteà verò, ſi Deus hanc ſcientiam habet: quo modo à nobis intelligi poſſit, declarabimus. Quod hic breuiùs & faciliùs præſtabimus quàm in ſuperiori libro, quia omnia, quæ de hoc puncto dicta ſunt, ad rem præſentem cum proportione ſunt applicanda. Atque ex his etiam obiter conſtabit quàm neceſſaria ſit hæc ſcientia ad diuinæ prouidentiæ perfectionem, & ad efficaciam gratiæ, & motionis ſeu concurſus diuini cum libertate arbitrij concilianda.

CAPVT PRIMVM.

Refertur opinio negans habere Deum certam ſcientiam horum futurorum, & contraria ex Scriptura oſtenditur.

DOCTORES, qui has conditionatas propoſitiones, aut falſas, aut indeterminatas quoad veritatem, vel falſitatem eſſe exiſtimant, conſequenter docent, poſſe quidem Deum coniectare aliquo modo quid cauſa libera faceret ſi in tali occaſione cum his vel illis conditionibus conſtitueretur, non tamen certa & infallibili ſcientia, id cognoſcere: atque adeò poſſe quidem iudicare, quid foret veriſimilius, vel probabilius in tali euentu, non tamen definitum iudicium ferre, hoc eſſet, aut erit, ſi illud fiat ſeu fieret. Hanc ſententiam ſic expoſitam apud antiquos Theologos non inuenio, eam tamen docent his temporibus aliqui Moderni, & ex Scriptoribus inſinuat illam Cather. opuſcul. de Prædeſt. part. 2. circa finem, & indicat etiam Ianſenius cap. 47. Concord. tractans illud. *Si in Tyro, & Sidone, &c.* & quidam alij. *1 Quorũdam ſententia.*

Fundamenta huius ſententiæ ad quatuor capita reuocantur. Ad auctoritatem Scripturæ, quæ de his contingentibus loquitur, tanquam de re dubia, addens particulam *Fortè* & *Forſan.* Auctoritatem ſanctorum Patrum. Auctoritatem etiam Scholaſticorum: item ad rationes. Quæ omnia commodiùs afferemus tractando ſimilia capita pro contraria ſententia, & ſingula ſingulis conferendo. *Fundamentum eorum.*

Nobis contraria ſententia maximum in Theologia fundamentum habere videtur, ideoque veriſſimam *2 Vera ſententia.*

A mam illam eſſe, & ab omnibus rectè de diuinis ſentientibus docēdam eſſe cenſemus, nimirum, certa & infallibili ſcientia comprehendere Deum de omnibus cauſis liberis, non ſolum quid facere poſſent, ſed etiam quid eſſent facturæ, ſi cum his vel illis conditionibus crearentur, & operari ſinerentur, etiam ſi vel creandæ non ſint, vel de facto non ſint permittendæ cum talibus circunſtantiis operari. Hæc igitur aſſertio ex diuinis Scripturis in hoc capite probanda eſt. Sunt autem pleraque teſtimonia Scripturæ ſacræ, quæ licet habeant ſuas reſponſiones & euaſiones, propter quas non faciunt certam fidem, tamen ſi ſincerè & propriè intelligantur, & omnia inter ſe conferantur, ſimúlque Sanctorum expoſitiones ponderentur, faciunt vehementem perſuaſionem.

3 *Probatur ex Scriptura ſacra. Primum teſtimonium ex 1. Reg.*

Et in primis incipio à vulgari teſtimonio 1. Reg. 23. vbi Dauid conſuluit Deum, an ſi maneret in ciuitate Ceilæ, venturus eſſet Saul, & an ſi ipſe maneret, & ille veniret, ac circundaret ciuitatem, Ceilitæ eſſent illum tradituri; & ad vtrumque reſpondit Deus. *Et Saul veniet, & hi tradent te.* Quo audito, aufugit Dauid, & neque Saul venit, neque Ceilitæ tradiderunt Dauid. Tota igitur veritas illius reuelationis poſita eſt in illis conditionalibus. *Si expectaueris, veniet Saul: ſi Saul venierit, tradent te,* quæ ſunt liberæ & contingentes. Atque ita ſimpliciter intellexerunt hunc locum Abul. quæſt. 13. & Dionyſ. Carthuſian. & Nicolaus de Lira ibi: qui addit expreſsè, conditionalem fuiſſe reuelatam, quæ ad ſui veritatem non requirit, vt aliquid in eſſe ponatur.

Abul. Dion. Cart.

Prima præfati teſtimonij euaſio.

Nihilominùs ad vitandam efficaciam huius loci multa excogitata ſunt. Vnum eſt, reuelari quidem ibi futurum contingens, ſed in cauſa aliqua, ex qua neceſſariò ſequeretur, ſi conditio eſſet poſita, quod eſſe poteſt ſine repugnantia: licèt enim cauſa libera ſit, poſito tamen vno actu libero, poteſt alius neceſſariò ſequi: ita ergo in præſenti dici poteſt, Saulem talem habuiſſe diſpoſitionem liberam ſuæ voluntatis erga Dauid, vt viſa illa diſpoſitione non tanquam conditionaliter futura, ſed tanquam præſente, in ea cognouit Deus, quòd ſi Dauid non aufugeret, infallibiliter Saul ex vi talis effectus iret ad capiendum illum. Et idem proportionabiliter dicendum eſt de Ceilitis, ita, videlicet, fuiſſe affectos, vel timore Saul, vel amore ſuæ ciuitatis, vt oblata illa occaſione, ex illo affectu oriretur infallibiliter talis effectus.

4 *Reiicitur euaſio prædicta.*

Hæc reſponſio habet aliquid ſubtilitatis, in primis tamen omnino voluntariè eſt confecta ſine fundamento in Scriptura. Deinde aſſumit aliquid, poſſibile quidem, ſed non admodum veriſimile: quia ad cognoſcendum infallibiliter vnum effectum liberum in præuio aliquo affectu, non ſatis eſt videre talem affectum in voluntate pro aliquo tempore, ſed videre neceſſe eſt, affectum illum durare in tali voluntate vſque ad id tempus pro quo videtur, vel prædicitur futurus talis effectus. (Verbi gratia) ſi quis nunc hora ſexta ſit in actuali odio ſui inimici, & cùm efficaci propoſito ſumendi vindictam non poterit in tali affectu cognoſci, quòd ſi hora decima, occurrat ei inimicus cum omni occaſione ſumendi vindictam de illo, ſumet illam, niſi ſimul videatur ille affectus vt durans vſque ad illam horam, quia poteſt facilè mutari voluntas; neque hic effectus ſequitur infallibiliter ex illo affectu vt præceſſit, ſed vt ſimul eſt cum ipſo effectu. At verò in noſtro caſu & reuelatione facta Dauid, non eſt veriſimile, aut Saul, aut habitatores Ceilæ perduraſſe in illa actuali cogitatione, & actuali odio, vel alio ſimili actu pro illo tempore, pro quo futurus eſſet ille effectus, ſi Dauid Ceilæ permanſiſſet. Quin potiùs credibilius eſt, poſtquam Dauid aufugit, Saul & cæteros ad res alias attendiſſe. Imò ex diſcurſu Scripturæ id colligi poteſt. Nec verò ſatis eſt, quòd habituale ſeu radicale odium perſeuerauerit, quia, eo non obſtante, poteſt voluntas mutari. Vlteriùs addo, per ſe eſſe valde indecens, & minùs probabile coarctare veritatem vel poſſibilitatem diuinæ reuelationis ad illas anguſtias. Quid enim reſpondere poſſet Deus, ſi Saul tunc dormiret, aut alia de cauſa nullum actum circa illud negotium haberet? Vnde confici tandem poteſt ſatis probabilis ratio, nam Dauid, quia ita conſulebat Dominum, certò ſupponebat, & credebat non poſſe latere Deum in vllo caſu, neque in illo euentu, quid in eo negotio facturus eſſet Saul, ſi ipſe expectaret: ideò enim abſolutè & ſimpliciter percontatus eſt. Ergo, vel B fatendum eſt ita eſſe, quod intendimus: vel Dauid etiam ex ignorantia interrogaſſe: vel certè non interrogaſſe ſimpliciter, prout verba ſonant, ſed quid facturus eſſet Saul ſecundum præſentem affectum, quem tunc habebat. Vnde etiam fit, potuiſſe euentum accidere, in quo Deus non potuiſſet reſpōdere interrogationi ſibi factæ: ſi (quod erat poſſibile) Saul nullum haberet affectum, ex quo id certò colligi poſſet. Reſponſurus ergo eſſet Deus, ſi verum eſſet prolaturus, ſe neſcire, hoc tamen aut illud coniectare, quod quam ſit abſurdum, per ſe notum eſt.

Secundum teſtimonium ex Matth. 11.

5 Secundò contra prædictam euaſionem, & in ſententiæ propoſitæ confirmationem adiungo teſti-C monium aliud commune ex Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Beth-ſaida, quia, ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ in te factæ ſunt, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Cui teſtimonio nullo modo poteſt accōmodari præcedens expoſitio, quia in Tyriis & Sidoniis nulla actualis diſpoſitio excogitari poteſt, ex qua, Chriſto ibi prædicante & faciente miracula, neceſſario conſequeretur, *vt in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Præſertim cum illi eſſent Gentiles, & aut veram Dei cognitionem non haberent, aut certè non ſupernaturalem; neque etiam infuſam diſpoſitionem voluntatis, ex qua vera pœnitētia neceſſariò ſequeretur. Nec diſſimilis eſt locus alius apud Ezech. cap. 3. *Non ad populum profundi ſermonis, & ignotæ lin-*D *guæ tu mitteris, & ſi ad illos mittereris, audirent te.*

Tertium teſtimonium Ezechiel.

Aduerſariorum ad prædicta teſtimonia reſponſio prima.

Ad hæc verò & ſimilia teſtimonia adhibētur aliæ reſponſiones. Prima, Chriſtum Dominum (verbi gratia) non id dixiſſe, quia ita re vera futurum eſſet, neque ex præſcientia talis futuri conditionati, ſed ſolum phraſi quadam, & vſitato modo loquendi, & veluti per exaggerationē quandam, ad declarandum, quanta obligatione tenerentur Iudæi ad credendum ipſi. Sicut, quando amicus rogat amicum vt aliquid faciat, ſi id nihilominùs neget, dicere quis ſolet, ſi ab inimico petiiſſem, mihi conceſſiſſet. Ita ferè Ianſen. cap. 47. Concord. Sed eſt nimis libera expoſitio. Primum enim illi obſtat generalis regula interpretandi E Scripturam cum proprietate ſi fieri poteſt. Secundò obſtat, quia non parum derogatur hoc modo veritati verborum Chriſti, & Prophetiæ reuelationi, vel ſaltem certitudini, quia ſi hoc modo licet proprio arbitrio interpretari, vix erit aliquid firmū in Scriptura. Tertiò obſtat communis expoſitio Hieron. in Ezech. & in Matth. Gregorij, Anſelmi, & D. Thom. qui in catena citat etiam Remigium. Sed optimè inter omnes Aug. lib. 2. de bon. perſeu. cap. 9. ait. *Nunquid dicere poſſumus, Tyrios, & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe? cùm eis Dominus atteſtetur, quòd acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam.* Vnde cap. 10. duas veritates ex hoc teſtimonio colligit. Prima eſt, non iudicari homines ex his, quæ acturi eſſent ſi hoc vel illud.

Reiicitur.

illud eis accideret, quamuis hoc Deus nouerit, ſed ex his quæ faciunt. Secunda eſt, præuenientem gratiam interdum negari eis, quos Deus nouit benè fuiſſe illa vſuros: dari autem eis, qui malè vſuri ſunt, quod dicit eſſe vnum ex maximis diuinæ prædeſtinationis myſteriis. Similia ferè repetit in Enchir. cap. 95. vbi ponderentur illa verba: *Apertiſſimè namque Deus dicit: Væ tibi Corozain, &c.* Similiter Proſper in reſponſ. ad excerpta Genuenſ. reſponſ. 8. exponens prædictum locum Matth. & verba Auguſt. lib. 2. de bon. perſeu. cap. 14. inter alia inquit. *Nos etiam ſi rationem facti, & profunditatem iudicij eius penetrare non poſſumus, maniſeſtiſſimè tamen ſcimus, & verum eſſe quod dixit, & iuſtum eſſe quod fecit.*

Proſper.

6 Ex quibus verbis ſatis apertè reiicitur alia, nec magis probabilis, nec minus libera expoſitio, in huiuſmodi, ſcilicet, reuelationibus non prædici effectũ infallibiliter futurum, etiam poſita conditione, ſed ſolum reuelari id, ad quod cauſæ ſunt magis propenſæ. Vnde ſenſus reuelationis erit, ita eſſe veriſimilius futurũ: Poteſtque hæc expoſitio duplici coniectura ſuaderi. Prima eſt, quia ſæpe in huiuſmodi reuelationibus in Scriptura additur particula *Forte*, vel *Fortaſſe*, vt denotetur incertitudo Prophetiæ. Poſterior eſt, quia in Prophetiis comminatoriis ſeu promiſſoriis ſæpe neceſſe eſt vti hac expoſitione, & ſubintelligere cõditionem, ſcilicet, ſi cauſæ non mutentur: ergo etiam in præſenti id fieri poteſt. Hæc expoſitio nulla ratione admittenda eſt: nam, vt in ſimili notauit Aug. cont. Donat. lib. de vnitate Eccleſ. cap. 9. multum derogat veritati Scripturæ, & certitudini Prophetiæ hæc licentia interpretãdi Scripturam, addendo illi aliquid, vel ſubintelligendo pro vniuſcuiuſque arbitrio. Præſertim quia Deus in prædictis locis non dicit, veriſimile eſt, hoc eſſe futurum, ſed ſimpliciter, hoc erit, vt in teſtimonio primo citato tam abſolutè reſpondit Deus, ſicut Dauid interrogauit. Secundò in aliis locis additur etiam particula denotans certitudinem, per quam explicantur alia teſtimonia. Exodi enim 34. dictum fuerat. *Nec vxorem de filiabus eorum accipies, ne poſtquam illæ fuerit fornicatæ, fornicari faciat filios tuos.* Et Deutero. 7. additur. *Quia ſeducet filium tuum, ne ſequatur me.* Rurſus 3. Reg. 11. ampliùs declaratur. *Certiſſimè enim auertent corda veſtra, vt ſequamini Deos alienos.* Aliis item locis tam abſolutè prædicuntur hæc futura conditionata, ſicut abſoluta. Eſt notandus locus Ioan. 5. *Si alius venerit in nomine ſuo, illum accipietis.* Vnde Sancti colligunt Iudæos credituros Antichriſto, & tamen prædictio illa in rigore tantùm conditionalis erat. Item quod Ioann. 6. de Chriſto dicitur. *Cùm ſciret, quia venturi eſſent vt facerent eum Regem, &c.* De hac ſcientia ab omnibus intelligitur 3. ex Patribus citatis, præſertim ex Auguſtino & Proſpero conſtat, has prophetias eſſe certas, & indubitatas, & idem docent omnes expoſitores, quos citaui, ſuper Matth. & ibidẽ Abul. qu. 52. & gl. Quartò quia aliàs ferè non haberent maiorem certitudinem hæc diuina oracula, quam oracula dæmonis, potuiſſetque Dauid, etiam poſt diuinum reſponſum, ſine peccato dubitare, quod videtur valde falſum. Sequela probatur quoad primã partem, nam quoad alteram per ſe nota eſt, quia, ſicut Deo nota eſt natura & propenſio noſtræ voluntatis, ita eſt etiam dæmoni. Vnde etiam poteſt probabiliſſimè coniectare, quid in tali occaſione faciet liberum arbitrium; & quamuis diuina cognitio ex parte cognoſcentis perfectior ſit, tamen etiam dæmon comprehendit voluntatem ſaltem quoad naturalia; & in ordine ad actus malos habet quendam exceſſum, in quantum ipſe poteſt ad illos inſtigare, & magna vi inclinare ad illos.

Secunda euaſio. *Confutatur.* *Auguſtin.* *Exod.* *3. Reg. 11.* *Ioan.* *Abulenſ.*

7 Quintò (vt reſpondeamus coniecturis in contrarium) magna deceptio eſt exiſtimare, quando in Scriptura additur particula, *Forſan*, aut ſimilis, id fieri propter incertitudinẽ diuinæ ſcientiæ, quod vbique ſancti Patres negant, Hieron. Ezech. 2. & Ierem. 26. *Verbum* (inquit) *ambiguum forſitan, maieſtati Dei non poteſt conuenire. ſed noſtro loquitur affectu, vt liberum homini ſeruetur arbitrium.* Similia habet Theodor. eiſdem locis. *Non ignorandi* (inquit) *verbum eſt.* Et Ambroſ. lib. 2. de pœnit. cap. 5. idem tractans, infert vt abſurdum: *Dicant ergo. Dominum ignoraſſe quid eſſet futurũ.* Idem Euſeb. lib. 6. de præparat. cap. 9. Chryſoſt. tractans illud Matth. 21. *Verebuntur forte filium meum.* D. Thom. cum Remigio & aliis Matth. 11. In cuius confirmationem adduci poteſt, quòd in rebus etiam certiſſimis additur interdum ſimilis particula, *Forte.* Ioan. 8. *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis.* Et Ioan. 5. *Si crederetis Moyſi, forſitan & mihi.* Actor. 8. *Pœnitentiam age, ſi fortè remittatur tibi.* Igitur hæc particula interdum additur, alicuius myſterij ſignificandi cauſa, ſcilicet, vel ad denotandam arbitrij libertatem, vt Hieronymus & alij aſſerunt, vel ad ſignificandam difficultatem talis effectus, vt ait Greg. hom. 18. in Ezechielem. Interdum verò (ait Ambroſ. ſuprà) eſt phraſis & modus loquendi Scripturæ quæ humano more ad homines loquitur, quod ſignificauit etiam Auguſt. tract. 37. in Ioan. & Enarrat. in Pſalm. 2. circa illa verba. *Ne quando iraſcatur Dominus.* Vlteriùs in Græcis codicibus ſæpe eſt particula, quæ certitudinem potiùs, quàm ambiguitatem denotat, & verti poſſet, *Vtique ſane, &c.* vt notat Abul. & Ianſen. ſuprà. Carthuſ. & Titelm. Matth. 11. Card. Tolet. Ioan. 4. 5. & 8.

Particula forſan, quid in futurorũ prædictionibus in Scriptura denotet. *Hieron.* *Theodor.* *Ambroſ.* *Chryſoſt.* *D. Thom.* *Ioan.* *Actor.* *Gregor.* *Ambroſ.* *Auguſt.* *Abulenſ.* *Ianſen.* *Carthuſ.* *Titelm.* *Tolet.*

Vltima confirmatio prædictæ veritatis.

VLtimò ex prophetiis comminatoriis & promiſſiuis hæc veritas potiùs confirmatur: nam illæ etiam ſunt infallibiles, & non coniecturales: ſunt quidem etiam conditionatæ, tamen in eo ordine infallibilitatem habent, quia, ſi conditio impleatur, & præmium etiam, aut pœna infallibiliter conferetur: ergo ſimiliter in præſenti reuelatio illa conditionata vt ſic debet eſſe infallibilis ſaltem ſub conditione.

8 Quamobrem dicunt alij eſſe quidem infallibiles has reuelationes, habere tamen infallibilitatem in cauſa, quia non reuelantur effectus in indiuiduo, & in particulari cum omnibus circunſtãtiis, ſed ſolum in communi & confusè: hoc autem modo poteſt certò cognoſci effectus contingens in cauſa ſua, vt facilè poteſt exemplis oſtendi. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit prædictis teſtimoniis, nec declarat ſatis perfectionem ſcientiæ, & reuelationis diuinæ. Primò enim in aliquibus locis, prædicuntur actus liberi ſatis in particulari, vt in facto Saul & Dauid. Secundò, quando cauſa, etiam in communi ſumpta, eſt indifferẽs vel propenſa potiùs in contrarium, non poteſt in ea certo cognoſci effectus oppoſitus (verbi gratia) quòd Adam eſſet peccaturus, & conſenſurus tali tentationi, non poterat cognoſci in cauſa, etiam abſtrahendo à circunſtantiis, quia ita erat rectè inſtitutus, vt longè facilius eſſet illi non peccare, magiſque eſſet ad hoc propenſus: oſtendemus autem inferiùs hæc etiam futura à Deo cognoſci, & in exemplis adductis videtur eſſe huiuſmodi, quod de Tyriis, & Sidoniis Chriſtus reuelauit: nam, vt ſuprà dicebam, in eis nulla erat diſpoſitio ad pœnitentiam, vnde conſiderata illa cauſa, prout tunc erat diſpoſita ad talem effectum, vel magis erat repugnans, quàm propenſa, vel certè, omnibus penſatis, ad ſummũ erat indifferens. Tertiò denique magna imperfectio tribuitur Deo, cùm exiſtimatur, vel ipſius cognitionem

Tertia reſponſio ad adducta teſtimonia cõfutatur.

tionem in illa confuſione ſiſtere, & non clarè, & in particulari videre, quibus in indiuiduis accideret id, quod de communitate aliqua reuelat, vel certitudinem ſcientiæ,& reuelationis eius non eſſe maiorem, quàm ſit illa, quæ ex cauſis ſic confuſè conceptis accipi poteſt.

9 *Quarta refellitur.* Atque hinc vlteriùs reiicitur aliorum reſponſio dicentium, ſolùm prædici futura, quæ in quadam motione Dei efficaci cognoſci poſſunt. Primùm enim hoc non pertinet ad quæſtionem, an hæc cognoſcantur quam modò tractamus, ſed ad quæſtionem, quomodo hæc cognoſcuntur, quam infrà diſputabimus. Deinde refellitur duplici ratione. Prima, quia talis motio efficax, vel ſupponit hanc ſcientiam & ita non poteſt eſſe ratio illius; vel, ſi illam non ſupponit, non poteſt eſſe efficax, quin phyſicè prædeterminet voluntatem, & conſequenter cum libertate pugnet, vt ex tractatis libris præcedentibus ſatis conſtat. Secunda eſt, quia hæc motio efficax, qualiſcunque illa ſit, non datur, niſi ad opera bona: Deus enim ad malum non mouet, vt ſecundo libro fusè demonſtratum eſt: in prædictis autem teſtimoniis non ſolùm prædicuntur opera bona, ſed etiam peccata ſub his vel illis conditionibus: non ergo fundatur illa prædictio & præſcientia in tali motione. Minor conſtat in facto Saul: & addi poteſt ſimile de Pharaone Exodi 3. *Exod.* *Ego autem ſcio quòd non relinquet vos Pharao, niſi per magnam manum:* & infrà. *Ego extendam manum meam, &c.* In quibus verbis vna vel potiùs duplex propoſitio conditionalis cognita inuoluitur, ſcilicet, quòd per ordinaria media, vel auxilia ſi adhiberentur, Pharao non eſſet mouendus ad dimittendum populum, & quòd per magna ſigna eſſet permouendus. Quem locum ita videtur exponere Auguſtinus de Præd. & grat. cap. 7. *Auguſt.* vbi concludit. *Vox Dei eſt, quæ Pharaonis voluntatem, ſicut præuiderat, indicabat.* Et per idem præſcientiæ genus declarat ibidem Pharaonis indurationem dicens. *Alta Deus præſcientia ſua luce præſciuit, Pharaonem non fuiſſe mutandum, etiam ſi talia ſigna fierent.*

10 *Quinta improbatur.* Vnde tandem improbabile etiam eſt, quod quidam conuicti prædictis teſtimoniis aſſerunt, Deum quidem cognoſcere aliqua ex his conditionatis, quæ reuelauit, non tamen omnia, ſed fortaſſe illa, quæ ſpeciali modo præordinauit, voluit, aut permiſit. Eſt enim hoc planè voluntarium & falſum: oſtendimus enim, in omni genere actionum liberarum, habere Deum hanc ſcientiam, ſcilicet, in bonis & in malis; in naturalibus & ſupernaturalibus, in communi & in particulari: ergo nulla probabili ratione poteſt hæc ſcientia limitari ad quædam, & non ad omnia extendi. Maximè, quia oſtendemus non poſſe hanc ſcientiam fundari in præordinatione, & multò minus in permiſſione; quia effectus permiſſus ex vi permiſſionis non eſt infallibiliter futurus, niſi hæc ſcientia ſupponatur, vt in ſecundo libro declaratum eſt.

11 Tandem adiungere poſſumus, quòd modus loquendi ex hac conditionata præſcientia eſt adeo frequens in Scriptura, vt planè conſtet & generalem eſſe hanc præſcietiam in omni genere effectuum, & actuum liberorum, & Deum illa maximè vti in ſuæ prouidentiæ gubernatione, (verbi gratia) cum Geneſ. 11. *Geneſ.* dicitur. *Ecce vnus eſt populus, & vnum eſt labium omnium, cœperuntq; hoc facere, nec deſiſtent à cogitationibus ſuis, donec eas opere compleant.* In his verbis clarum eſt ſubintelligi conditionem, ſcilicet niſi impediantur, vel ſi non confundatur lingua eorum. Vnde ſubditur: *Venite igitur, deſcendamus, & confundamus linguam eorum, &c.* Ecce ex illa præſcientia conditionata prouidit Deus tale medium, quo illorum hominum conatus impediret. Eſt etiam clarus locus ille

A Matth. 24. *Niſi breuiati fuiſſent dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi.* *Matth.* Prænouit ergo Deus, etiam electos fuiſſe tribulatione ſuperandos, ſi eſſet diuturnior, & ex hac præſcientia prouidit, vt breui tempore duraret. Vnde conſtat, ex hac præſcientia prouidere Deum electis ſuis ſumma liberalitate & gratia, opportuna remedia, quibus vel non cadant, vel, ſi ceciderint liberentur. Atque hac ratione Sancti homines diuinæ gratiæ, & prouidentiæ attribuunt, quòd ab his periculis aut tentationibus liberentur, aut præueniãtur, in quibus ſcit Deus fuiſſe lapſuros, ſi in ea inciderenr, iuxta illud Sapient. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* *Sapient.* Et illud Iſa. 1. *Niſi Dominus reliquiſſet nobis ſemen, ſicut Sodoma fuiſſemus, &c.* *Iſai.* Similiaque frequenter in B Scriptura occurrunt.

12 Neque contra hanc primam probationem aliquid poteſt ex Scriptura obiici, quod difficultatem habeat, nam quod de particula *Fortè*, & de comminationibus adduci poterat, iam declaratum eſt. Solùm poſſunt mouere verba illa Exod. 14. *Exod.* vbi Deus dans Moyſi ſigna, per quæ induceret populum ad credendum, ſic inquit. *Si non audient ſermonem ſigni prioris, credent verbo ſigni ſequentis, quòd ſi nec duobus his ſignis audierint, credent tertio.* Qui loquendi modus videtur indicare incertitudinem euentus, priori poſita conditione vel ſecunda. Reſpondetur, hoc teſtimonium, vel non obeſſe nobis, vel potius prodeſſe: quia illa futura non erant vtcumque conditionata, ſed ponenda in re: non ergo ignorabat Deus, quem effe- C ctum habiturum eſſet primum ſignum, ſecundum, & tertium. Senſus ergo eſt, quoſdam fuiſſe credituros in primo ſigno, & non alios; deinde alios fuiſſe credituros in ſecundo, & tandem omnes tertio; & ideò, quia hoc præuidit Deus, vel abſolutè, vel etiam ſub conditione, omnia illa ſigna dedit. Et hactenus de Scripturæ teſtimoniis.

CAPVT II.

Ex doctrina Sanctorum Patrum oſtenditur, habere Deum certam ſcientiam futurorum contingentium conditionatorum. D

1 SI varios loquendi modos in Sanctis Patribus accuratè obſeruemus, non obſcurè, vt opinor, conſtabit, eos non minùs certos fuiſſe de hac ſcientia Dei, quàm de abſoluta ſcientia futurorum contingentium. Et primò ſumo argumentum ex illa quæſtione, quam ſæpe proponunt, cur Deus creauerit Angelos vel Adam, eiſque præceptum impoſuerit, cum præſciret, illos fuiſſe peccaturos. In hac enim interrogatione apertè eſt quæſtio de ſcientia conditionata, & non de abſoluta: nam præſcientia abſoluta ſupponit permiſſionem: ergo non potuit Deus tale peccatum permittere cum abſoluta præſcientia eius: multoque E minùs potuit illam abſolutam præſcientiam habere ante voluntatem creandi Adam: ergo, ſi ſermo eſſet de hac præſcientia abſoluta, facilis eſſet ad quæſtionem reſponſio, negando quod aſſumit, quia quando Deus habuit voluntatem creandi Adam, nondum intelligitur habuiſſe illam præſcientiam. Sancti autem Patres non ita reſpondent, ſed admittunt præſcientiam futuri peccati ante illam voluntatem creandi Adam, & reſpondent, nihilominùs ex ſua bonitate voluiſſe creare illum: apertè igitur loquuntur de ſcientia conditionata.

2 *Prima probatio ex Patribus.* De qua re eſt optimum teſtimonium apud Hieronym. dialog. 3. contr. Pelagian. vbi refert hoc Marcionis *Hieron.*

Marcionis argumentum. Vel præſciuit Deus hominem in paradiſo poſitum, mandatum tranſgreſſurum, vel non præſciuit. Si præſciuit Deus, non peccauit homo, quia non potuit diuinæ ſcientiæ reſiſtere. Si non præſciuit, cùm aufers præſcientiam, aufer & diuinitatem. Reſpondet Hieronymus, & præſciuiſſe Deum, & peccaſſe hominem, quia ita Deus præſciuit, vt eum in ſua libertate reliquerit. Hoc *Tertul.* idem argumentũ Marcionis copioſius tractat Tertullianus lib. 2. con. Marcion. à c. 1. vſque ad 7. & ex illo apertè conſtat, ſermonem eſſe de ſcientia conditionata, quæ antecedit voluntatem creandi, & ſimul numeratur à Tertulliano cum bonitate & potentia Dei, & dicit ab his tribus procedere diuinam prouidentiam, permiſſionem, creationem, &c. Idem *Greg. Niſſ.* argumentum tractat Gregor. Niſſ. orat. magna Catech. cap. 7. negans ſequi, Deum eſſe auctorem mali, propterea quòd hominem creare voluerit, quem *Iuſtin.* præſciebat peccaturum. Iuſtinus etiam quæſt. 78. & *Iren.* Iren. lib. 4. con. hæreſ. cap. 75. ad finem, Gregor. item *Nazianz.* Nazianz. ora. 43. in fine. *Mandatum* (inquit) *accepimus, vt eo ſeruato, gloriam aſſequeremur, non quòd Deus id, quod futurum erat ignoraret, ſed quod arbitrij libertatem lege ſanciret.* Vbi conſiderandum eſt, in eo ſigno, in quo voluit Deus dare mandatum, iam habuiſſe præſcientiam futuræ tranſgreſſionis, ſi mandatum *Damaſcen.* daretur. Damaſc. etiam dialogo contra Manichæos, fol. 475. tractans eandem quæſtionem à Manichæis propoſitam, cur ſcilicet Deus creauerit angelos, quos malos futuros eſſe præſciuit, reſpondet bonitatem Dei fuiſſe in cauſa, quæ vicit præſcientiam, & *Theodor.* eodem modo loquitur Theodor. quæſt. 57. in Geneſ. *Iſid.* & Iſid. libr. 1. de Summo bon. cap. 13. *Quia* (inquit) *ſicut præſciuit Deus lapſum, ita præſciuit quomodo poſſet* *Euſeb.* *illi ſubuenire.* Idem Euſeb. 6. de præparat. cap. 9. Opti- *Auguſt.* mè Auguſt. lib. 2. de Nupt. & concupiſ. cap. 16. & lib. 5. cont. Iulian. cap. 8. & 1. cont. Creſcon. cap. 8. & 21. contr. Fauſt. cap. 14. 16. & 21. & 1. de origin. animæ, capit. 21. In quibus poſterioribus locis non tantùm de primis hominibus, ſed etiam de cæteris loquitur, quos Deus creat, eiſque præcepta dat, quamuis præſciat eſſe lapſuros. *Quia aliàs* (inquit) *non natum iudicaret, ſi propterea creare noluiſſet, quia peccaturum eum eſſe præſciiſſet.* Eodem modo tractat eandem *Chryſoſt.* quæſtionem de Adamo, Eua, & angelis Chryſoſt. homil. de Adam & Eua, tom. 1. de crucifixoribus Chriſti, homil. de anathe. tom. 5. *Eos* (inquit) *præſciens formauit, vincente præſcientiam bonitate.* Quæ verba non poſſunt niſi de præſcientia conditionata intelligi, nam ſcientiam abſolutam futurorum non vincit bonitas, ſed potiùs eſt quædam origo illius. *Cyrill.* Cyrillus etiam lib. 9. in Ioan. cap. 10. ſic quærit. *Si omnia ſcire Chriſtus creditur, cur Iudam, qui futurus proditor erat, eligit?* Et infrà ait ſimiliter quæri poſſe: *Cur Saulem elegiſti, quem ſciebas, gratiam tuam ſpreturum? Cur primum hominem de terra formaſti, quem ſciebas mandatum non ſeruaturum? Cur angelorum naturam creaſti, cùm vt Deus, præuideris futuram nonnullorum rebellionem?* Quæ omnia de hac ſcientia procedunt, vt ex dictis conſtat; & illam admittit Cyrillus, & reſpondet, propter hanc præſcientiam non debuiſſe Deum has rationales creaturas non condere, quæ peccaturæ erant, cum peccatum, non à Deo, ſed ab earum libertate eſſet profecturum.

Ambroſ. Eandem doctrinam rectè tradit Ambroſius lib. de Parad. cap. 10. tractans ſpecialiter de peccato Euæ: *Moyſes Cyrus.* & Moyſes Cyrus in tract. de Parad. part. 1. cap. 14. Ac *D. Thom.* denique eadem quæſtio & reſponſio habetur in opuſc. de præſcient. & præd. cap. 7. quod nomine D. Thom. in fine 1. part. circumferri ſolet.

3 *Secũda probatio.* Secundò afferri poſſunt teſtimonia Sanctorum, in quibus ex hac præſcientia rationem ſumunt, ob

A quam Deus aliquos præmaturo tempore rapit, priuſquam peccata committant, quæ Deus præſciuit commiſſuros ſi viuerent, & maximè admirantur Sancti, cur aliis non conferat hoc beneficium Deus, de quibus eandem habet præſcientiam, cùm tamen cõferre poſſet, ſi vellet, quod neceſſe eſt intelligi de præſcientia hac conditionata, nam ſi intelligatur de præſcientia abſoluta, certum eſt, non poſſe Deum retrocedere, & mutare (vt ſic dicam) quod facere decreuiſſet. Sic Auguſtinus de bono perſeuet. cap. 9. *Auguſt.* *Certè* (inquit) *poterat Deus, præſciens illos eſſe lapſuros, auferre de vita.* Et lib. de Correct. & grat. cap. 8. hoc dicit eſſe abditum myſterium diuinæ electionis: nam aliqui, licèt multo tempore piè viuant, donec peccent, non moriuntur. *Reſpondeant* (inquit) *cur priùs*
B *quam peccarent non rapuit illos Deus, an quia non potuit? vel quia eorum mala non præſciuit? Nihil horum, niſi peruerſiſſimè, ac impiiſſimè dicitur.* Similem doctrinam habet lib. de grat. & liber. arbitr. cap. 23. & lib. 1. de peccat. merit. & remiſſ. cap. 21. & epiſt. 105. ſub finem. Vbi primùm dicit, non poſſe hanc dici abſolutè ſcientiam futurorum. *Nam quomodo* (ait) *futura erunt, quæ nulla erunt?* Deinde vocando illa ſecundùm quid futura, id eſt, ſub conditione, præſcientiam eorum (quam apertè admittit) negat poſſe eſſe cauſam alicuius pœnæ vel damnationis, & ſecundùm hanc ſcientiam exponit illud Sapientiæ 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Eodem modo procedit Gregor. Niſſen. orat. de infantib. qui *Greg. Niſſ.* præmaturè rapiuntur: & Cyrill. Alexand. lib. 3. cont. *Cyrill.*
C Iulian. poſt medium approbat dictum Porphyrij. *Quòd Deus ſciens futurum ſæpenumerò præuenit, hos quidem adhuc adoleſcentes priùs è vita eripiens, illos verò relinquens, &c.*

Tertiò generatim loquendo de prouidentia diuina, Sancti ſæpe ſentiunt, hanc ſcientiam eſſe Deo 4 *Tertia probatio.* neceſſariam, & illa vti ad diſponendum vel permittendum ea præcipuè, quæ ab agentibus creatis liberis fiunt. Ita Auguſt. lib. cont. Adimant. cap. 17. agens *Auguſt.* de facto Saul & Dauid, Greg. Niſſ. lib. 8. Philoſoph. *Greg. Niſſ.* cap. vlt. & Anaſtaſ. Niſſen. in lib. quæſtionum ſacræ *Anaſtaſ.* Scripturæ, quæſt. 17. & optimè Gregor. Mag. 6. Moral. cap. 12. tractans illa verba: *Qui comprehendit ſapientes in aſtutia eorum.* *Greg. Mag.* Indicat Irenæus lib. 5. cap. 28. *Irenæus.* Origen. lib. 3. Periarch. cap. 4. & 7. & latiùs lib. 7. in *Origen.*
D id Roman. circa illud cap. 9. *Non eſt volentis neque currentis, &c.* Sunt de hac re optima verba Proſperi *Proſper.* lib. 2. de vocatio. gent. cap. 4. aliàs 13. ſub finem: vbi agens de facto Cain, qui occidit fratrem ſuum ait. *Et vtique præſciebat Deus, ad quem finem inſanientis eſſet progreſſura conceptio; neque ex eo quòd falli ſcientia diuina non poterat, neceſſitate peccandi vrgebatur facinus voluntatis; à cuius vtique intentione atque effectu potuit incolumitas Abel illæſa defendi, niſi placuiſſet Deo cum magna laude patientiæ ſuæ, vt temporalis furor impij fieret perpetuus honos iuſti.* Ex quibus verbis vltimis conſtat, eum de hac ſcientia conditionata loqui.

Quartò principaliter tractando de prædeſtinatione & reprobatione, de vocatione efficaci vel ſuffi- 5 *Quarta probatio.*
E ciente, vtuntur hac ſcientia ſancti Patres, præſertim Auguſtinus de prædeſt. Sanct. cap. 12. & 13. & lib. 10. *Auguſt.* Geneſ. ad liter. cap. 16. & lib. 1. quæſt. ad Simplician. q. 2. & epiſt. 105. & 106. & aliis locis infrà inſinuandis. Sic intelligi optimè poſſunt verba Ambroſ. in *Ambroſ.* id Rom. 8. *Iis qui ſecundùm propoſitum, &c.* Vbi ait: *Deum ſecundùm propoſitum vocare eos, quos præſciuit ſibi fore deuotos, & idoneos, &c.* Hoc enim teſtimonium & ſimilia de hac ſcientia conditionata rectè intelligi, ſuprà lib. 3. declarauimus. Sed præſertim ſunt in hoc notanda duo teſtimonia Chryſoſtomi in ſuperioribus commemorata. *Chryſoſt.* Vnum eſt homil. 31. in

Matthæum,

Matthæum, vbi comparans vocationem Pauli & Matthæi dicit, ambos eſſe à Deo vocatos quando & quomodo ſciuit non reluctaturos. *Nam, qui corda ſcrutatur* (inquit) *& occulta mentium, is etiam, quando vnuſquiſque ab obediendum paratus erat, non ignorauit.* Alterum eſt homil. 65. in Matth. tractans de operariis vineæ, diuerſis temporibus vocatis, & perueniens ad Paulum ait, prius non vocatum fuiſſe à Deo, quia Deus præſciuit ipſum repugnaturum vocationi, poſteà autem fuiſſe vocatum, quia præſciuit Deus, vocationem fuiſſe penetraturam eius animam.

6 Quinta probatio. Tandem tractantes Sancti de aduentu Christi Domini in mundum, ſæpè dicunt, nunc veniſſe, quando præſciuit, homines ipſi & Euangelio fuiſſe credituros. Ita Auguſt. epiſt. 49. de ſex quæſtionibus paganorum, q. 2. circa finem, & lib. de præd. Sanct. cap. 9. dicit, nihil eſſe verius, quàm præſciiſſe Christum, qui & quãdo & quibus in locis eſſent in illum credituri. Addit verò idem Auguſt. lib. 1. cont. Creſcon. cap. 8. etiam Chriſtum interdum prædicaſſe his, quos nouerat eſſe repugnaturos. Quæ omnia de præſcientia conditionata intelliguntur: nam præſcientia futuræ fidei, quæ ſupponitur ad voluntatem, qua Deus decreuit tali tempore venire in mundum, non potuit eſſe abſoluta, ſed conditionalis, & ita etiam explicuit & docuit D. Thom. 3. p. q. 1. art. 5. vt ibi notaui.

Auguſt.

Varij modi eludendi præfata teſtimonia exploduntur.

7 Ad hæc verò Sanctorum teſtimonia accommodari ſolent nonnullæ ex reſponſionibus, quas retulimus circa teſtimonia Scripturæ, præſertim duæ. Vna eſt illa de effectu in communi, & non in particulari. Sed, præter ſuprà dicta, eſt manifeſtè contra mentem Sanctorum, qui in particulari loquuntur de peccato Adæ, & angelorum. De quo etiam illud verum eſt in cauſa ſua non potuiſſe certò cognoſci, etiam in communi, quia poterat facilè homo in illo ſtatu vitare, non ſolum illud particulare peccatum, quod commiſit, ſed quodlibet etiam collectiuè. Addo Auguſtinum nuper citatum numerare circunſtantias loci, temporis, & perſonæ; vnde non potuit clariùs ſignificare ſe loqui de particularibus effectibus.

8 Altera reſponſio eſt, loqui ſanctos Patres de coniecturali cognitione, ſed hoc ipſis imponitur: nunquam enim ſignificant, ſe ita de Deo ſentire, ſed cum eadem claritate & certitudine hanc ſcientiam illi tribuunt, ac ſcientiam cæterorum contingentium futurorum: & ideo, vt vidimus, quando explicant particulam *Forſitan*, negant ſignificare aliquam incertitudinem in diuina cognitione. Quibus addi poteſt optimum Auguſt. teſtimonium tract. 37. in Ioann. exponentis illa verba, c. 8. *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis. Ille* (inquit Auguſt.) *qui omnia ſcit, cum dicit forſitan, non dubitat, ſed increpat: dubitationis verbum eſt, cùm dicitur ab homine, ideo dubitante quia neſciente; quando verò dicitur à Deo, cùm Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.* Præterea S. Patres talem cenſent eſſe hanc ſcientiam in Deo, quæ ſufficiat ad efficacem vocationem, & procedentem à decreto diuino abſoluto, quo vult, hominem conuerti, & liberè conuerti, ſed ad huiuſmodi decretum Dei non ſufficit coniecturalis cognitio, ſed neceſſaria & omnino infallibilis, quia poſita tali voluntate omnino infallibile eſt ſequi effectum. Vnde medium ſeu auxilium, quo Deus vtitur vt impleatur talis voluntas, etiam debet habere effectum omnino infallibiliter: ergo & ſcientia talis effectus, ſi ponatur tale medium, debet eſſe omnino infallibilis. Maior conſtat ex teſtimoniis citatis, præſertim ex locis Chryſoſt. & eſt frequẽs doctrina Auguſt. vt patet ex q. 2. ad Simp. & ex aliis quæ inferiùs referam. Præterea S. Patres non ſolùm in bonis, ſed etiam in malis ponunt hanc præſcientiam, nec ſolùm in homine lapſo, ſed etiam in angelis, & in homine in ſtatu innocentiæ, de quo, ſi coniectura agendum eſſet, conſiderata diſpoſitione & rectitudine eius, nec probabiliter coniectari poſſet fuiſſe peccato conſenſurum: quia cauſa non ſolum erat indifferens, ſed etiam magis propenſa ad oppoſitum: ergo Deus id non præſciuit ex ſignis vel coniecturis, ſed in ipſa obiecti veritate & conſequenter per certam & infallibilem cognitionem.

Auguſt.

Sed obiiciuntur hîc nonnulla ex Patribus, quæ breuiter declarare oportet. Primum eſt teſtimonium Auguſt. lib. de Præd. Sanctor. cap. 14. vbi tractans illud Sapien. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius*, dicit illud fuiſſe dictum ſecundùm pericula vitæ huius, non ſecundùm præſcientiam. *Quia hoc* (ait) *præſciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Difficilius lib. 1. de Anima & eius orig. cap. 12. arguens eos, qui dicebant, Deum deſerere aliquos infantes, vt in originali peccato moriantur, quia præuidit futuros fuiſſe iniquos, ſi viuerent; poſt alia argumenta ſubdit. *Quid quòd ipſa exinanitur omnino præſcientia, ſi, quod præſcitur, non erit. Quomodo enim dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum?* Similem ſententiam habet Proſper epiſt. ad Auguſt. quæ eſt inter opera Aug. ante lib. de prædeſt. Sanct. vbi eandem ſententiam impugnans ait. *Nouo abſurditatis genere, & non agenda, præſcita dicuntur, & præſcita, acta non eſſe.* Damaſcenus etiam dialog. cont. Manich. fol. 480. eandem tractans ſententiam. *Si Deus* (inquit) *aliquem non condidiſſet, quia præſciuiſſet peccaturum, non eſſet hæc præſcientia, ſed impoſtura: nam ſicut cognitio eſt earum rerum, quæ ſunt, ita prænotio eſt earum rerum, quæ certò futuræ ſunt.* Denique Hug. Vict. in Summ. Senten. tra. 1. cap. 12. & 1. de Sacram. p. 2. à cap. 14. vſque ad 18. contendit, ſi non eſſent res futuræ, nullam fore in Deo præſcientiam. 9 Aliquot Sãctorũ teſtimonia, quæ obiici poſſunt.

Reſpondetur hos Patres agere in locis citatis, contra illorum errorem, qui dicebant Deum punire, vel gratiam conferre propter ea opera, quæ homo facturus eſſet, ſi hoc vel illud accideret, etiam ſi de facto nunquam illa facturus ſit: Et nunquam (quod aduertendum eſt) negant, in Deo eſſe huiuſmodi ſcientiam; quòd ſi ſentirent, proferre eo loco deberent, quia nullo faciliori modo talis error refelleretur. Quin potius multi ex Sanctis ſupra citatis apertè concedunt hæreticis habere Deum huiuſmodi ſcientiam, negant tamen illam eſſe ratione diuinæ permiſſionis, punitionis, vel electionis. Et hoc ſenſu negant aliquando huiuſmodi ſcientiam vocandam eſſe præſcientiam, quia præſcientia videtur dicere habitudinem ad id, quod aliquando habiturum eſt eſſe: id autem quod per hanc ſcientiam cognoſcitur, non oportet, quod ſit habiturum eſſe aliquando, & ideò, quatenus per illam ſcitur, non dicitur ab his Sanctis præſciri, ſed abſolutè ſciri, ſicut res poſſibiles. Et ideò etiam illud opus, quod per hanc ſcientiam ſcitur, vt ſic, non poteſt eſſe ratio ſeu cauſa ex parte creaturæ vt puniatur à Deo, vel præmio afficiatur. Et hoc modo procedit Auguſtinus de Bono perſeuer. cap. 9. & 10. & lib. 10. Geneſ. ad lit. cap. 16. & lib. 26. cont. Fauſtum cap. 4. Et in eodem ſenſu dicit dicto lib. 1. de orig. anim. cap. 12. *Quomodo ergo puniuntur peccata, quæ nulla ſunt? id eſt, quæ nec vita iſta nondum inchoata, cõmiſſa ſunt, ante carnem, nec morte præueniente, poſt carnem.* Idem eſt ſenſus eiuſdem Auguſt. de Præd. Sanct. vt patet ex cap. 12. 13. & 14. vbi rectè ſic infert: 10 Exponũtur. *Auguſt.*

infert: *Si homines punirentur propter peccata quæ facturi eſſent ſi viuerent, quamuis ea de facto non ſint facturi*, ſequi, nihil eis prodeſſe quod rapiantur, antequàm mutetur intellectus eorum, quia ſufficit, quòd mutandi eſſent, ſi viuerent. In hoc ergo ſenſu negatur, huiuſmodi eſſe ſimpliciter futura; & in eodem negatur, eſſe præſcita: & ſimiliter in eodem negatur accidere poſſe vt non fiat, quod præſcitur eſſe futurum; vel quod ita præſcitur, vt ſit ratio pœnæ vel præmij. Non nego tamen, quin aliquando Sancti, hanc ſcientiam conditionalem, præſcientiam vocent minùs ſtricta appellatione, quatenus illud, *præ*, ſolùm dicit independentiam ſcientiæ ab exiſtentia obiecti, & conſequenter anteceſſionem ad omnem rei exiſtentiam, ſiue de facto aliquando futura ſit, ſiue non ſit. Tamen ex diuerſis circumſtantiis locorum, erit facile intelligere, quo ſenſu Sancti loquantur.

CAPVT III.

Ex Scholaſticorum Theologorum doctrina eadem veritas comprobatur.

1 Ex Scholaſticorũ hac ſuper re ſilẽtio ducitur argumẽtum.

ANTIQVIORES Scholaſtici nihil ferè de hac diuina ſcientia conditionatorum contingentium locuti ſunt; & ideò multi putant, rem hanc eſſe nouam, & ab eorum doctrina alienam. Quod genus argumentandi, licèt quòd ſolùm ſit ab auctoritate negatiua (vt aiunt) infirmum videatur, non eſt tamen omnino contendendum, quia non eſt veriſimile, Theologos omnes prætermiſiſſe rem adeò ſcitu dignam, & grauem, ſi veram eſſe credidiſſent. Et augetur difficultas, nam Theologi omnes diuinam ſcientiam ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis comprehendunt: ſed hæc non poteſt pertinere ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia non eſt ſimpliciter neceſſaria, cum non ſit de obiecto & veritate neceſſaria. Neque etiam eſt ſcientia viſionis, quia non eſt de re aliquando futura: nec conſequitur determinationem liberam diuinæ voluntatis, ſed antecedit: ergo ſignum eſt, Theologos huiuſmodi ſcientiam non agnouiſſe: neque in Deo eſſe credidiſſe.

Concluſio.

2 Nihilominùs exiſtimo Scholaſticos doctores, cæteroſque grauiores Theologos à nobis potiùs ſtare. Et de antiquioribus ſanè opinor pro comperto habuiſſe, Deum hæc futura ſub conditione certiſſimò ſcire, eóſque ideo de hac ſcientia ſub his terminis & particulari quæſtionem non mouiſſe, quia idem de illa ſenſerunt, quod de aliis futuris: nam, ſi diuerſa de illis ſenſiſſent, ſignificaſſent aliquando: præſertim, quia ſæpe incidunt in quæſtiones quæ ſupponunt hanc ſcientiam, vt eſt illa de permiſſione peccati, quod Deus ſciuit futurum, & ſimiles, quas facillimè expedirent, negando has conditionales eſſe ſcibiles, quod tamen non faciunt.

3 Cognitionis conditionatorũ modus explicatur iuxta diuerſas opiniones.

Præterea Durand. & alij, qui dicunt, futura contingentia abſoluta cognoſci in comprehenſione cauſarum cum omnibus circumſtantiis, neceſſariò debent ponere talem cognitionem in cauſa, ſiue extitura ſit ſiue non ſit, & hæc eſt cognitio Conditionalium. Similiter Alenſis, Bonauentura, & alij, qui nihil aliud requirunt, quàm Ideas diuinas ad cognitionem futurorum, non poſſunt ab hac ſententia diſſentire, quia eadem ratione infinita repræſentatio Idearum ſufficiet ad hæc conditionata repræſentanda; & ita fauet Bonau. in 1. diſt. 40. art. 2. q. 1. (Bonauent.) Præterea

A Nominales, qui affirmant, ex omnibus propoſitionibus de futuro vnam eſſe determinatè veram, & ad ſcientiam diuinam de huiuſmodi veritate nihil ampliùs requirunt, quàm infinitam efficaciam diuini intellectus, & luminis, neceſſe eſt, vt idem ſentiant de his futuris conditionatis, quod de abſolutis, & hoc modo citari poſſunt pro hac ſententia Gregor. in 1. d. 38. quæſt. 1. art. 2. Gabriel. ibi. q. vnica Adam in 3. d. 14. q. 2. dub. 1. Marſil. in. 1. q. 40. art. 2. ad obiect. cont. 6. concl. (Greg. Gabr. Adam. Marſil.) Rurſus etiam illi, qui dicunt cum Scoto, futura cognoſci in prædeterminatione diuinæ voluntatis, idem ſaluare contendunt de his futuris vt in progreſſu huius libri videbimus: & ita ex hoc capite non poteſt contraria ſententia Scoto attribui, ſed incertum eſt, vt minimum, quid de his B diceret. Denique quomodo præſcientia futurorum per præſentiam æternitatis non repugnet huic ſententiæ, ſed cum illa cohæreat, oſtendemus c. 7. Vnde propter eam etiam cauſam non poteſt ſententia hæc exiſtimari D. Thom. contraria, maximè cum loco ſuprà citato illam ipſe admittat. Citari etiam poſſunt pro hac ſententia Albert. Mag. in Sum. tra. 16. q. 61. memb. 5. & 6. & q. 63. art. 2. Ægid. in 1. d. 40. q. 2. art. 2. aliàs q. 5. & Tho. de Argent. ibi. art. 3. ad 6. cont. 1. concl. (Albert. Mag. Ægid. Th. de Arg.) Et ex recentioribus tenent hanc ſententiam Driedo de concor. 1. par. cap. 4. ad 3. arg. Ruard. art. 7. VVald. lib. 1. doctrin. cap. 23. Bellarm. & alij Moderni, qui de gratia & libero arbitrio ſcribunt contra hæreticos huius temporis, hac ſciẽtia maximè vtuntur ad declarandam concordiam gratiæ efficacis cum libero arbitrio, modo ſuprà explicato. (Dried. Ruard. VVald. Bellarm.) Scriptores C etiam in 1. part. Thom. frequentiùs ſequuntur hanc ſententiam, & quidam contrariam, parum tutam, alij errorem ferè appellant. Denique Doctores ferè omnes Theologi huius temporis, quos ego in Italia, & in Hiſpania conſului, huic ſententiæ adhærent.

4 Quæ ſit diſſenſio inter Auctores.

Solùm propter difficultatem in principio tactam, orta eſt inter modernos ſcriptores diſſenſio de modo loquendi potiùs, quàm de re. Quidam enim quaſi prædicta difficultate ſuperati, hanc ſcientiam dicunt, nec viſionis eſſe, nec ſimplicis intelligentiæ, ſed mediam illam appellant. Quem dicendi modum alij vehementer impugnant, quoniam Deus (inquiunt) non per ſcientiam mediam, ſed per naturalem ſcientiam, qua ſe & omnia comprehendit, hæc D futura cognoſcit. Sed non ſatis percipio, quam vim habeat impugnatio hæc; nam ſi ſcientia naturalis vocetur ea, quam Deus ex ſe, ſuáque naturali perfectione habet, non eſt dubium, quin Deus hæc omnia ſciat per connaturalem ſibi ſcientiam, quo nomine tam ſcientia viſionis, quam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia media (ſi eſt) comprehendi poteſt: nam Deus non habet ſcientiam aduentitiam & extraneam, ſed quidquid ſcit, ex intrinſeca & naturali perfectione & comprehenſione ſcit. Si autem ſcientia naturalis vocetur, quæ omnino neceſſaria eſt, & nullo modo libera, etiam ex parte obiecti ad quod terminatur, ſic non poteſt hæc ſcientia naturalis vocari, quia non eſt ſimpliciter neceſſaria ſecundùm reſpectum ad tale vel tale obiectum, ſed E ſolùm ex ſuppoſitione, quòd illud ſit futurum, poſita tali conditione, in quo conuenit hæc ſcientia cum ſcientia viſionis, differt tamen ab illa, quia ſecundùm ſe non terminatur ad aliquam exiſtentiam futuram in aliqua differentia temporis, in quo conuenit cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ; & de hac cauſa ſcientia Dei, prout ad hæc obiecta terminatur, non ineptè vocata eſt ſcientia media, cùm aliquid de vtroque extremo participet. Solùm ergo videtur noua hæc ſententia quoad nomen, nam res ipſa, ſatis antiqua eſt: hoc autem non eſt magnum inconueniens:

conueniens: ſæpe enim inueniuntur noua nomina ad res meliùs explicandas.

5 Sub nomine ſcientiæ viſionis comprehenditur ſcientia hæc ab auctoribus.

Semper tamen manet integra difficultas tacta, quia, cum Theologi hoc membrum ſcientiæ mediæ in illa diuiſione prætermiſerint, eã ignoraſſe viſi ſunt. Quapropter ego exiſtimo Theologos hanc ſcientiam ſub ſcientia viſionis comprehendiſſe, quia & eſt ſimpliciter libera ex parte obiecti, ſicut illa, & eodem modo concipitur in Deo per modum ſimplicis intuitionis veritatis contingentis vt inferiùs declarabimus. Participat nihilominùs (vt dixi) ſcientia hæc aliquas proprietates ſeu conditiones ſimplicis intelligentiæ, in quibus à ſcientia viſionis ſtrictè ſumpta, quæ ad exiſtentias rerum terminatur, diſtinguitur.

6 Diuiſio ſciẽtiæ in ſcientiã viſionis & ſimplicis intelligentię adæquata eſt.

Igitur, vt intelligatur, quomodo, non obſtante hac ſcientia conditionata partitio illa ſcientiæ in viſionem & ſimplicem intelligentiam adæquata eſſe poſſit, animaduertendum eſt, ſcientiam Dei poſſe conſiderari, vel vt antecedit omnem determinationem liberam voluntatis diuinæ, & vt ſic vocari poteſt ſimplicis intelligentię, quia habetur vi ſolius intellectus independenter à voluntate; Vel vt ratione eſt poſterior, & ſubſequens determinationem liberam voluntatis diuinæ, & vt ſic dicitur ſcientia viſionis, quia per modum intuitionis terminatur ad exiſtentias rerum, quæ pendent ex diuina voluntate, & hoc modo diuiſio eſt adæquata: nam datur per membra veluti contradictoriè oppoſita. Quoniam verò vt infrà dicetur, ipſamet determinatio voluntatis diuinæ priùs ratione conſiderari poteſt, vt futura, quàm vt actu poſita in re, ideò etiam ſcientia conſiderari poteſt vt antecedẽs voluntatem liberam vtroque modo conſideratã, & vt ſic terminatur tantum ad obiecta omnino neceſſaria, qualia ſunt Deus ſecundùm actualem exiſtentiam, & creaturæ præciſè vt poſſibiles, & hæc vocatur ſcientia ſimplicis intelligentiæ in omni rigore & proprietate; & conſequenter omnis ſcientia, quæ ſubſequitur determinationem liberam, vel illam reſpicit vt obiectum, dicetur ſcientia viſionis. Sed in hac latitudine poteſt ſubdiſtingui duplex modus, nam diuina ſcientia rurſus conſiderari poteſt vt præcedens determinationem liberam vt in re poſitam, ſubſequens verò illam vt futuram: & vt ſic non ſolùm ad neceſſaria terminatur, ſed etiam ad libera, & futura contingentia vel conditionata, vel prout futura ex vi talis voluntatis diuinæ; & ſub hac ratione talis ſcientia pertinet ad ſcientiam viſionis, quamuis vt præcedit determinationem liberam diuinæ volũtatis vt in re poſitam, aliquid participet de ſimplici intelligentia. Alio verò modo poteſt conſiderari Dei ſcientia, vt ratione poſterior libera determinatione voluntatis eius iam poſita in re, & hæc eſt pura & omnino rigoroſa viſionis ſcientia.

CAPVT IV.

Ex diuinæ prouidentiæ perfectione, & effectibus eius, neceſſitas huius ſcientiæ oſtenditur.

1 SVPEREST vt ſententiam hanc, quam (vt opinor) ſufficienti auctoritate comprobauimus, rationibus etiam declaremus ac perſuadeamus: in hoc ergo capite rationem à poſteriori ſeu ab effectibus nobis notioribus, vel reuelatis, deſumptam proponemus, in ſequenti verò propriam rationem à priori, qualis in hac materia eſſe poteſt afferemus.

A Prima igitur ac præcipua ratio ſit, quia huiuſmodi ſcientia eſt vtiliſſima ad prudentiam, vt vel ex rebus humanis coniectare licet: nam, ſi ego cupio, aliquid alteri perſuadere, vt prudenter id faciam multum conferet prænoſſe, in quo tempore vel opportunitate ſoleat ille meliùs eſſe diſpoſitus, & quibus rebus magis affici ſoleat, & ſic de aliis circunſtantiis quod ſi omnino præſcirem, quid eſſet facturus tali & tali modo exoratus, talis cognitio vtiliſſima eſſet ad ſtatuendum quid agere oporteat, & ad applicandum media accommodata: ſed oportet, vt ad omnem prouidentiæ modum Deus ſit perfectiſſimè diſpoſitus, & vt ſit potentiſſimus, & vt intelligatur habere in ſe quidquid ad perfectiſſimam prudentiam, & prouidentiam conducere poteſt: ergo B hæc ſcientia eſt Deo maximè neceſſaria. 2 Prima ratio.

Accedit deinde, ſine hac ſcientia intelligi non poſſe varios modos prouidentiæ diuinæ perfectiſſimæ ac ſapientiſſimæ, quos in ſuarum creaturarum, liberarum præcipuè, gubernatione, & in ordine ad ſupernaturalem finem obſeruat. Primùm hoc patet in præordinatione abſoluta aliquorum hominum vel angelorum ad beatitudinem cõſequendam ante omnem ſcientiam abſolutam futurorum operum: nam, quòd in Deo ſit huiuſmodi præordinatio in lib. 3. ſatis à nobis diſputatum eſt. Quòd verò ſine hac ſcientia intelligi non poſſit, ſic declaratur, quia nullus poteſt ſtatuere prudenter de fine, niſi habeat præcognita media ſibi poſſibilia ad conſequendum finẽ quem intẽdit, & eo modo quo intendit. Quod C rectè declarant illa verba Chriſti Luc. 14. *Quis ex vobis volens turrim ædificare non priùs ſecum cogitat, an habeat ſumptus, qui ſufficiant ad perficiendum? aut quis Rex, &c.* Vnde ſi propoſitum de conſecutione finis omnino certum & infallibilem effectum eſt habiturum, neceſſe eſt, vt media etiam certa, & infallibilia ſupponantur præcognita: ergo, niſi Deus præcognoſcat, quibus modis ſeu quibus rebus aut conditionibus poſitis humanum arbitrium, hoc aut illud operabitur, non poteſt ſecum ſtatuere de tali hominis operatione, aut de fine per illam conſequendo: quia aliàs oporteret, aut Deum neceſſitatem inferre voluntati, vt omnino faceret, quod ipſe decreuit, aut, ſe periculo exponere, vt non fiat, quod ipſe efficaciter intendit, quia relinquit voluntatem D in libertate ſua, nondum ſciens, quod ſit operatura talibus poſitis conditionibus. 3 *Luc.*

Atque huius rationis vis maximè apparet, ſuppoſita doctrina ſuperiùs tradita de diuina præfinitione: eſt enim, vt oſtendi, à communi doctrina & præſertim D. Auguſt. & à diuina perfectione & omnipotentia alienum, ideóque per ſe ſatis incredibile, dicere, non poſſe Deum liberum actum honeſtum in particulari, & cum omnibus circunſtantiis prædefinire abſoluta, & efficaci voluntate ſua, & ſalua libertate voluntatis creatæ: ſed hæc prædefinitio non habet locum, niſi ſuppoſita prædicta præſcientia: ergo neceſſaria eſt in Deo ad huiuſmodi prouidẽtiæ modum: Minor ſatis eſt in præcedenti libro tractata, vbi oſtendi, hanc prædefinitionem eſſe non poſſe phyſicè executiuã, & prædeterminatiuã potentiæ liberæ, E ſaluo vſu libertatis illius, ideóque ſolum eſſe poſſe per modum intentionis efficacis, quæ intentio efficax vt ſit prudens, & impediri nequeat, ſupponit in intendente ſcientiam mediorum, per quæ infallibiliter poſſit talis intentio ad effectum perduci: vt ratio ſuperiùs facta probat. Cognitis autem his mediis cognoſcitur conditionalis veritas, ſcilicet, quòd ſi illa adhibeantur, talis effectus liber ſequetur; & hoc eſt quod intendimus, ſiue ille effectus cognoſcatur in tali medio tanquam in cauſa, ſiue alia rationẽ; hoc enim non refert ad quæſtionẽ an ſit talis ſciẽtia quam 4 Cõfirmatur eadem ratio.

quam tractamus, ſed ad quæſtionem quomodo ſit, de qua dicemus cap. 7. A

5 Eandem omnino vim habet ratio, quæ ex efficaci vocatione ſeu ex præueniente auxilio ſumi poteſt: nam quòd ſit aliqua diuina vocatio ita efficax, vt certum & infallibilem habeat effectum, quatenus ex Dei intentione procedit, ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt tam ex modo loquendi ſacræ Scripturæ, quàm ex doctrina Patrum, præſertim Auguſt. & Chryſoſt. Ac per ſe ſatis certum apparet, pertinere maximè ad ſuauitatem ac efficaciam diuinæ potentiæ & prouidentiæ ſupernaturalis, vt poſſit quò velit corda conuertere, & quomodo velit; vel vt poſſit ita interiùs ſuadere, vt efficaciter perſuadeat: vel denique poſſit ita interiùs docere, vt non ſolùm homo diſcat, ſed etiam diſcendo videat, videndo appetat, & appetendo perficiat, vt Auguſt. ſcribit. B Et præter omnia ſuprà tractata eſt de hac re inſignis locus apud Proſp. lib. 1. de vocat. gent. c. vlt. At verò, niſi hæc ſcientia conditionata ſupponatur, non poterit eſſe vocatio ita efficax, vt omnino infallibilem habeat effectum, ita vt, poſita præfinitione, implicet contradictionem non fieri: Hoc enim eſſe neceſſarium, neque aliter intelligi poſſe, ex ſuperiùs tractatis, dupliciter oſtendi poteſt. Primò, quia talis vocatio intelligitur efficax, priùs ratione, quam actu faciat: non enim dicitur efficax, ſolùm quia actu facit, ſed quia infallibiliter facit vt velimus: ergo priùs ratione quàm intelligatur Deus velle, talem vocationem alicui conferre, cognoſcit illam vt efficacem: ergo cognoſcit, quòd, ſi illam det alicui, infallibiliter habet effectum in illo: C hoc enim eſt cognoſcere illam eſſe efficacem: at hæc eſt ſcientia conditionata, quam perſuadere intendimus. Secundò, quia infallibilis conſecutio effectus ex vocatione efficaci intelligi non poteſt, niſi aut ex phyſica efficacia & prædeterminatione cauſæ, aut ex mera ſcientia: ſed prior modus eſt impoſſibilis, & repugnans libertati, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo poſterior modus eſt verus: illa autem ſcientia non eſt alia, niſi hæc conditionata, vt per ſe conſtat.

Secunda ratio.

Aug. in Enchir. c. 95. & ſequen. & de Præd. Sanct. c. 7. & 8. lib. 1. ad Simp. q. 2. li. 1. de gra. Chriſti, c. 13. & 14.

Proſp.

6 Vltimò poteſt ſimilis diſcurſus formari ex aliis actibus, vel effectibus diuinæ prouidentiæ, vt verbi gratia, ex confirmatione in gratia, ſeu infallibili perſeuerantiæ dono, de quo adhuc magis indubitatum eſt, poſſe homini viatori conferri, D & æquè certum eſſe exiſtimo, quamuis aliqui dubitent, dari ſalua libertate: hæc autem duo etiam non poſſunt in huiuſmodi dono conueniente modo coniungi, niſi media hac præſcientia. Et ſimilia ſunt, quæ de Chriſti libertate Theologi tractant; quæ breuitatis cauſa omitto. Tandem ex permiſſione peccati, vt ſapientiſſimo & prudentiſſimo modo fiat, cenſeo ſumi poſſe efficax argumentum, vt intelligamus non eſſe in Deo hanc permiſſionem, niſi iam præſciente quid euenturum ſit, illa poſita. Ac denique ex tota ratione diuinæ prouidentiæ idem concludi poteſt, nam reuera imperfecto modo procederet Deus, ſi non præſciret quid ex omnibus ſuis ordinationibus, vel permiſſionibus ſit euenturum, donec effectus vt iam factos præuideret: E alioqui neceſſe eſſet, illum quaſi dubitando procedere, præſertim in effectibus cauſarum liberarum, & motionibus earum, ita vt non poſſit Deus poſtquam aliquid permittit, aliquid definitè ſtatuere, quod inde pendet, niſi priùs veluti expectet vt videat, quid cauſa ſecunda efficiat, & ſic de aliis. Vnde etiam fit, poſtquam Deus permiſit peccatum in Adamo (verbi gratia) vel aliis, quodammodò intelligi, aliquid euenire ipſi Deo, quod neſciebat futurum: imo, quod credibiliùs exiſtimare poſſet non eſſe futurum: hæc autem omnia ſunt minùs conſentanea perfectioni diuinæ prouidentiæ,

Poſterior ratio.

quæ multò erit altior & excellentior, ſi præuidens omnia, quæ quouis modo poſſibilia ſunt, & etiam futura à cauſis ſecundis, ſi illæ procreentur, & virtutem ac facultatem operandi accipiant, omnia ordinet & diſponat iuxta ſapientiam & voluntatem ſuam.

CAPVT IV.

Deum habere hanc ſcientiam conditionalium contingentium propria ratione oſtenditur ex talium contingentium veritate.

RATIONES ſuperiori capite adductæ omnes procedunt de hac ſciẽtia, quatenus practica eſt (vt ſic dicam) ſeu ad proximi & operationem extendi poteſt: iam verò ratiocinandum nobis eſt ex perfectione ipſius ſcientiæ ſecundùm ſe, & quaſi ſpeculatiuè ſpectatæ. 1

2 Principiò igitur ſtatuo hanc hypotheſim ſcilicet, ſi hæc ſcientia poſſibilis eſt, negari non poſſe, quin ſit in Deo perfectiſſimè. Hanc propoſitionem nemo negare poteſt, quia ſcientia ex ſe perfectionem ſimpliciter dicit, nullámque ex proprio conceptu includit imperfectionem, nec maiorem aliquam aut æqualem perfectionem excludit: ergo, ſi talis ſcientia eſt poſſibilis ex ſe, pertinet ad perfectionem ſimpliciter, tam entis ſummè perfecti, quàm perſonæ ſapientiſſimæ, & in omni ſcientiarum genere peritiſſimæ: ergo, ſi talis ſcientia eſt poſſibilis, non poteſt Deo deeſſe. Item nulla excogitari poteſt ſciẽtia eminentior, quàm diuina, aut quæ illam ſuperet in aliqua perfectione, etiam extenſiua: ergo ſi eſt poſſibilis ſcientia talium obiectorum, maximè in diuino intellectu. Vnde, ſi qui Theologi negant Deum habere hanc ſcientiam, in eo ſolùm fundantur: quòd putent eſſe impoſſibilem.

Eo ipſo quod poſſibilis eſt hæc ſcientia in Deo reperitur.

3 Huic adiungo alteram hypotheſim, nimirùm, ſi hæ propoſitiones conditionales de futuro contingente ſcibiles ſunt, etiam ſcientiam earum eſſe poſſibilem. Eſt hæc hypotheſis fere per ſe nota ex terminis: nam ſcientia, & ſcibile, vel correlatiua ſunt, vel ad modum correlatiuorum reciprocè dicuntur: ſicut in ſimili materia Ariſtoteles dixit, ſi dantur obiecta ſenſibilia eſſe poſſibilem ſenſum, vel è contrario, ſi non eſt poſſibilis intellectus numerãs non eſſe poſſibile tempus, vt eſt numerus motus. Rurſus, vt propoſitiones ſciantur, aliqua ſcientia ſciri debent: ergo, ſi non ſit poſſibilis talis ſcientia, nec ipſæ poterunt eſſe ſcibiles. Denique, ſi tale obiectum ex ſe eſt ſcibile, ex nullo alio capite poteſt ſcientia eſſe ſimpliciter impoſſibilis, vt iam declarabo.

Si propoſitiones conditionales ſcibiles ſũt, & ſciẽtia illarum poſſibilis eſt.

4 Tertiam igitur propoſitionem addo, videlicet, ſi tales propoſitiones veræ ſunt determinatè, ſcibiles etiam eſſe quatenus tales ſunt, id eſt, de eis ſciri poſſe, quòd veræ ſint. Hoc etiam ſupponunt omnes Theologi, qui de hac materia diſputant: & videtur per ſe manifeſtum, quia omnis veritas ex ſe ſcibilis eſt, quia verum, vt verum, eſt proprium obiectum intellectus & ſcientiæ, imò catenus aliquid verum eſt, in quantum eſſe poteſt conforme intellectui ſeu ſcientiæ. Quapropter, ſi in obiecto eſt veritas, non poteſt ex ſe non eſſe ſcibile: quòd ſi ex parte ipſius non repugnat ſciri, neque aliunde poterit ſimpliciter repugnare, præſertim in ordine ad Deum. Quod in hunc modum declaratur, quia, ſicut pertinet ad infinitatem potentiæ Dei, quòd ſit omnipotens, id eſt, quod poſſit omne poſſibile, ſeu omne, quod

Si veræ ſunt hæ propoſitiones, & ſcibiles erunt.

V claudi

claudi poteſt ſub latitudine entis, ita pertinet ad infinitatem ſcientiæ Dei, vt ſit omnia ſciens, id eſt, ſciens omne ſcibile, ſeu (quod idem eſt) omne quod clauditur ſub latitudine veri. Dicet fortè quis, veritatem quidem omnem de ſe eſſe ſcibilem, tamen ex parte modi poſſe eſſe incognoſcibilem: quia videlicet modus attingendi illam non eſt poſſibilis. Sed hoc, & inuoluit repugnantiam, & neceſſariò refunditur in imperfectionem ſcientiæ diuinæ, vt, ſi quis diceret, aliquid de ſe non repugnare eſſe ens, tamen, quia non eſt poſſibilis modus productionis eius, non eſſe poſſibile, apertam diceret contradictionem, & neceſſariò imminueret diuinam potentiam, quia non poſſe producere tale ens non eſſet ex repugnantia obiecti, ſed ex defectu potentiæ. Idem ergo eſt in præſenti, quia, ſi obiectum habet veritatem ex parte eius non repugnat cognoſci: ergo, ſi omnino eſt latens veritas, ſolum eſſe poteſt ex defectu virtutis cognoſcentis. Confirmatur, quia, qui ſic reſponderet de his futuris, eadem ratione poſſet idem dicere de futuris contingentibus abſolutis: nam etiam modus, quo attingitur eorum veritas, nobis eſt ad intelligendum difficillimus: hoc ipſo tamen, quòd in eis eſt veritas, certò ſcimus non poſſe ſubterfugere diuinam ſcientiam: ergo idem eſt in præſenti dicendum.

Occurritur obiectioni.

Varij dicendi modi circa veritatem harum propoſitionum.

5 Prima ſententia.

SOlùm ergo videndum nobis ſupereſt, an in his propoſitionibus ſit determinata veritas, vt, hoc oſtenſo, demonſtratum etiam ſit, Deum earum ſcientiam habere. Tres igitur in hac re cogitari poſſunt dicendi modi. Primus eſt propoſitiones has eſſe falſas, & impoſſibiles, ideoque ſciri non poſſe, quia, quod non eſt, nõ ſcitur. Ratio eſt, quia illæ non ſunt niſi propoſitiones conditionales, ſed vt cõditionales non poſſunt eſſe veræ: ergo nullo modo. Probatur minor, quia in cõditionali nihil affirmatur, niſi vnũ ex alio ſequi: ergo ſi non bene ſequitur, cõditionalis eſt falſa, & ideò eſt vulgare apud Dialecticos, veritatem cõditionalis conſiſtere in bonitate illationis, &, quia conſequentia, quæ ſemel eſt bona, vt ipſi etiam dicunt, ſemper eſt bona, ideò aſſerunt conditionalem veram, eſſe neceſſariam, illatio autem quæ fit in his locutionibus non eſt bona; & ideò etiam ipſæ locutiones non ſunt neceſſariæ, vt per ſe notum eſt: ergo neque veræ eſſe poſſunt.

6 2. Sententia.

Secundus modus dicendi eſt, has propoſitiones nec veras eſſe, nec falſas determinatè, quatenus in eo ſtatu ſunt: ſolúmque poſſe reduci ad aliquam veritatem, ſi fiant quaſi modales propoſitiones, dicendo ſi hoc ſit illud, vt in plurimum eueniet, vel frequenter, vel probabiliter, vel raro. Ratio eſt, quia effectus, qui de cauſa libera per tales locutiones enunciantur, non habent determinationem vllam: ergo nec veritatem habere poſſunt. Patet conſequentia, quia veritas locutionis pendet ex determinatione obiecti, ſumitur enim ex conformitate ad illud. Antecedens autem patet, quia hic effectus non eſt determinatus in cauſa, cum ipſa ſit indifferens, neque ex ipſo effectu, quia nullum habet eſſe, neque in tempore, neque in æternitate, in quo ſolo eſſe, poteſt fundari determinatio futuritionis. Et hoc eſt magna differentia inter hæc conditionata futura, & inter abſoluta. Vnde in his maximè videtur habere locum quod Ariſt. dixit 1. Periher. c. vlt. futura contingentia non habere determinatam veritatem. Altera verò pars huius ſententiæ per ſe clara eſt, quia hæc futura poſſunt habere cauſas magis vel minùs propenſas ad affectum iuxta occurrentes circunſtantias, vel conditiones: ergo ex illis poteſt ſumi aliqua determinatio, non ſimpliciter, ſed modalis & ſecundùm quid.

Tertia ſententia.

TErtia ſententia eſt, has propoſitiones neque eſſe impoſſibiles, neque etiam quaſi ſuſpenſas quoad veritatem vel falſitatem, ſed ad alterutram eſſe determinatas, quamquam à nobis diſcerni non poſſit, quando determinata ſit locutio ad veritatem, quando verò ad falſitatem. 7

Hæc eſt ſine dubio vera ſententia, ad quam explicandam aduerto in primis, illas propoſitiones affirmari poſſe & debere, non in vi illationis ex virtute antecedentis, ſed per modum ſimplicis affirmationis vnius de alio ſub tali conditione concepto. Itaque, cum dicimus, ſi Petrus hodie viueret in hac occaſione, hoc faceret: non affirmamus, Petrum eſſe talis virtutis aut conditionis, vt neceſſariò hoc eſſet facturus, vel vt ex eius exiſtentia talis effectus neceſſaria illatione inferatur: ſed ſolum affirmamus, talem effectum de facto fuiſſe coniungendum cum illa cauſa ſi extitiſſet. Hoc ſatis videtur probari, primò ex communi ſenſu, & intentione omnium ſic loquentium: neque enim volunt affirmare aliquid per ſe falſum, ſed aliquid quod probabile ſit aut veriſimile, quod non eſſet, niſi in illo ſenſu proferretur. Vnde etiam viri docti non ſtatim reiiciunt has locutiones, vel ab illis diſſentiunt vt falſis, ſed vel ambigui ſunt, vel iudicium ſuſpendunt, quia vident, rem eſſe incertam, vel illi parti aſſentiuntur, quam pluribus coniecturis niti exiſtimant: ſignum ergo eſt, in his locutionibus non affirmari illationem ex vi antecedentis, ſed ſolam coniunctionem vnius cum alio in tali euentu. 8

Defenditur ac declaratur.

Secundò ex re ipſa ita declaratur, quia hic ſenſus & modus ſignificandi, & affirmandi vnum de alio ex hypotheſi, non repugnat rebus ſignificatis, & alioqui eſt rebus ipſis conſentaneus. Maior patet, nam quidquid mente concipitur, poteſt etiam enunciari: ſed totum hoc mente concipitur, poſito Petro in tali ſtatu & occaſione, non quidem neceſſariò peccabit, poterit tamen peccare, & penſatis omnibus coniecturis, veriſimilius eſt illum peccaturum, ergo poteſt de Petro, ſub conditione talis ſtatus, & occaſionis, enunciari ſimpliciter illum peccaturum: Dico ſimpliciter, quia non eſt neceſſe, talem enunciationem eſſe modalem, verbi gratia probabile vel contingens vt in plurimum eſſe, illum peccaturum, ſed ſimpliciter ſeu de ineſſe vt dicunt. Quod non ſolùm in vocali enunciatione videtur per ſe notum, ſed etiam in humanæ mentis iudicio, quia quando homo interiùs conficit huiuſmodi enunciationem, & de illa iudicat, ſicut non iudicat eſſe impoſſibilem, aut euidenter falſam, ita non ſolùm iudicat eſſe probabilem, aut veriſimile, ac ſi hoc ipſum ſit veluti pars obiecti illius iudicij, aliàs iudicium eſſet euidens & certum, cùm tamen homo non aſſentiatur euidenter, ſed cum formidine: igitur, ſicut in propoſitione de præterito, aut de præſente, de cuius veritate non mihi euidenter conſtat, ſi tamen habeo probabilem coniecturam, vel auctoritatem, non ſolùm iudico eſſe probabilem, ſed ſimpliciter iudico ita eſſe vel fuiſſe, quamuis cum formidine, ita in præſenti, propoſito illo obiecto ſub illa conditione, poteſt intellectus ex coniecturis abſolutè iudicare, hoc eſſe euenturũ, ſi illud fiat: hoc ergo ipſum poteſt ſimpliciter illis propoſitionibus ſignificari. Imò ſi res attẽtè conſideretur, cum ille modus, qui ſignificatur, cùm dicitur, hoc eſſe probabile, vel veriſimile, non ſit intrin 9

intrinſeca ipſi rei vel propoſitioni, quæ dicitur probabili, ſed extrinſecus pertinens ad manifeſtationem v. cognitionem eius, ſupponit aliquam veritatem ſeu propoſitionem de ineſſe, quæ denominetur proabilis, aut veriſimilis: ergo poteſt illa ſimpliciter ſignificari ſine tali modo; & hoc fit in illis locuonibus.

10 An Categoricæ ſint an hypotheticę hæ propoſitiones.

Sed inſtabit fortè aliquis interrogans more ſophiſtico an ea propoſitio in prædicto ſenſu appellanda ſit categorica, vel hypothetica: neutra enim videtur eſſe. Reſpondetur tamen, non eſſe multum in verbis immorandum, quando res ſatis concipitur, & per ſe euidenter conſtat prædictum ſenſum poſſe affirmatiua locutione ſignificari, ſiue eam quis vocet categoricam, ſiue hypotheticam. Addo verò, formaliter & ex vi verborum, illam eſſe hypotheticam, quia ex hypotheſi tantùm affirmat, & quia illa hypotheſis non ſignificatur vt ponenda in re, ideò habet formam, & modum conditionalis, & ita nos de illa loquimur: non tamen eſt ex illis conditionalibus, quæ fundantur in formali illatione, & quæ affirmant neceſſariam conſecutionem vnius ab alio, ſed ex illis, quæ affirmant tantum coniunctionem ſeu dimanationem vnius ab alio, non vt neceſſariam, ſed vt futuram tantum, ſi alterum ponatur. Et in hoc participant hæ propoſitiones rationem conditionalium locutionum, quia non abſolutè ſignificant aliquid fore, ſed ex hypotheſi, & requirunt bonam illationem & conſecutionem, non formalem, vt ſic dicam, ſed materialem, ideóque non neceſſariam ex vi talis cauſæ, ſed ſolum ita futuram ex determinatione eiuſdem cauſæ. Neque hic modus conditionalium fuit incognitus Dialecticis: nam ipſi ponunt conditionales, quas vocant promiſſiuas, quæ non ſignificant neceſſariam illationem: & alias etiam vocant per ſe probabiles. Quoad ſenſum autem æquiualent hæ propoſitiones propoſitionibus categoricis, in quibus vnum ſimpliciter de alio affirmatur: ſolúmque differunt, quod in his prædicatum non dicitur de ſubiecto abſolutè concepto, ſed ſolùm poſito ſub hac aut illa conditione.

Illatio pro impugnanda prima ſententia.

11 EX hoc principio manifeſtè infertur contra primam ſententiam, has propoſitiones non eſſe intrinſecè falſas ſeu impoſſibiles, quod ſatis probatum manet deſtructo fundamento ſententiæ illius: quia hæ propoſitiones non ſignificant neceſſariam connexionem vel illationem: ſed ex hac ſola poſſunt habere intrinſecā falſitatem: ergo. Item, quòd, hoc poſito, ſequatur illud, ſicut non eſt neceſſarium, ita nec eſt impoſſibile: ergo propoſitio quæ affirmat, hoc poſito illud eſſe futurum, cum non affirmet neceſſariò futurum, ſed tantùm futurum, non habet vnde ſit impoſſibilis, quia ſola illa propoſitio affirmans eſt impoſſibilis, quæ aliquid impoſſibile affirmat. Deinde declarari hoc poteſt, nam quacunque ratione certò conſtet, Petrum, verbi gratia, peccaturum tali die, ſi quis ex hac cognitione vel reuelatione ſic proferat, ſi Petrus viuit tali die, peccabit, non profetet falſum ex forma & modo locutionis, vt per ſe conſtat: ergo ſignum eſt, locutionem illam non eſſe ex terminis intrinſecè falſam, & impoſſibilem, nam, quæ talis eſt, nunquam poteſt eſſe vera. Et hoc exemplum etiam confirmat, per illum modum loquendi non ſignificari neceſſariam illationem. Præterea hoc etiam confirmat communis modus concipiendi omnium, etiam virorum ſapientium, nam, auditis his propoſitionibus, non ſtatim apprehendimus illas vt falſas, vel vt impoſſibiles, ſed vt ambiguas & incertas nobis; & ideò plures de illis quæſtiones tractamus, vt ſi duraret ſtatus innocentiæ, an peccarent homines, &c. Quin potiùs (quod maximè vrget) Deus ſæpe in Scriptura hæc affirmat, & reuelat, vt iam oſtendimus. Quod ſi dicas, ſolùm reuelari vt veriſimiles ex coniecturis. Reſpondetur, licèt hoc daremus (quod reuera falſum eſt) præſenti intentioni ſufficere, quia ſaltem ad hoc neceſſe eſt, vt non ſint impoſſibiles, nec intrinſecè falſæ, aliàs nec veriſimiles eſſe poſſent Deo ex coniecturis, nam, licèt reſpectu noſtri aliquid, quod ex ſe eſt impoſſibile, & intrinſecè falſum, eſſe poſſit probabile aut veriſimile per media valdè extrinſeca, vt eſt auctoritas vel aliquid ſimile, reſpectu tamen Dei, qui res omnes cognoſcit, prout ſunt id, quod eſt in ſe impoſſibile, non poteſt apprehendi vt probabile aut veriſimile: ergo, quomodocumque Deus reuelet huiuſmodi conditionales, vel vt ſemper veras, vel ſaltem vt in plurimum, rectè concluditur, illas non eſſe per ſe impoſſibiles.

Occurritur obiectioni.

12 Obiectio.

Sed obiicitur, quia huiuſmodi propoſitiones ex vi & modo ſuæ ſignificationis ſunt affirmatiuæ, & de ſubiecto non ſupponente, quod ex vi talis propoſitionis, nec eſt, nec fuit, nec erit, ſed iuxta regulas Dialecticæ propoſitio affirmans de ſubiecto non ſupponente eſt falſa: ergo. Reſpondetur in primis. Sumantur propoſitiones negatiuæ, ſeu de negatiuo effectu, vt ſi Petrus in tali occaſione vocetur à Deo, non conuertetur: in hac enim nihil affirmatur, ſed potiùs negatur aliquid de tali ſubiecto: ergo, quamuis demus eſſe de ſubiecto non ſupponente, poterit eſſe vera aut non falſa. Secundò & ad rem dicitur, in vnaquaque locutione vt vera ſit, ſubiectum debere ſupponere iuxta exigentiam copulæ. Vnde in propoſitionibus, quæ dicuntur abſtrahere à tempore, non requiritur, vt ſubiectum ſupponat pro re, quæ aliquando eſt, fuit, vel erit, ſed ſolum ſecundùm eſſe eſſentiæ ſeu poſſibile: ſic ergo in præſenti, quia hæ propoſitiones non ſignificant aliquid abſolutè futurum, neque affirmant exiſtentiam vnius, vel alterius extremi, ſed ſolam coniunctionem vnius cum alio, ſi alterum in eſſe ponatur, ideò non requirunt abſolutam ſuppoſitionem pro re aliquando exiſtente, ſed ſolum conditionalem prout per copulam ſignificatur.

Soluitur.

13 Reiicitur ſecunda ſententia.

Addendum præterea eſt contra ſecundam ſententiam, has propoſitiones non eſſe indeterminatas & quaſi ſuſpenſas quoad veritatem vel falſitatem, ſed alterutram determinatè habere in ſe, & aliquando eſſe veras, aliquando falſas, iuxta conformitatem vel deformitatem ad id, quod ſignificant. Probatur, quia in primis, quantum attinet ad modum ſignificandi earum, ita enunciant vnum de alio vt ſufficere poſſit ad verum vel falſum ſignificandum: nam hæc affirmatio vel negatio non ſolùm per modum indicatiui, ſed etiam aliis modis fieri poteſt, vt Ariſt. ſentit 1. de interpret. capit. 4. Et patet ex communi modo loquendi, quando enim quis dicit, *ſi veniſſes hoc feciſſem*: aliquid ſine dubio affirmat, in quo poteſt dicere verum aut falſum. Item oratio illa non relinquit animum ſuſpenſum: vnde interdum negamus, admittimúſve, quod ſic aſſeritur. Denique in illo modo ſignificandi eſſe poteſt aliqua contradictio, in omni autem contradictione neceſſe eſt vnam partem eſſe veram, & alteram falſam: ergo, quantùm eſt ex ſignificandi modo, eſt ibi ſufficiens fundamentum ad veritatem, vel falſitatem determinatam. Quòd vero neque ex parte rei ſignificatæ poſſit eſſe hæc ſuſpenſio vel indeterminatio, probari poteſt omnibus rationibus, quibus id de abſolutè futuris oſtendimus, eſt quippe eadem fere ratio: quandoquidem futura etiam abſoluta, quandiu

Ariſtot.

non ſunt, nihil ſunt, nec in ſuis cauſis habent deter- A minationem: & quia conditionalis in hac materia non differt ab abſoluta niſi in conditione, qua completa propoſitio redditur abſoluta, ergo cum proportione ſi eſt determinata veritas in conditionatis, ſicut in abſolutis locutionibus. Explicatur deinde in hunc modum, quia, ſi Petrus conſtitueretur in tali occaſione & cum tali tentatione, neceſſariò peccaturus erat, aut non peccaturus, & ita illa conditionalis de diſiuncto extremo ſine vlla cõtrouerſia eſt vera, quia eſt neceſſaria, non poterat autem Petrus vtrumque efficere: ergo id re vnum erat effecturus, quod in ſe determinatum eſſet, quamuis nos lateat, quid illud ſit: ergo, ſi nunc per illam propoſitionem id affirmatur, quod facturus erat, illa affirmatio eſt vera, & cõtradictoria falſa. Vel è cõtrariò ſi non erat B facturus, affirmatio erat falſa, & negatio vera: ergo in re ſemper vna pars eſt determinata, etſi nos lateat.

Et confirmatur, ac declaratur amplius: nam, ſi Deus (verbi gratia) poſtquàm voluit Petrum creare, & in tali opportunitate conſtituere aut permittere, vidit illum peccaturum, iam de illo conditionalis eſt vera: *Si Petrus creatur in tali occaſione peccabit*, ergo etiam ſi intelligeretur illa oratio proferri priùs ratione, quàm Deus vellet Petrum creare, etiam illa propoſitio eſſet vera determinatè. Probatur conſequentia, quia iam habuiſſet ex tunc conformitatem cum re ſignificata: hanc enim non fecit, ſed oſtendit potiùs & manifeſtauit effectus ſubſecutus, poſtquàm Deus voluit Petrum creare, &c. ergo eadem ratione omnis conditionalis ſimilis intellecta vel C cogitata in illo ſigno antequam Deus aliquid decreuit aut voluerit de illo antecedente ſub conditione ſumpto, eſt determinatè vera, aut determinatè falſa: quia ſtatim ac Deus ponere vult in eſſe illud antecedens, abſolutè determinatum eſt quid ex illo ſequendum ſit, vel non ſit: ergo illud ipſum antea ſub conditione prolatum, erat determinatè verum, aut determinatè falſum, iuxta exigentiam obiecti. Et confirmatur. nam ita intelligimus ſe habere illam conditionalem ſecundùm illam anteceſſionem ad effectum abſolutè futurum, ſicut ſe habet ipſum futurum vt futurum ad ſeipſum vt præſens in ſuo tempore: ſicut ergo hoc ipſo quòd res pro aliqua differentia temporis habet eſſe in æternitate, verè ac determinatè eſt futura pro tota æternitate & ab D æterno, ita etiam propoſitio conditionalis de tali re futura, ſi Deus velit cauſam eius in re ponere, eſt abſolutè & determinatè vera, etiam ſi intelligatur priùs ratione proferri aut concipi, quàm Deus aliquid eorum determinatè velit, quia reuera ita futurum eſt, ſicut per illam ſignificatur.

Quòd ſi reſpectu eorum, quæ aliquando futura ſunt, hoc rectè intelligitur, pari ratione etiam iis, quæ de facto non ſunt futura, intelligimus ſimilem veritatem conditionalem ineſſe, etiam ſi conditio nunquam ſit ponenda: nam eſt eadem omnium ratio, &, quantum eſt ex ſe, eodem modo ſe habent in illo ſigno rationis, in quo apprehenduntur ante voluntatis Dei determinationem ad hoc vel illud efficiendum. Tandem adiungi poſſunt generales ra- E tiones, quia fieri non poteſt, quin ex duabus contradictoriis altera ſit vera, & altera falſa. Item, quia in omni diſiunctiua vera, vna pars ſaltem debet eſſe vera: illa autem diſiunctiua, *Petrus in tali occaſione, ſi illi offerretur, peccaret, vel non peccaret*, eſt ſimpliciter vera: ergo. Item quia nulla eſt ratio ad hoc negandum, quia, quòd nos lateat in qua illarum partium ſit veritas aut falſitas determinata, nullum argumentum eſt, quòd in re non ſit determinata, neque enim requiritur exiſtentia rei ſignificatæ vel præſens, vel abſolutè futura in aliqua differentia temporis, quia non hac ratione ſumitur in prædicto modo enunciandi, ſatis enim eſt exiſtentia cõditionali ſumpta, cui coniungendus reuera eſſet talis vel alis effectus, ſi in re poneretur talis exiſtentia, quod quidem obiectum & veritas eius, quamuis nihil re ſit actu exiſtens: hoc tamen non obſtat, quominùs eſſe poſſit aliquid obiectiuè exiſtens in aliquo intellectu, quod ſatis eſt ad rationem entis veri, ſeu veritatis vt Ariſt. dicit 5. Metaphyſicæ cap. 7. & lib. 9. cap. vlt. & videri etiam poteſt apud D. Thom. opuſc. 30. cap. 1. & opuſc. 42. cap. 3. & patebit ampliùs ex dicendis de ſcientia Dei circa hæc futura. *Ariſtot.* *D. Thom.*

14 Atque ex his tandem concluditur, in his orationibus conditionalibus de rebus contingentibus eſſe ſufficiens fundamentum, vt quantum in ipſis eſt, cognoſci ac ſciri poſſint, ſi ex parte cognoſcentis ſit ſufficiens vis & facultas cognoſcendi. Atque ita ſit, vt hæc obiecta ex ſe ſint ſcibilia, cùm omnis veritas ex ſe ſit ſcibilis. Quod ampliùs inferiùs cap. 7. declarabitur, ac confirmabitur.

CAPVT VI.

Soluuntur obiectiones contra prædictam ſententiam.

1 QVÆ ab auctoritate Scripturæ, vel Patrum, aut Scholaſticorum contra prædictam ſententiam obiici poſſunt, quòd facilia eſſent, in ſuperioribus ſunt obiter expedita. Ratio etiam potiſſima, quæ ex indeterminatione obiecti confici ſolet, in proximo ſuperiori capite ex profeſſo diſſoluta eſt, & reuera vix habet maiorem difficultatem, quàm ſit in abſoluta ſcientia, & determinata veritate futurorum contingentium. Proponam nihilominus rationes, quæ difficiliores exiſtimantur, vt magis veritas confirmetur.

2 Prima ſit interrogando, cur potiùs Deus cognoſcat voluntatem, verbi gratia, Petri in tali occaſione hoc facturam fuiſſe, quàm oppoſitum: non eſt enim maior ratio huius, quàm illius: ergo neutrum cognoſci poteſt, quia certum eſt, vtrumque cognoſci non poſſe. *Argumenta contra ſuperiorem ſententiam.* Secunda ratio ſit, quia, ſi Deus huiuſmodi conditionales noſceret, etiam cognoſceret omnes, quæ à noſtro intellectu fingi aut excogitari poſſunt: ergo cognoſceret etiam omnino diſparatas, in quibus nulla eſt neque connexio, neque cauſalitas inter extrema, vt ſi Petrus ambularet, volaſſet leo. Item cognoſceret has conditionales, etiam ſi in communi proferantur abſtrahendo à ſingularibus perſonis, vel circumſtantiis, vt, ſi homo creatur, erit albus, & ſimiles: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia ad omnes has propoſitiones poſſunt applicari rationes factæ: in eis enim poſſunt contradictoriæ formari: ergo altera tunc erit vera determinatè: ergo cognoſcibilis: ergo cognita à Deo. Conſequens autem videtur per ſe manifeſtè falſum, quia in propoſitionibus omnino diſparatis non apparet, quomodo poſſit cognoſci veritas.

3 Tertiò ſequitur, ex prædicta ſcientia, habere Deum de aliquibus effectibus creatis ſcientiam aliquam contingentem, & independentem à voluntate diuina, quod videtur valdè abſurdum. Sequela declaratur, quia ſi Deus ſcit, Petrum in tali occaſione poſitum peccaturum, quamuis poſſit Deus velle vel nolle permittere Petrum conſtitui in tali occaſione, tamen, quòd in tali occaſione poſitus non peccet, non poteſt Deus ipſe impedire, quia ſupponitur præſciuiſſe ita futurum fore, qua ſuppoſitione facta non poteſt illi repugnari.

Quartò

Certò ex alio capite non minori difficultate obiicitur, quia non videtur hæc ſcientia poſſe deſeruire ad explicandam rationem diuinæ prouidentiæ etiam in operibus gratiæ, & libertatis creatæ: nam ad hoc neceſſarium eſt, vt ponatur hæc ſcientia prius ſecundum rationem, quam ſit libera determinatio voluntatis diuinæ circa res ad extra agendas: conſequens autem non eſt verum; quia hæc ſcientia, ſi eſt in Deo, non eſt merè neceſſaria, ſed contingens ſeu libera: ergo ſupponit ex parte obiecti liberam determinationem, ſaltem vt futuram aliquo modo: ergo multò magis ſupponit in ipſamet volũtate Dei liberam determinationem, non ſolum vt futuram, ſed etiam vt præſentem, & æternam. Patet hæc vltima conſequẽtia, quia tam neceſſaria eſt voluntas diuina actu exiſtens ſub omni conditione ſuæ actualis exiſtentiæ, ſicut eſt voluntas creata in eſſe poſſibili, ſeu ſub quacunque conditione vel occaſione poſſibili: Vnde in quocũque ſigno rationis intelligitur cognita à Deo voluntas creata vt poſſibilis in hac vel illa occaſione, intelligitur voluntas increata vt exiſtens ita diſpoſita ad volẽdum: ergo, ſicut ante illam ſcientiam voluntatis creatæ ſupponitur vt futurum, quid faceret illa voluntas in tali occaſione, ita & in voluntate increata ſupponitur quid facit & quid vult: quia iam tota illa cauſa non ponitur ſub conditione, ſed vt exiſtens.

Quintò, quia ſaltem ſequitur præſcire Deum de ſua voluntate, quid ſit volitura, priùs ratione, quàm intelligatur voluntas ipſa iam determinata ad volendum de præſenti; quod habet multa incommoda. Præſertim videtur hoc repugnare libertati Dei, quia non poterit Deus voluntate ſua ſcientiæ ſuæ reſiſtere, & alioqui illa ſcientia eſt diſpoſitio intrinſeca ipſius volentis, & ideò determinans libertatem eius. Vnde etiam ſequitur omnia futura priùs eſſe determinata in ſcientia Dei, quàm in ipſius voluntate. Ac denique ſequitur, in eo etiam ſigno non tantùm futura conditionata, ſed etiam abſoluta contingentia ſciri.

Sextò videtur valdè incommodè explicari illo modo negotium gratiæ efficacis, permiſſionis, prædeſtinationis, & reprobationis diuinæ. Nam hinc videtur ſequi, aliquam præſcientiã meritorum fuiſſe rationem prædeſtinationis, ſaltem vt conditionem ſine qua non. Vlteriùs verò ſequi videtur, ſine cauſa, & quodammodo contra pietatem & miſericordiam, Deum creaſſe aliquos, atque ita limitaſſe auxilia, prout vidit futura fuiſſe occaſionem damnationis eorum: nam videtur ex intentione ſua creaſſe illos ad gehennam. Rurſus ſequitur, fortaſſe non potuiſſe Deum efficaciter velle aliquem ſaluare, vel conuertere, toto etiam tempore vitæ eius: quia fortaſſe non præuidit, illum bene vſurum aliquo præueniente auxilio: hoc enim eſt quid contingẽs, cùm ſimpliciter pendeat ex libero arbitrio: non ergo repugnat ita fuiſſe euenturum in actu: ergo, ſi id conſtituamus, non poterit Deus illum eligere, vel efficaciter vocare. Econtrariò verò ſequitur, hoc modo poſſe Deum prædefinire etiam mala, quia, ſi præſciuntur futura, ſi hoc vel illud quòd aliàs bonum eſt, fiat, & Deus poteſt velle totum hoc antecedens, cur non poteſt etiam velle id, quod certò ſcit euenturum ex illo antecedente?

Ad primum.

3 Multa ex his argumentis ex dictis in ſuperioribus libris de auxiliis ſunt diſſoluta, ea tamen omnia proponere hîc libuit, vt omnibus ſatisfaciamus, & quia in eorum ſolutione nihil ferè ex ſuperiùs dictis repetemus; & veritatem propoſitam amplius

A pliùs declarabimus & confirmabimus. Ad primum ergo reſpondetur. Si in eo quæratur ratio ex parte Dei, cur cognoſcat ex duobus contradictoriis vnum eſſe futurum potiùs quàm aliud: reſpõdetur ex parte Dei non eſſe quærendam rationem: quia eius virtus ſeu lumen de ſe indifferens eſt ad iudicandum & ſciendum quidquid in re ſit futurum, ſiue hoc ſit, ſiue illud: indifferentia (inquam) eminenti ſeu virtuali, & ad omnia ſufficiente iuxta exigentiam obiectorum. Si verò ex parte obiecti quæratur ratio, ob quam hoc potiùs, quàm illud, ſit ſcibile, hæc non eſt alia, niſi quia in re hoc potiùs futurum eſt, quàm illud. Quòd ſi vlteriùs huius ratio inquiratur, cur ſcilicet hoc potiùs, quàm illud, futurum dicatur, cùm cauſa ſit æquè indifferens: Reſpondetur, imò, quia eſt indifferens, pro libertate ſua eſſe ad alterutram partem in ea occaſione determinandam; & hæc pars,
B vna & determinata futura eſt, quam ipſa velit, ſeu volitura ſit: ſola ergo libertas & vſus eius eſt ratio talis futuritionis ex parte obiecti. Quòd ſi tandem vrgeatur & inquiratur, vnde conſtare poſſit, quæ ſit illa pars, ad quam eſſet talis voluntas determinanda, reſpondetur, hoc iam eſſe inquirere modum ſeu medium illius ſcientiæ, de quo in ſequente capite dicendum eſt. Nunc ergo breuiter dico, nobis non conſtare, Deo autem per ſe notum eſſe ſuo infinito lumine, quo intuens omnes rerum complexiones, & compoſitiones poſſibiles, ſimul intuetur quæ ſint vel eſſent futuræ, & quæ non. Denique (quod tam in hoc, quàm in cæteris argumentis notandum eſt,) omnes ferè hæ interrogationes fieri poſſunt de futuris contingentibus abſolutis, priuſquàm in re exi-
C ſtant; & ideo dixi ferè nullam maiorem difficultatem eſſe in his, de quibus agimus, quàm in illis.

Ad ſecundum aliqui abſolutè negant, Deum cognoſcere huiuſmodi complexiones conditionatas, in quibus antecedens nullo modo conducit ad eſſe conſequentis, neque ex neceſſitate, neque ex aliqua cauſalitate: quia tunc eſſe vnius nullo modo refert ad eſſe alterius: Quod autem affirmatur ſub conditione, ſaltem debet habere cum illa talem connexionem, vt illa poſita, ipſum ponatur; quæ connexio eſſe non poteſt inter ea, quæ omnino diſparata ſunt. Et eâdem ratione idem videtur dicendum de his conditionatis ſumptis ſub terminis communibus: quia, cùm cauſalitas non ſit niſi in particulari, & cum determinatis conditionibus, donec ad has deſcenda-
D tur, non poteſt cognoſci determinatio futura cauſæ liberæ. Mihi tamen dicendum videtur, quoad hanc poſteriorem partem verum eſſe, huiuſmodi conditionales indefinitas non cognoſci à Deo, niſi quatenus in ſuis ſingularibus & ratione illorum veritatem habent; tum quia, vt Ariſtot. aliàs dixit, huiuſmodi prædicata contingentia non conueniunt ſpeciei niſi quatenus cõueniunt alicui indiuiduo, tum etiã, quia Deus nihil confusè intuetur, ſed diſtinctiſſimè & intuitiuè prout eſt, aut futurum eſt, aut eſſet in re: hoc autem modo nihil horũ videtur, niſi prout in ſingulari exiſtit. Viſis autem omnibus ſingularibus, etiam in illis videt Deus naturas cõmunes, & quidquid nos poſſimus de illis cõceptis in confuſo verè prædicare. Atque hoc modo, quacunque ratione hæ conditionales à nobis cõcipiantur, non ſubterfugiunt ſcien-
E tiam Dei. Vnde, quod ad priorem partem attinet, ſi in illa connexione rerum inter ſe (vt ſic loquar) diſparatarum importetur dimanatio vnius ab alia, clarum eſt, propoſitiones eſſe falſas, & non eſſe ſcibiles: & hoc ſolum probant rationes factæ. Si autem importetur ſola concomitantia, ſeu coexiſtentia illarum duarum rerum in ordine ad eandem durationem, hoc modo poteſt in eis eſſe veritas, nihilque hoc ſenſu eſt enunciabile, etiam conditionaliter, de quo

4 Ad 2.

Deus cognoſcit complexiones rerũ quæ diſparatæ ſunt, & quomodo.

Deus non ſciat an verum vel falſum ſit. Sicut in futuris abſolutis verum eſt dicere. *Tali die quando Petrus peccabit, Ioannes pœnitentiam aget:* quia ſolum ſignificatur coexiſtentia illorum duorum futurorum. Si ergo illud ipſum priùs ratione conditionaliter ſignificetur, erit etiam verum: nam ſolùm ſit hic ſenſus, Si Petrus & Ioannes tali die exiſtant, alter peccabit, alter pœnitentiam aget; & ſic de reliquis. Nec in hoc inuenio nouam rationem dubitandi, quæ ad rem ſpectat: An verò locutio ſub conditione poſſit in propria ſignificatione illum ſenſum reddere, ad modum loquendi ſpectat, & meliùs quidem ſignificatur illa concomitantia per aduerbium temporale, *quando hoc fuerit, &c.* quàm per notam conditionalem: aliquando tamen hoc eſt in vſu, vt 4. Reg. 13. dixit Eliſeus regi Syriæ, *Si percuſſiſſes quinquies aut ſexies, ſiue ſepties, percuſſiſſes Syriam vſque ad conſummationem:* vbi non eſt connexio cauſalis vt per ſe patet, ſed eſt concomitantia ex voluntate Dei, Prophetæ reuelata.

4. Reg. 13.

5 Ad 3. Ad tertium reſpondetur primò concedendo ſequelam, quia illa eſt neceſſitas conditionata tantùm, & ex ſuppoſitione futuræ determinationis cauſæ liberæ, & nullo modo eſt neceſſitas abſoluta. Neque hoc eſt vlla imperfectio, ſed potiùs pertinet ad perfectionem Dei vnumquodque cognoſcere, quale eſt. Idemque argumẽtum fieri poteſt in futuris abſolutis: nam ſtatim ac Deus voluit, Adam creare cum tali diſpoſitione, &c. & relinquere illum ſuæ libertati, ſtatim præuidit, illum peccaturum; & quoad hoc non habuit illa ſcientia aliam dependentiam à voluntate Dei, ſed neceſſariò ſecuta eſt, ſuppoſita priori voluntate, & futura determinatione voluntatis Adæ: quod ergo hîc ſecundùm realem exiſtentiam contingit, inuenitur in futuris conditionatis ſecundùm exiſtentiã apprehenſam ſeu cognitam & ſub tali conditione poſitam. Addo præthereà, ſimpliciter totum hunc effectum pendere à voluntate Dei vt abſolutè ſit vel non ſit; & conſequenter etiam in illis conditionatis debere in antecedente includi voluntatem diuinam, ſcilicet ſi ipſa velit talem effectum, vel ſaltem velit illum permittere, & ad illum cõcurrere; & hoc modo etiam illa ſcientia habet habitudinem ad voluntatem diuinam ſub prædicta conditione.

6 Ad 4. & 5. Ad quartum reſpondetur, hanc ſcientiam antecedere in Deo ſecundùm rationem ad determinationem liberam diuinæ voluntatis, vt actu iam poſitam in æternitate, quod quidem ſi ita non eſſet, non poſſet illa ſcientia eſſe vtilis ad diſpoſitionem liberam Dei circa res creatas, vt rectè argumentum probat; quamuis, licet in ea non eſſet talis vtilitas, non proptereà eſſet neganda, quia per ſe & ratione ſcientiæ neceſſaria eſt, ſicut ſcientia futurorum abſolutè in aliqua temporis differentia, licèt prout eſt ſimplex intuitio non habeat cauſalitatem, nihilominùs ex Dei perfectione neceſſaria eſt. Contra hanc autem anteceſſionem rationis nihil probat illa obiectio, ſed ad ſummum concludit in eo ſigno rationis, in quo Deus præſcit de omnibus voluntatibus creatis, futuris ſeu poſſibilibus, quid facturæ eſſent ſub quacunque conditione, cognoſcere etiam de ſua voluntate quidquid volitura eſt liberè, vel abſolutè in æternitate, ſi talis determinatio libera tantùm ſupponit ea, quæ intrinſecè ac neceſſariò conueniunt ipſi Deo, vel certè ſub conditione, ſi ſupponit aliquid aliud liberè futurum in creatura: vtrumque autem horum verum eſt. Nec inde ſequitur, quòd libertas diuinæ voluntatis deſtruatur, vt inferiùs cap. 8. diſputabitur, vbi omnia, quæ in hac reſponſione tacta ſunt exponentur latiùs. Et ideò hæc nunc etiam de quinta obiectione ſufficiant.

Reſpondetur ad ſextum, explicatur quantum deſeruiat hæc ſcientia ad explicandam gratiæ efficaciam.

AD ſextum verò reſpondetur, imò optimè hac ratione intelligi efficaciam gratiæ vocantis & excitantis: aut enim neganda eſt efficax gratia ex vocationis & excitationis, prout à Deo fit, quod non cenſeo dicendum, propter ea, quæ ſuprà attuli, vel certè non poteſt alia ratione commodiùs explicari vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Ad id verò quod de prædeſtinatione tangitur fatendum eſt (quod in omni ſana ſententia eſt neceſſariũ) neminem à Deo eligi ad gloriam, niſi priùs ratione Deus in ſe habeat cognitam viam & modum, quo poſſit illum electum ad gloriam perducere. Et, quia electio non eſt ad gloriam vtcumque, ſed ad gloriam vt ad coronam & præmium, ſaltem reſpectu adultorum, ideò talis electio etiam ſupponit in Deo ſcientiam meritorum, non vt futurorum ſimpliciter, ſed vt poſſibilium ex gratia Dei, & conſequenter futurorum ſub conditione, id eſt, ſi Deus velit hominem creare, & talem gratiam, vocationem & auxilium conferre. Quod totum conſtat ex illa ratione generali ſuprà facta, quòd intentio efficax finis ſupponit præſcientiam mediorum vt poſſibilium, & efficacium reſpectu intendentis. Hinc verò non fit, electionem aut prædeſtinationem eſſe propter merita, ſi illud *propter*, dicat cauſam mouentem, ſed ſolùm ſequitur, merita eſſe neceſſaria media ad executionem illius intentionis, ſine quorum præcognitione, vt explicata eſt, nemo poſſet prudenter intẽdere. Et ſimiliter, quamuis Deus, quem efficaciter vult conuertere, tunc & tali modo illum vocet, quando & quomodò ſcit, illum cooperaturum, non tamen inde ſequitur, ita illum vocare, quia cooperaturus eſt, quæ cauſalis ſignificat rationem mouentem Deum, ſed ſequitur, Deum vocare ipſum vt cooperetur, quod ſignificat proximam finalem cauſam talis vocationis. Quomodo ponderauit Auguſtinus dixiſſe Paulum. *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti*, non quia futuri eramus: quia in altero finalis cauſa, in altero verò meritoria ſignificatur. 7

Non tamen eſt idem de reprobatione, quamuis ſine cauſa Catherinus id imponat Auguſtino lib. 2. de prædeſt. dicens, iuxta Auguſtinum, Deum non miſiſſe Tyriis & Sidoniis prædicatores, quia ſciebat eſſe credituros, & ipſe nolebat vt crederent: & eodem modo, dicit, ex ſententia Auguſtini ſe habuiſſe Deum circa vltimam damnationem, ſcilicet, Deum noluiſſe dare reprobis auxilia, quibus ſciuit fore ſaluandos, quia eos damnare decreuerat. Quod tamen & falsò tribuitur Auguſtino, vt conſtat ex reſponſionibus eius ad articulos ſibi falsò impoſitos, & ex ſe falſiſſimum eſt, & alienum à diuina bonitate & pietate, & ab illa voluntate, qua vult omnes homines ſaluos fieri. Vnde in Concilio Valentino ſub Lothario cap. 2. inter alia dicitur, neminem ex Dei præiudicio condemnari, de qua re plura diximus lib. 2. Quamuis ergo in vtroque negotio præſcientia ſit eadem, tamen Dei voluntas & intentio non eſt eadem: nihil enim repugnat, quod aliquid ſciatur futurum, quod tamen non ſit volitum nec intentũ. Deus ergo nec dat auxilia, quibus videt hominem abuſurum, nec negat maiora, quibus videt hominem bene vſurum, vt homo non conuertatur vel pereat, ſed ſufficientia auxilia dat, quibus quantum eſt ex parte Dei, conuertatur homo, maiora denegat, vel aliquando in pœnam prioris mali, vel quia illa nemini debet, & oſtendere vult ſe gratis dare, cui dat, vel vt permittat libertatem & naturam ſuo modo operari, 8

Oſtenditur nõ eſſe Aug. opinionem quam ei imponit Catherinus.

Concil. Valentin.

vel

vel propter alias rationes prouidentiæ ſuæ, iuxta quas ex infinitis rationibus, quibus Deus præuidit poſſe ſe gubernare homines, & ad finem ſupernaturalem dirigere, in quibus fere omnibus præuidit, ſi hunc eligeret vel illum, illos fuiſſe damnandos, illos verò ſaluandos, ex ſola ſua libertate hunc elegit modum gratis eligendo omnes, qui iuxta hanc rationem prouidentiæ ſaluandi ſunt, reliquos verò permittendo damnari, quamuis hoc ipſe non intendat. Nec ferè potuit aliter fieri, niſi Deus vellet, & communem vſum libertatis valde immutare, vel omnibus hominibus extraordinaria dona gratiæ conferre, quod non oportebat.

9 Et iuxta hæc facilis eſt etiam reſpõſio ad alteram partem, quòd ſi Deus præuidiſſet, hominem nunquam cooperaturum gratiæ eius, non poſſet illum eligere, vel actus eius præfinire: hæc enim conditionalis in omni ſententia vera eſt, tamen antecedens quoad omne tempus vitæ, & quoad omnia auxilia & omnes modos, quibus Deus poteſt hominem ad ſe trahere, eſt planè impoſſibile; multò magis, quàm impoſſibile ſit hominem lapſum & diuina gratia deſtitutum, & longo tempore à dæmone vexatum, non cadere aliquando: quia potentior eſt diuina gratia, & plures modos ac efficaciores nouit Deus permouendi & trahendi voluntatem hominis, vt in bonis conſentiat, quàm ſit tota fragilitas naturæ, vel potentia dæmonis ad perdendum hominem.

10 Denique, quod de prædefinitione peccati dicebatur, eodem modo expediendum eſt, quo ſimile de reprobatione eſt diſſolutum: ex vi enim libertatis non repugnaret, peccatum præfiniri: quia, ſuppoſita hac ſcientia, non propterea tolleretur libertas, tamen aliunde repugnat diuinæ bonitati propter obiecti turpitudinem, vt in ſuperioribus tractatum eſt.

CAPVT VII.

Declaratur modus, quo Deus hæc futura cognoſcit.

1 IN hac re declaranda eadem nobis occurrit difficultas, quæ ſeſe offert Theologis omnibus in explicando modo, quo Deus cognoſcat contingentia, quæ reuera in aliqua temporis differentia futura ſunt; & tota poſita eſt in explicando, quonam medio ex parte obiecti veluti vtatur Deus ad hæc futura cognoſcenda: nam ex parte principij ſeu cognoſcẽtis nulla eſt difficultas: certũ eſt enim Deum ſe ipſo, ſuáque eſſentia hæc omnia cognoſcere, ſiue illa per modum intellectualis, ſiue per modum ſpeciei intelligibilis, ſiue per modum actus intelligendi à nobis conſideretur.

2 *Ratio difficultatis proponitur.* At verò ex parte obiecti res eſt obſcuriſſima: quia omne obiectum aut eſt per ſe notũ vt in ſe cognoſcatur immediatè & per ſe ipſum, aut medio aliquo indiget, quo cognoſcatur iuxta analyticã doctrinam: hæ autem conditionales contingentes, neque ex terminis per ſe notæ ſunt, vt manifeſtè conſtat, quia nec ſunt veritates neceſſariæ, nec termini earum ſe ipſis habent immediatam & intrinſecam connexionem; neque eſt vllum medium quo cognoſcantur. Aut enim hoc medium eſſet extrinſecum, vt auctoritas dicentis; & hoc non habet locum in cognitione diuina; tum quia pertinet ad imperfectam cognitionem; tum quia non habet Deus ſuperiorem à quo diſcat, vel cui fidem adhibeat. Aut tale medium eſſet effectus aliquis; & hoc etiam confert imperfectam cognitionem; & non habet locum in præſenti, quia res futura antequam ſit, non habet effectum: niſi A fortè futurum ab ipſa, & conſequenter magis occultum quàm ipſa. Aut denique medium eſt cauſa aliqua, & hæc nulla excogitari poſſe videtur, ex qua certò & infallibiliter cognoſcantur hæc futura: quia nulla eſt, cum qua habeant neceſſariam connexionem. Et hæc quidem communia ſunt his futuris conditionatis cum abſolutis; illud autem eſt horum proprium, in quo poſita eſt ſpecialis difficultas, quòd illa, quæ aliquãdo futura ſunt, habitura ſunt verum eſſe reale pro aliqua differentia temporis, ratione cuius poſſunt terminare æternum intuitum diuinæ ſcientiæ; & ita illa ſciuntur à Deo non in aliquo modo, ſed in ſe ipſis; & per modum ſimplicis intuitionis, non quia neceſſariam connexionem habeant, ſed quia realem & exiſtentem connexionem habent, B quæ videatur. At verò hæc conditionata, quia nunquam habitura ſunt eſſe, nec hoc modo poſſunt in ſeipſis videri, nec verè habent in ſe connexionem vel determinationem, quæ in ſe videri poſſit; & ideò nullum relinqui videtur medium, nullúmve modus, quo cognoſci poſſint.

3 Antequàm noſtram ſententiam aperiamus, duo ſunt examinandi modi, quibus hæc ſcientia declarari ſolet, omiſſis aliis, quæ nullam auctoritatem, vel probabilitatem habent; & in futuris etiam abſolutis ab omnibus reiiciuntur. *Prima ſententia.* Prima itaque ſententia affirmat, ſcire Deum hæc futura in ſuis cauſis proximis, & perfecta comprehẽſione noſtri liberi arbitrij, & eorum omnium, quæ poſſunt illud determinare, vel impedire: nam, licèt liberum arbitrium nudè C ſumptum indifferens ſit; & ideò in illo vt ſic non poſſit effectus determinatus cognoſci, tamen, adiunctis omnibus circunſtantiis, occaſionibus, cauſis, & cogitationibus, quæ hîc & nunc illum circunſtant, infallibiliter in eius comprehenſione cognoſcitur, ad quid ſit determinandum. Quòd ſi hoc verum eſt de libero arbitrio actu exiſtente, vel aliquando futuro, idem proculdubio erit de illo apprehenſo ſub ea conditione, ſi in tali occaſione & circunſtantiis conſtituatur. Atque hac ratione meritò tribui poteſt hæc opinio Durando in 1. diſtinct. 38. quæſt. 3. Thomæ de Argent. in 2. diſtinct. 40. artic. 3. ad argum. & aliis qui dixerunt, Deum hoc modo cognoſcere ea contingẽtia, quæ reuera ſunt aliquando D futura. Quæ ſententia tribui ſolet D. Thom. 1. contr. Gent. capite 67. ratione tertia. Sed ibi non agit de cauſis liberis, ſed de aliis, vt etiam Ferrara intellexit. Poteſt tamen in huius ſententiæ confirmationem adduci Auguſt. nam pluribus in locis explicat vocationem efficacem; quia datur modo congruo, id eſt, prout Deus nouit eſſe ita accommodatam affectui, & diſpoſitioni talis voluntatis, vt in ea habitura ſit effectum, vt conſtat ex quæſt. 2. ad Simplicianum, & aliis locis ſuprà citatis. Vnde lib. 4. de anima & eius origine capite 7. dicit, nos non cognoſcere, quibus tentationibus vincenda ſit noſtra voluntas, vel quibus ſit reſtitura, quia illam non comprehendimus: ergo è contrario Deus id cognoſcit, quia illa omnia comprehendit. Ratio verò eſſe poteſt, quia, cùm hæc E quæ nunquam ſunt futura, non poſſint per æternitatis præſentiam cognoſci, non videtur ſupereſſe alius modus, quo cognoſci poſſint. Et alioqui non videtur hic modus impoſſibilis, ſpectato infinito exceſſu inter diuinam, & angelicam, vel humanam, tum ſcientiam, tum voluntatem. Poteſt autem angelus ſua ſcientia, magna & vehementi coniectura ſuſpicari, quid hominis voluntas velit in tali occaſione, ſolum ex cognitione ipſius voluntatis & naturæ eius, ergo Deus poterit ex hoc medio ſcientiam certam illius effectus habere.

4 Hæc ſententia, ſicut in contingentibus abſolutè futuris à grauioribus Scholaſticis reiicitur, ita & in *Refellitur.*

conditionalibus eſt à nobis reiicienda: militat enim eadem ratio, vt ſæpe dictum eſt. Improbat autem illam D.Thom. 1. part. quæſt. 14. artic. 13. & quæſt. 57. artic. 3. 86. artic. 4. 2. 2. quæſt. 171. artic. 6. ad 2. & 1. cont. Gent. cap. 66. & 67. Caietanus & Ferrara his locis. Capreol. latè in 1. diſtinct. 38. quæſt. 1. vbi in hoc conueniunt Scotus, cum ſuis, Ocham cum Nominalibus, & denique reliqui Theologi. Et mihi eſt indubitata ſententia. Ratio verò generalis eſt, quia effectus in cauſa cognoſci non poteſt, niſi ſecundùm eſſe quod habet in illa; ſed effectus contingens in cauſa ſua proxima, etiam proximè diſpoſita ad operandum cum omnibus prærequiſitis, non habet eſſe certum & determinatum, ſed indifferens, quia virtus cauſæ neque eſt ex ſe ad illum determinata, neque ex omnibus adiunctis ſufficienter determinatur: ergo non poteſt talis effectus in tali cauſa cum certitudine cognoſci. Maior cum conſequentia per ſe nota videtur. Minor conſtat ex ſuprà tractatis de eſſentia cauſæ liberæ: eſt enim de ratione eius, vt poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum adhuc maneat indifferens: cauſa autem propria & proxima horum effectuum contingentium eſt cauſa libera. Declaratur præterea in communi hoc modo, quia hæc cauſa eſt voluntas, & in illa præcisè ſumpta certum eſt & conſtans, hoc non poſſe cognoſci: ſumo ergo omnia, quæ adiunguntur voluntati, & dicuntur ita determinare illam in actu primo, vt iam poſſit in ea cognoſci effectus, & interrogo, an illa omnia ex neceſſitate naturæ eueniant, ita vt voluntas non contingenter, ſed neceſſitate quadam naturali in illo ſtatu conſtituatur? vel cum contingentia & libertate? Si hoc ſecundum dicatur, reſtabit quærendum quomodo cognoſcatur, voluntatem eſſe conſtituendam in eo ſtatu cùm quid contingens ſit; & ſi hoc ipſum dicatur cognoſci in aliqua priori cauſa, rurſus idem de illa interrogabimus; & nullus erit quæſtioni finis, niſi vel ſiſtamus in cauſa neceſſariò agente, vel in effectu, qui non poſſit cognoſci in cauſa ſua. Si autem concurſus illorum omnium, quæ determinant voluntatem, dicatur neceſſitate quadam naturali euenire, perit libertas, quia cauſa, quæ neceſſitate naturæ determinata eſt ad vnum, non agit liberè: nam hæc duo ſunt contradictoria, ſed talis cauſa neceſſitate naturæ determinata eſt ad vnum, quia neceſſitate naturæ dicuntur illi adiungi vel ſuperaddi, quæ illam determinant ad vnum: ergo.

D. Thom. *Caietan.* *Ferrar.* *Capreol.* *Scot.* *Ocham.*

5 Vel aliter poteſt hoc dilemma proponi: nam vel concurſus omnium illarum conditionũ, quæ dicuntur determinare libertatem, prouenit ab extrinſeco, ipſa voluntate ſolùm paſſiuè ſe habente, vel medio influxu libero ipſiuſmet voluntatis. Si primum dicatur, ſequitur impediri ſemper ſeu tolli vſum libertatis, cùm voluntas ab alio ad vnum determinetur, priùs quàm ipſa libertate ſua vtatur, quæ illatio ſæpe eſt in ſuperioribus probata lib. 1. & 3. Nec refert, ſi quis dicat poſſe hanc determinationem voluntatis eſſe moralem, & non phyſicam, ideóque non impedire libertatem. Hoc (inquam) non obſtat, quia illa determinatio moralis, qualis eſſe poteſt, non eſt neceſſaria, nec ſemper imò raro occurrit: hæc autem futura conditionata non ſolùm cognoſcuntur in his effectibus, qui proueniunt à voluntate ſic determinata, ſed etiam in his, quæ ſunt à voluntate omnino indifferente: imò & interdum in his quæ ſunt à voluntate in oppoſitam partem magis propenſa, vt de peccato Adæ, & de aliis ſimilibus dicebamus: tum etiam quia illa determinatio, licèt fortaſſe talis ſit, vt actus ſit ſuo modo infallibilis, non tamen eſt tanta, vt repugnet omnino, & implicet contradictionem, aliter euenire, quàm iudicatum eſt, quod tamen in veritate diuinæ ſcientiæ reperiri neceſſe

A eſt, vt eſt etiam in ſuperioribus tactum.

Si verò dicatur, in illis conditionibus includi aliquem influxum liberum ipſiuſmet voluntatis, facilè reiicitur talis reſponſio. *Occurritur reſponſioni.* Quia influxus liber voluntatis proximè non eſt niſi in aliquem actum ſecundum ab ipſa voluntate elicitum, & mediante illo in aliquem alium effectum: ergo talis influxus liber non eſt vnum ex prærequiſitis in cauſa libera ad actum liberum efficiendum, ſed eſt ipſa effectio actus liberi. Vnde cognoſcere actum liberum futurum in tali effectione futura, non eſt cognoſcere in cauſa, ſed in ſe. Niſi fortaſſe ſermo ſit de aliquo poſteriori actu, qui in alio priori cognoſcatur, quod nil refert ad quæſtionem de qua tractamus; B quia non dubitamus, quin, ſuppoſito vno actu libero, poſſit in eo alius cognoſci, ſub hac conditionali (verbi gratia) ſi quis amet, & non habeat, deſiderabit, hoc autem modo non cognoſcitur contingens, vt ſic, ſed neceſſarium ex ſuppoſitione, & ſub ea ratione, qua neceſſariũ eſt. Et tunc relinquitur quæſtio eadem de illa ſuppoſitione libera quomodo cognoſcatur eſſe futura, ſi cauſa eius in tali diſpoſitione conſtituatur. Atque item illa reſponſio non habet locum in primo actu ſeu primo influxu libero, quomodo, ſcilicet, ſub ea conditione cognoſci poſſit, cùm tamen tota difficultas ſit de primo actu, & prima effectione libera: nam hæc ſcientia ad iſta omnia extenditur, vt ex probationibus ſuperiùs adductis conſtat.

Præterea declaratur in hunc modum, nam ſi hoc 6
modo hæ conditionales cognoſcuntur, reuera cognoſcuntur C in vi illationis, quia cognoſcitur conſequens in antecedente, quia cognoſcitur ex vi eius infallibiliter futurum: ergo & ex neceſſitate: nam infallibilitas, quæ oritur ex vi antecedentis per ſe ſumpti, nulla alia facta ſuppoſitione ex parte conſequentis, requirit neceſſitatem in cauſa prout antecedit vſum libertatis: talis autem neceſſitas eſt neceſſitas ſimpliciter, & libertati repugnat. Confirmatur etiam à poſteriori, quia, ſi ex comprehenſione cauſæ poſſet cognoſci futuritio talis effectus, angelus poſſet huiuſmodi conditionalem propoſitionem cognoſcere, quia comprehendit humanam voluntatem, quoad poteſtatem eius, & quoad omnes conditiones requiſitas ad operandum ante vſum D libertatis: ergo etiam cognoſcet, quid faciet, his vel illis conditionibus poſitis. Reſpondent quidam non eſſe parem rationem, quia, licèt angelus comprehendat, non tamen ſupercomprehendit ſicut Deus. *Præcluditur euaſio quædam.* Sed contra, quia aut hæc vox importat exceſſum perfectionis in cognitione ſolùm ex parte cognoſcentis, aut ex parte rei cognitæ. Primum ſolum nihil refert, quia, ſi cognitio æquè manifeſtat totum id quod eſt in obiecto, & quantum ex parte obiecti cognoſcibile eſt, etiam manifeſtat quidquid ex vi talis obiecti cognoſci poteſt, imò hoc pertinet ad rationem comprehenſionis: & ille exceſſus ex parte cognoſcentis ſolùm quaſi materialiter ſe habet ad E cognoſcendum vnum in alio, ſeu ex alio. Vnde, ſi, comprehenſa tali cauſa cum omnibus conditionibus eius, ex vi eius non cognoſcitur quid faciet, quantumcunque ex parte cognoſcentis ſupercomprehendatur, id eſt, licèt perfectior ac perfectiori actu comprehendatur, nunquam poterit talis effectus ex vi talis cauſæ cognoſci. Si autem dicatur alterum, apertè ſequitur, alteram illarum cognitionum non eſſe comprehenſionem, quia id comprehenditur, quod omnino eſt (vt ſic dicam) intra comprehendentem, ita vt ex parte obiecti nihil illum lateat: repugnat ergo eſſe comprehenſionem, & ſuperari ex parte obiecti ab alia cognitione.

Neque teſtimonia aut locutiones Aug. illi fauent 7
ſententiæ: *Reſpõdetur ad Auguſt.*

ſententiæ: aliud eſt enim ad cognoſcendos hos actus liberos de cauſa ſua, ſeu de voluntate, in tali occaſione applicata, neceſſarium eſſe comprehendere cauſam ipſam ſeu voluntatem, & omnia quæ illam circunſtant: aliud verò eſt ex vi compreheſionis cauſæ cognoſcere talem effectum. Primum eſt verum, quia cognitio talis effectus ſupponit & requirit perfectam cognitionem cauſæ, ſecundum autem eſt falſum, vt oſtenſum eſt, neque ſequitur ex primo, quia poteſt effectus cognoſci de cauſa ſeu emanaturus à cauſa, non in ipſa cauſa, ſed in ipſamet emanatione in ſe cognita, vel vt præſente, vel vt futura abſolutè vel ſub conditione. Auguſtinus ergo affirmat primum, non autem ſecundum.

Secunda ſententia declaratur.

8 SEcunda ſententia eſt, cognoſcere Deum huiuſmodi conditionata, futura in decreto ſuæ voluntatis. Quòd ſi obiicias, Deum nihil de his ſua voluntate decreuiſſe, cùm ſimpliciter futura non ſint; reſpondent huius ſententiæ auctores, Deum non cognoſcere hæc in abſoluto decreto, quo voluerit, illa eſſe aut fieri, ſed in decreto includente eandem conditionem in obiecto. Itaque fingit hæc ſententia, Deum præter ea, quæ abſolutè decreuit fieri à cauſis liberis: decreuiſſe etiam omnia, quæ à quacunque voluntate poſſibili futura eſſent, ſi ſub hac vel illa conditione crearetur, imò & omnia, quæ ipſamet voluntas diuina faceret, ſi aliæ occaſiones, vel circumſtantiæ ad operandum, ſe illi offerrent. *Cumel 12.* Hanc ſententiam docuêre nonnulli ex his auctoribus modernis, qui prædefinitionem Dei requirunt vt cauſam ſimpliciter neceſſariam & eſſentialem actuum humanorum, confundentes prædefinitionem cum concurſu. Inter antiquos verò poteſt hæc opinio attribui Scoto & aliis, qui dixerunt, cognoſcere Deum contingentia, quæ aliquando ſunt futura in decreto aliquo ſuæ voluntatis, quamquam illi de hoc conditionato decreto nihil expreſſerint.

9 Ratio contra ſuperiorem ſententiam.

Alij verò in tantum ab hac ſententia diſſident, vt impoſſibile eis videatur habere Deum huiuſmodi conditionata decreta. Quia voluntas illa non poteſt eſſe neceſſaria in Deo quoad ſpecificationem (vt ſic dicam) quia voluntas diuina non eſt ex ſe determinata ad volendum hoc potiùs quàm illud circa creaturam liberam, quacunque conditione poſita; & ſecluſa alia priori voluntate vel permiſſione Dei. Neque etiam eſt neceſſaria quoad exercitium, quia Deus circa creaturas nullam neceſſariam voluntatem habet, niſi fortaſſe ſimplicem complacentiam de illis vt poſſibiles ſunt, quatenus hac ratione connexionem habent cum ſua omnipotentia: ſub quacunque autem alia ratione, ſub qua non habent talem connexionem, vel cum omnipotentia, vel cum bonitate, aut beatitudine Dei; non eſt cur Deus neceſſariò exerceat aliquem actum voluntatis circa illas. Rurſus nec talis actus poteſt eſſe liber, quia non poteſt intelligi actus liber in Deo, niſi ex eo reſultet pro aliquo tempore mutatio in creatura, ſed ex illa voluntate conditionata, nulla reſultat mutatio in creatura aliquo tempore futura, quia ex vi talis voluntatis creatura nunquam erit abſolutè loquendo, & conditionalis nihil ponit in eſſe: ergo talis voluntas non eſt poſſibilis. Maior patet, quia talis voluntas non poteſt eſſe in Deo per mutationem Dei: ergo oportet vt ſit ſaltem cum mutatione creaturæ, quia, cùm inter illa duo extrema, ſcilicet, voluntatem Dei, & creaturam mediet noua relatio ſaltem rationis, neceſſe eſt, vt illa, ſaltem remotè fundetur in mutatione alterius extremi, quia illa relatio non eſt conficta ſine aliquo fundamento in re.

A Sed ego non cenſeo, huiuſmodi voluntatem eſſe ſimpliciter impoſſibilem in Deo, tam circa volenda ab ipſo Deo, quàm à voluntate creata. Cur enim non poteſt Deus nunc habere hanc voluntatem, ſi crearem talem angelum, prædeſtinarem illum, aut, ſi Adam non peccaſſet, Spiritus Sanctus fieret homo? cùm neque ex parte obiecti ſit repugnantia, neque etiam ex parte actus diuini. Vt enim intelligatur determinatio libera ad aliquod obiectum. non ſemper neceſſaria eſt realis mutatio phyſica in illo obiecto, vt latiùs 1. part. quæſt. 19. oſtenditur. Et patet breuiter, primo exemplis, quia voluntas qua Deus vult aliquem obligare, nullam mutationem ponit in illo formaliter, & ex vi ſua. Item voluntas, qua vult dare concurſum ſufficientem, quantum eſt ex parte ſua, B in nulla re ponit neceſſariò mutationem realem, & ſic de aliis. Ratio verò eſt, quia, quidquid homo poteſt velle per mutationem ſui, ſi aliunde non repugnet, poteſt etiam Deus velle ſine ſui mutatione propter ſummam eminentiam actus ſuæ voluntatis. Poteſt autem homo velle aliquid, etiam ſi in illo abſolutè nolit mutationem efficere: cur ergo non poterit idem Deus facere? Vnde reſpectus ille rationis non ſemper fundatur in phyſica mutatione aliquando futura, ſed ſufficit interdum mutatio moralis, quæ ſumitur in ordine ad prudentem rerum æſtimationem: & in præſenti dici poteſt illa mutatio conditionalis, quia nimirùm ex vi illius decreti ita iam compararetur effectus ad talem cauſam, quòd poſita illa, omnino eſſet futurus ex vi talis decreti, cùm tamen alioqui de ſe non ita eſſet futurus.

10 Non probatur præcedens diſcurſus.

C Sed, quamuis hæc voluntas abſolutè & in vniuerſum non ſit impoſſibilis in Deo, tamen, cùm ſit libera & non neceſſaria, vt bene probant argumenta facta, nullo ſufficienti fundamento affirmatur, Deum habere tale decretum liberum circa omnia hæc conditionata obiecta: ſupponit ergo hic modus explicandi prædictam ſententiam aliquid incertum, maximè cùm huiuſmodi actus nihil conferat ad rerum gubernationem; nec per eum Deus aliquid diſponat circa res à ſe gerendas: eſt ergo talis actus ſine cauſa confictus. Quocirca, ſi liber eſt, potuit non eſſe in Deo: vnde illo caſu poſito, non poſſet Deus habere ſcientiam conditionalium: conſequẽs autem eſt falſum, quia tunc procedunt rationes factæ, D quòd etiam tunc aliqua pars conditionalis inter contradictorias, eſſet vera: ergo cognoſceretur ex vi perfectionis ſcientiæ Dei. Deinde illud decretum, prædicto modo excogitatum circa conditionata, non pertinet ad intrinſecam perfectionem Dei, cùm ſit liberum formaliter: hæc autem ſcientia, ſuppoſita veritate obiecti, per ſe pertinet ad perfectionem Dei, ſeu neceſſariò comitatur illam.

11 Secũda ſententia improbatur.

Propter hæc dicunt aliqui, quamuis Deus nunc non habeat neceſſariò tale decretum circa omnia obiecta conditionalia, cognoſcere tamen quid ſua voluntas decretura eſſet circa creatas voluntates in omnibus illis occaſionibus, quæ ſub illis omnibus conditionibus apprehenduntur, & hoc modo ſemper ſcire de omnibus voluntatibus creatis, quid E eſſent volituræ.

12 Euaſio.

Sed hæc reſponſio, præter alias difficultates infrà attingendas, relinquit nobis eandem quæſtionem de ipſamet voluntate diuina, quomodo ſcilicet de ipſa cùm omnino libera ſit, cognoſcatur quid eſſet volitura in tali occaſione, ſi nunc non intelligitur habere actuale propoſitum illud faciendi in illa occaſione. Reſpondent aliqui etiam ex modernis Scriptoribus, hoc cognoſcere Deum de ſua voluntate in comprehenſione ſuæ eſſentiæ, & omnium quæ in illa repræſentantur, & præſertim in ſuo iudicio & ratione æterna, per quam cognoſcit, quid ſit melius facere

facere, velle, aut permittere in omni occaſione, & A conſequenter ſcit voluntatem ſuam id fuiſſe volituram. Alij verò diſtinctione vtuntur: nam vel conditio (inquiunt) talis eſt, vt nullam habeat connexionem neque ordinem ad voluntatem, id eſt, quòd de ſe neque confert quidquam ad illam mouendam, determinandam ſeu impediendam, vel ad hoc aliquid confert. In priori euentu negant, Deum cognoſcere quid eſſet voliturus, vt (v.g.) in hac propoſitione, ſi Adam non peccaret, an decerneret Deus vt Spiritus ſanctus fieret homo: quia illa conditio nihil omnino confert ad hanc voluntatem: imò aliqui exiſtimant, non potuiſſe Deum habere hoc actuale decretum circa illam conditionalem propter eandem rationem. At verò in poſteriori caſu aiunt, Deũ cognoſcere ſuum decretum, vel prædicto modo, vel B in ipſa rerum connexione, vt in illa conditionali, ſi in Tyro & Sidone fierent ſigna, crederent, cognoſcit Deus, quod etiam ipſe concurreret, cum illis ad credendum, vel decerneret vt crederent, quia ex natura rei ille effectus haberet aliquam connexionem cum voluntate Tyriorum & Sidoniorum, & conſequenter cum concurſu & decreto ipſius Dei.

13 Refellitur. Sed hæc omnia falſa ſunt, & difficiliorem ac obſcuriorem reddunt hanc rem: nam in primis quod dicebatur de cognitione decreti diuini in iudicio & comprehenſione intellectus, repugnat diuinæ libertati, quia illud iudicium eſt merè naturale: ergo ſi ex vi eius voluntas eſt determinanda ad hoc potiùs quàm ad illud; non liberè, ſed neceſſariò determina- C tur per influxum neceſſarium à cauſa, vel conditione neceſſaria. Conſequentia nota eſt ex dictis, antecedens patet, quia illa diuina comprehenſio vt antecedit voluntatem, non eſt vnde habeat vllam indifferentiam, ſed eſt omninò naturalis. Præterea oſtenditur, id eſſe falſum, quia omne bonum extra Deum, etiam ſi ſit melius & vtilius creaturæ, ipſi tamen Deo neceſſarium non eſt, neque ad perfectionem virtutis eius pertinet illud velle: ergo nullum iudicium, quantumuis comprehenſiuum de huiuſmodi bonis determinat voluntatem Dei ad volendum hoc vel illud.

Hinc conſequenter conſtat, inutilem eſſe illam diſtinctionem: nam licèt ſit connexio inter conditionem propoſitam, & effectum, dummodò non ſit D neceſſaria habitudo, ſed cum indifferentia libertatis non poteſt ex vi talis connexionis futurum decretum cognoſci, vt in exemplo de Sidoniis, quamuis effectus credendi eſſet accommodatus voluntati Sidoniorum in tali opportunitate conſtitutæ, non inde fit, Deum concurſurum cum illis, aut effecturum vt ipſi crederent, etiamſi vellet, vt talis conditio in re conſtitueretur. Neque verò è conuerſo dici poteſt, quòd, videndo eſſe futuram voluntatem Sidoniorum, ſi talis conditio adeſſet, vidit conſequenter ſuum concurſum, ſeu ſuum decretum vt abſolutè futurum, quia ille effectus ſeu actus voluntatis Sidoniorum ſupponit, maximè iuxta hanc ſententiam, decretum diuinæ voluntatis volentis, vel actum, vel ſaltem concurrere ad actum: non ergo poteſt hoc de- E cretum à Deo in illo effectu cognoſci. Altera verò pars, ſcilicet quando conditio & decretum Dei non habent connexionem, eſt in aliquo ſenſu vera; non tamen in alio ſuprà declarato, ſcilicet, ſi ſolùm iudicetur concomitantia: quia nihil repugnat, quòd vel nunc Deus habeat tale decretum, vel cognoſcat, an haberet illud, poſita hac vel illa conditione.

14 His ergo modis non rectè explicatur hæc ſcientia per ordinem ad decretum diuinæ voluntatis. Et accedunt præterea difficultates omnes ſuprà tactæ contra ſententiam aſſerentem, prædeterminare Deum voluntatem efficaciter ad ſuos actus, & huiuſmodi prædeterminationem eſſe neceſſariam ad operandum, quoniam hæc ſententia manifeſtè ſupponit & continet illam. Vnde ſequitur iuxta hanc opinionem, Deum præſciuiſſe illam conditionalem ſi Adam creatur, &c. peccabit, quia præſciuit decretum voluntatis ſuæ determinandi Adam ad actum peccati, ſi in tali occaſione conſtitueretur, quod quàm ſit alienum à veritate & pietate ſuprà dictum eſt. Et præterea, quando Sancti inquirunt, cur Deus creauerit Adam, quem præſciebat caſurum, certè ſupponunt, non fuiſſe caſurum ex determinatione Dei, alioqui non haberet locum illa quæſtio, ſed alia magis perplexa, ſcilicet, cur diuina voluntas ſuo decreto determinare deberet voluntatem Adæ ad talem actum & conſenſum, cùm voluntas Adæ ſine hac determinatione cadere non poſſet. Vnde prætereà inquiro an talis determinatio ſit neceſſaria ad veritatem illius conditionalis, necne. Si eſt neceſſaria, tollitur libertas ad non agendum in habentibus illam, & ad agendum in non habentibus, vt ſuprà latè deductum eſt. Quare hoc modo explicatæ huius ſcientiæ nulla eſt vtilitas ad declarandam præfinitionem Dei, & alia ſuprà dicta. Si verò non eſt neceſſaria, adhuc habet locum hæc conditionalis, ſi homo creetur à Deo in tali occaſione, & non determinetur ad hoc vel illud à Deo, faciet hoc vel illud, in qua altera pars eſt vera: ergo illa ſciri poteſt ſine illo decreto, cùm in ipſamet excludatur.

Vera ſententia.

DIcendum ergo eſt, Deum cognoſcere hæc futura conditionata ſua infinita virtute intelligendi, penetrando immediatè veritatem, quæ in ipſis eſt, ſeu concipi poteſt; neque indigere aliquo alio medio vt illa cognoſcat. Qui modus dicendi, eſt conſentaneus his auctoribus, qui dicunt, Deum cognoſcere futura contingentia immediatè intuendo veritatem eorum quos ſuprà cap. 3. citauimus, & in idem ferè redit, quod alij dicunt, cognoſcere Deum futura ex vi infinitæ repræſentationis ſuarum idearum. Declaratur autem in hunc modum, nam, vt di- Probatur. xi, ex parte Dei & principij cognoſcendi non oportet quærere alium modum vel rationem cognoſcendi, quàm ipſum lumen infinitum Dei, & perfectionem, ac æternitatem ſcientiæ eius, ex vi cuius apprehenſa quacunque re, ſeu quacunque complexione rerum à nobis enunciabili, naturaliter ex efficacia luminis iudicat, quid veritatis ſit in vnaquaque re, ſeu in quocunque obiecto cognoſcibili, & in hoc ſenſu verè loquuntur qui dicunt, Deum cognoſcere hæc omnia per ſuas rationes æternas, & ex vi earum. Verè etiam dici poteſt, ſcientiam Dei, ex vi ſuæ æternitatis ad hæc omnia cognoſcenda extendi, quia illud immutabile iudicium Dei tale eſt, vt non ſolùm attingat quidquid futurum eſt in aliqua differentia temporis realiter futura, ſed etiam quidquid futurum eſſet in quacunque differentia temporis poſſibili, ſi Deus voluiſſet creare illud. Ex parte autem obiecti, ſeu rei cognoſcendæ, neque oportet, vt aliquod medium intercedat, quia veritas ipſa in ſe & ſine alio medio videtur à Deo, quia nullum medium habet, & vnumquodque cognoſcitur à Deo ſicut eſt: neque etiam requirit entitatem aliquam realem præter eam, quam habet obiectiuè in intellectu diuino, quia, vt dixi, non concurrit ad illam cognitionem vt principium eius, ſed merè terminando, & ad hoc non requiritur actualis exiſtentia, ſi alioqui in cognoſcente ſit ſufficiens virtus, & principium talis cognitionis. 15

Vnde obiter conſtat (quod multum hanc ſententiam confirmat) ferè non eſſe maiorem difficultatem 16

in

in hac ſcientia conditionatorum, quàm abſolutorum contingentium: quia in vtriſque cognoſcitur veritas rei, licet in cauſis ſuis videatur eſſe indeterminata, & à parte rei nondum exiſtat: cognoſcitur autem per conformitatem & comparationem ad rem, prout in tali tempore & modo exiſtet, vel abſolutè, vel ſub conditione: ergo ſcientia diuina ad omnes has veritates extenditur ex vi ſuæ infinitæ comprehenſionis. Nec refert quòd res abſolutè futura, aliquando habitura ſit realem exiſtentiam, non verò res ſub conditione tantum propoſita, quia illa realis exiſtentia verè non eſt, antequàm in propria duratione & menſura res producatur, ſed ſolùm per ordinem ad illam propoſitio de futuro habet veritatem, & diuinus intuitus æternus ratione ſuæ immenſitatis ad illam terminatur, ac ſi iam verè exiſteret. Sic ergo in præſenti, licèt res actu non exiſtat, nec abſolutè exitura ſit, propoſitio conditionata habet veritatem per habitudinem & conformitatem ad illam ſub exiſtentia apprehenſam cum prædicta conditione; & diuinus intuitus ratione ſuæ infinitatis extendi poterit ad videndum, quid tali rei coniungeretur, aut quid ab illa prodiret, ſi tali modo conſtitueretur. Eſt ergo in his futuris omnibus idem cognitionis modus.

CAPVT VIII.

Quomodo cognoſcat Deus hæc futura in decretis liberis ſuæ voluntatis.

1 QVÆ hactenus diximus, præcipuè procedunt de actibus voluntatis creatæ, qui propriè futuri ſunt: in Deo enim, propter æternitatem & ſimplicitatem ſuam nihil videtur eſſe propriè futurum, licèt nos ita loquamur, quia diuinas res ad modum creatarum concipimus & declaramus. Et quidem ad intentionẽ præſentis operis ſufficere videbuntur ea, quæ de ſcientia horum futurorum in voluntatibus creatis dicta ſunt, ad materiæ tamen complementum, &, vt difficultatibus omnibus plenè ſatisfactum ſit, neceſſarium viſum eſt, hanc ſcientiam in diuina voluntate declarare.

2 Vt autem difficultas intelligatur, aduertendum eſt, in diuina voluntate, eò quòd verè libera ſit, quædam decreta libera à Theologis conſiderari, quæ prout libera ſunt, id eſt, prout ad talia obiecta liberè terminantur, poſſunt non eſſe in Deo ex æternitate, quamuis poſtquam ſemel fuere, variari non poſſint propter Dei immutabilitatem. De quibus decretis controuerſia eſt inter Theologos, addántne aliquid rei actui neceſſario diuinæ voluntatis vel tantum aliquid rationis: ea verò quæſtio nihil ad rem præſentem attinet: vtroque enim modo locum habet difficultas quam tractamus, & ideò ab illa nunc abſtrahimus, quam in Diſp. 19. Metaph. copioſè tractauimus, & ex ibi dictis ſupponimus, hæc decreta nullum realem modum Deo addere, etiamſi de illis nos ita loquamur, ac ſi illum adderent, quia non poſſumus aliter loqui.

3 De his ergo diuinis decretis docuerunt aliqui viri docti, non poſſe Deum illa ſcire ad modum futurorũ contingentium, vel abſolutè, vel ſub conditione, etiam ſi actus liberos creatos Deus ita cognoſcat. Rationem autem differentiæ reddunt aliqui ex principio tacto capite ſuperiori de modo cognoſcendi hæc futura in cauſæ, ſeu in voluntatis cognitione. Dicunt enim, hanc cognitionem cauſæ debere eſſe talem, vt non ſolùm ſit voluntatis comprehenſio, ſed etiam ſupercomprehenſio: at verò Deus

Prima ſententia. Ratio.

A creatas voluntates non ſolùm comprehendit, ſed etiam excedit illas infinitè, quod eſt ſupercomprehendere, voluntatem tamen propriam licet comprehendat, non tamen excedendo, ſed adæquando tantùm, & ideò non ſupercomprehendit, nec cognoſcit hæc futura de tali voluntate.

Hæc verò ratio mihi nullo modo probari poteſt: in primis enim ſupponit falſam ſententiam, hæc ſcilicet futura cognoſci in virtute ſeu diſpoſitione voluntatis per comprehenſionem eius. Deinde priuſquàm conſideremus virtutem & facultatem ex parte cognoſcentis, inquiram de veritate & connexione ex parte obiecti cognoſcibilis, aut enim in voluntate libera creata ſic diſpoſita cognoſcibile eſt quid actura ſit, vel eſſet, ſi ita eſſet diſpoſita: vel non eſt cognoſcibile. Si non eſt, ergo, quantumuis ſupercomprehendatur talis voluntas, nunquam in illa id cognoſcetur. Si verò eſt cognoſcibile, ergo, quantum eſt ex vi obiecti, etiam in voluntate increata erit cognoſcibile, quam determinationem liberam ſit habitura in hoc vel illo euentu: quia præcisè conſiderando obiectum non eſt maior ratio nec connexio in vno, quàm in alio, ergo etiam ex parte virtutis cognoſcitiuæ diuinæ tam poterit cognoſci vnum, quàm aliud, aliàs aliquid ex ſe cognoſcibile non caderet ſub cognitionem Dei ex defectu virtutis cognoſcentis, quod eſt manifeſtè falſum. Declaratur tandem in hunc modum ex ſuprà dictis, quia, quantum ad hanc rationem comprehenſionis, quæ eſt cognoſcere rem, quantum cognoſcibilis eſt, tam perfectè cognoſcit Deus ſuam voluntatem, quàm creatam: ſi quis autem eſt exceſſus in diuina ſcientia reſpectu voluntatis creatæ ſolùm eſt, vel quaſi materialis in genere entis, vel quia diuina ſcientia plura poſſet comprehendere in illa voluntate, ſi plura in illa continerentur; ſed iſta differentia ſolùm eſt per accidens, vt in vna voluntate potiùs cognoſcatur determinatio libera, quam in alia: igitur.

Refellitur ratio.

4 Vt ergo hæc opinio aliquo modo veriſimilis fiat, non ex parte virtutis cognoſcentis ſeu ex illius exceſſu, ſed ex parte obiecti reddenda eſt ratio, videlicet, quia nec re ipſa, nec ſecundùm rationem poteſt Deus videre hæc futura decreta libera, priùs quàm ſint præſentia actu in ſeipſis. Itaque, propoſitio (vt more noſtro loquamur) in qua Deo attribuitur aliquod decretum liberum, vt velle creare mundum, non priùs ratione habet determinantem veritatem, quam Deus intelligatur actu habere in ſua æternitate illud decretum, & ideò non obiicitur diuinæ ſcientiæ vt exhibẽdum, ſed vt iam exhibitum. Quod aliter contingit in voluntatibus creatis, & ideò eſt in his locus cognoſcendi futura, vel abſoluta, vel conditionata, priuſquam in ſeipſis actu ſint, non tamen in decreto libero voluntatis Dei. Aſſumptum declaratur, primò, quia in aliquo ſigno æternitatis intelligimus Deum vt ſcientem & comprehendentem ſe ipſum, & nondum ſcientem ſuas determinationes liberas etiam vt futuras, vel abſolutè, vel conditionaliter; ergo in illo ſigno non eſt determinata veritas in illo obiecto. Antecedens patet de illo ſigno æternitatis, in quo intelligimus, Patrem generare Filium: producit enim illum ex comprehenſione ſui, & non ex aliqua ſcientia ſui decreti liberi: quia hæc non eſt ſimpliciter neceſſaria; Filius autem ſolùm per ſcientiam omnino neceſſariam producitur: ergo in illo ſigno non intelligimus in Deo ſcientiam ſui liberi decreti. Prima verò conſequentia probatur, quia in nullo ſigno eſt obiectum cognoſcibile, in quo nõ cognoſcatur à Deo: ergo, ſi in illo ſigno non ſcitur, neque illud obiectum ſcibile eſt: ergo non non habet determinatam veritatem. At verò poſt ſignum illud intelligitur voluntas diuina actu iam

Alio modo exponitur dicta ſentẽtia.

liberè

liberè decreuiſſe: ergo nullum ſignum relinquitur, in quo poſſit illud liberum decretum vt futurum cognoſci. Probatur minor, quia liberum hoc decretum Dei non habet dependentiam(vt ita dicam) ſeu non præſupponit, nec requirit aliam ſcientiam præter illam neceſſariam:ergo ſtatim poſt illam concipi debet vt actu præſens: nam, cùm in æternitate omnia ſint ſimul, hæc ſigna rationis ſolùm diſtinguuntur ſecundùm præſuppoſitionem obiectorum, vel rationum formalium inter ſe: ergo ſecluſa hac præſuppoſitione, nulla eſt ratio ordinis,nec fundamentum ad fingendum illa ſigna.Cōfirmatur, quia, ſicut hæc ſcientia non eſt ſimpliciter neceſſaria, ita etiam nec liberum decretum:ergo ex hac parte non habent ordinem,& aliunde decretum voluntatis eſt formaliter liberum,& ab illo prorſus reſultat denominatio libertatis in ſcientia: ergo ex hac parte in aliquo ſigno rationis priùs debet intelligi actualis voluntas,quàm ſcientia eiuſdem voluntatis vt futuræ. Ac denique confirmatur, quia aliàs priùs ſciuiſſet Deus vt futura omnia libera decreta, quæ nunc habet, quàm viderit præſentia: ergo vidit illa, non tantùm vt conditionatè futura,ſed vt abſolutè,quia ſolùm præſupponunt naturalem diſpoſitionem diuinæ ſcientiæ,voluntatis,bonitatis & potentiæ:conſequens autem videtur falſum, tum quia rei æternæ videtur repugnare illa anteceſſio futuri, tum etiam quia aliàs in illo ſigno ante actuale decretum ſuæ voluntatis, haberet Deus ſcientiam de effectibus futuris à voluntate creata, non tantùm conditionatam, ſed abſolutam vel viſionis; tum denique propter illud inconueniens, quia impediretur libertas Dei: nam,poſita illa ſcientia,iam non potuiſſet Deus non habere illa decreta:ſicut ſolent dicere Sãcti, Luciferum vel Adam non præſciuiſſe ſuum lapſum,quia, ſi præſciuiſſent,non potuiſſent non cadere, vt videre licet in Anſelmo de caſu diab. cap. 21. & Euſeb. libr.6.de præparat.euangel.cap.9. Theodor.in id Ierem.26. *Ne auferas verbum: fortaſſe audient.*

Vera ſententia.

5 Dicendum nihilominùs eſt, hanc ſcientiam, quantum ad id, quod eſt perfectionis in illa, extendi ad libera decreta Dei, ita vt Deus ea intueatur non ſolùm ad modum rerum præſentium, ſed etiam ad modum futurarum, ſeu eâdem vi & ratione qua cætera futura cognoſcit; & hoc ſenſu dici poſſe,cognoſcere illa vt futura vel abſolutè, vel ſub conditione. Fundamentum huius aſſertionis idem omnino eſſe debet, quod de reliquis actibus liberis, addendo ſolum, nullam ſufficientem rationem differentiæ reddi poſſe inter diuinam & creatam voluntatem,vt in altera hæc futura poſſint cognoſci,& non in alia. Quod primò oſtendo in his decretis liberis, quæ de facto non ſunt in diuina voluntate, poſſent autem eſſe,ſi alia non fuiſſent, vel ſi hoc vel illud accidiſſet.Vt(verbi gratia)nunc Deus non prædeſtinauit homines, qui ex Adamo non ſunt generandi; ſi autem decreuiſſet Deus, producere genus humanum in alio homine, ex progenie illius alios prædeſtinaſſet, de quibus nunc nihil decreuiſſet: ergo de illis hominibus poteſt nunc obiici intellectui diuino hoc enunciabile, ſi creaſſem humanum genus in tali homine, ex illius progenie hos, vel illos elegiſſem:& ſimilia exempla poſſunt infinita cogitari,de quibus habemus in Scriptura nonnullum veſtigium, Pſal. 80. *Si populus meus audiſſet me, Iſrael ſi in viis meis ambulaſſet, pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem.* Vbi Baſilius, Auguſtinus & alij notant eſſe abſolutam prædictionem,& particulam *forſitan,* non eſſe poſitam ad minuendam certitudinem. Ad

Declaratur & probatur in his decretis quę Deus non habet.

Pſalm.

Baſilius. Auguſt.

idem induci poteſt illud Matth. 26. *An putas quia non poſſum rogare Patrem meum, & ipſe exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones angelorum?* In his ergo cōditionalibus locum habent omnia argumenta ſuprà facta de voluntatibus creatis, quia in illis obiectis eſt determinata veritas: ergo in ſe eſt cognoſcibilis per Diuinam ac infinitam virtutem cognoſcendi. Item differentia de ſupercomprehenſione excluſa iam eſt. Altera verò de exiſtentia æterna decreti liberi hîc locum non habet, quia hoc decretum non eſt poſitum ab æterno vt ſupponimus. Solùm ergo eſt differentia, quia, ſi illud decretum poneretur in Deo, nihil adderetur voluntati eius: in voluntate autem creata non ponitur ſine additione alicuius actus. Hæc autem differentia ad rem præſentem impertinens eſt. Quid enim refert, quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid, vt cognoſci poſſit? Sicut etiam præſens decretum liberum nihil addit his, quæ neceſſariò ſunt in Deo, & nihilominùs perfectiſſimè videtur propria & intuitiua viſione.Quod verò dicūt alij,has conditionales,reſpectu diuinæ voluntatis non cognoſci,quia conditio, nihil confert vt tale decretum ſit,vel non ſit, nihil iuuat,tum quia id non eſt in vniuerſum verum,poteſt enim aliquando conferre, vt ſi Petrus oraturus eſſet Deum, an Deus voliturus eſſet illum exaudire: nam oratio ad inclinandam voluntatem confert,tum etiam,quia,quando conditio nihil confert, poteſt cognoſci concomitantia etiam ſi non cognoſcatur cauſalitas vel ratio talis volūtatis, vt ſuprà dictū eſt.

Matth.

Secundò de his decretis liberis, quæ de facto Deus habet, præſertim de his, quæ ex ſe ſolo habet (vt ita dicā) id eſt,quæ in illo non ſupponūt ex parte voluntatis niſi proprias perfectiones, vt eſt voluntas creandi mundum;de his (inquam) clarum eſt,ſecundùm rem non potuiſſe priùs conditionaliter, quàm abſolutè præſciri,quia omnis conditio,quæ ad illas antecedit ſeu prærequiritur,ſupponitur,vt in re poſita,quia nō eſt alia,niſi quòd Deus habeat talem naturam,bonitatem,voluntatem, &c. conditionalis autem, quæ ſupponit conditionem in re poſitam, tranſit in abſolutam; vt voluntas creandi mundum hunc, quam Deus ab æterno habuit,nullam ſuppoſitionem liberam ſupponit;& ideò idem fuit cognoſcere Deum hanc conditionalem: *Si mea voluntas talis eſt naturæ,libertatis, ac bonitatis, hoc volet*;& abſolutè ſcire, *mea voluntas volet creare mundum*; quia illa ſuppoſitio in ſe,& vt ſcita,neceſſariò ſupponitur.Quòd autem nihilominùs huiuſmodi decretum poſſit priùs ratione cognoſci vt futurum, quàm vt actu præſens, ſeu (quod idem eſt) quòd poſſit cognoſci eadem vi & ratione, qua cognoſcuntur alia futura conditionata, probatur primò in hunc modum, quia,quamuis illud decretum in ſe ſit æternū & actu præſens, tamen cognoſci poteſt quaſi independenter ab illa actuali præſentia,quod per hanc hypotheſim optimè explicatur,ſi per impoſſibile illud decretum non eſſet æternum, & aliquando illud habiturus eſſet Deus, nihilominùs, ſemper cognouiſſet, ſuam voluntatem fore illud decretum habituram: ergo etiam ſi nunc ſit æternum, intelligitur cognoſcibile de diuina voluntate ad modum futuri, & independenter ab actuali præſentia, & hoc ſolum eſt prius ratione cognoſci vt futurum,quàm vt præſens, quia, vt in argumentis in contrarium tangebatur, hæc prioritas non eſt in re,ſed ad explicandam vim, & modum cognitionis, conſideratur ex ordine vel independentia obiectorum.

6 Declaratur dicta ſententia in his decretis liberis,quæ Deus habet.

Prima probatio.

Secundò hoc ipſum ita declaratur, quia quamuis decretum Dei liberum, æternum ſit, nihilominùs priùs ratione concipimus cognoſcere Deum voluntatem ſuam quatenus poteſt hoc vel illud liberè velle,

7 Ratio ſecundà.

le ,quàm vt actu volentem hoc vel illud:ergo etiam A priùs ratione poteſt eandem voluntatem cognoſcere vt volituram, quàm vt actu volentem: patet conſequentia, quia neque ex parte obiecti eſt maior repugnantia in vno, quam in alio, neque ex parte cognoſcentis poteſt ſufficiens virtus deeſſe: neque æternitas ipſius diuini decreti repugnat vel excludit hunc ordinem ſecundùm rationem. Vt ſi Deus creaſſet ab æterno voluntatē angeli,& illa ex æternitate haberet actum liberum,non repugnaret,Deum cognoſcere illum actum non ſolùm vt præſentem realiter, ſed etiam vt emanaturum à tali voluntate:ſi enim hoc cognoſci poteſt de re,quæ eſt in tēpore futura,cur non poterit cognoſci de re æterna ſecūdùm quemcunque ordinem rationis conſiderata. Atque hoc exemplum ſatis declarat, non eſſe neceſſarium hæc futura, prout cadunt in hanc ſcientiam, dicere B ordinem durationis, ſed ſufficere ordinem cauſalitatis ſeu rationis.

8 Tertia ratio. Tertiò hoc ipſum confirmatur, ſuppoſito alio principio, in quo omnes auctores huius ſententiæ conueniunt, ſcilicet, habere Deum hanc ſcientiam conditionatam de actibus voluntatis creatæ, priùs ſecundum rationem,quàm ipſe aliquid liberè decernat circa vllam creatarum voluntatum. Ex quo argumentor in hunc modum. Priùs ratione, quàm Deus habeat hanc ſcientiam conditionatam de creaturis, habet ſcientiam ſimpliciter neceſſariam de omnibus,quæ poſſunt creaturæ conuenire:nam iuxta probabiliorem opinionem hanc ſcientiam ſimplicis intelligentiæ creaturarum habet Deus in illo C primo ſigno, in quo ſe ipſum comprehendit, ſeu in quo Pater generat Filium, in quo nondum intelligitur habere hanc ſcientiam conditionatam, quia non eſt ita ſimpliciter neceſſaria, ac ſcientia ſimplicis intelligentiæ;& nihilominùs in alio ſigno æternitatis dicitur Deus habere illam ſcientiam conditionatam,priùs ratione quàm circa creaturas habeat decretum liberum voluntatis: ergo admittitur in intellectu diuino ſcientia non omnino neceſſaria, ſed aliquo modo libera,priùs ratione quàm ſit in voluntate decretum liberum:ergo eadem ratione, præcedere poteſt in intellectu diuino ſimilis ſcientia aliquo modo libera habens pro obiecto ipſum decretum liberum voluntatis Dei,priùs ratione, quàm tale decretum in re poſitum intelligatur. Patet conſe- D quentia, quia neque ex parte ſcientiæ & actus liberi eſt maior ratio, neque eſt maior connexio inter voluntatem creatam & actum ſuum, quàm inter voluntatem diuinam & ſuum decretum: eſt enim hoc perfectiſſimè liberum. Neque aſſignari poteſt vlla ſufficiens ratio cur hoc magis repugnet in voluntate increata,quàm in voluntate creata. Confirmatur, quia in illo ſecundo ſigno rationis, in quo, ante decretum ſuæ voluntatis actu poſitum cognoſcit Deus de voluntatibus creatis,quid ſint acturæ, ſi hoc vel illud ipſis accidat,noſtro modo intelligendi, eſt in Deo noua ſcientia circa creaturas,præter eam quæ eſt puræ ſimplicis intelligentiæ & comprehenſionis omnis potentiæ creaturæ: ergo in eodem ſigno illo intelligetur Deus habere aliquam ſcientiam E voluntatis ſuæ præter ſimplicem intelligentiam & cōprehenſionem poteſtatis eius:ergo, ſicut de volūtate creata cognoſcit quid actura ſit ex aliqua hypotheſi, ita de voluntate ſua cognoſcet quid volitura eſt ex hypotheſi, quam in re poſitam videt, ſcilicet, quòd eſt talis naturæ, bonitatis, &c. Patet conſequentia, quia nulla eſt ratio, ob quam in eo ſigno noua illa connexio libera ſciri poſſit in voluntate creata, non autem in increata.

***

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ.

Neque contra hoc obſtant rationes ſuperiùs factæ, ſed earum potiùs reſponſio veritatem hāc ampliùs confirmabit. 9 Ad primam ergo & præcipuam ex ſignis æternitatis deſumptam, dicendum in primis eſt, non eſſe vniuerſalem: procedit enim de liberis decretis,quæ Deus habet,non verò de illis, quæ habere poſſet, vel habiturus eſſet circa aliquas res,ſi quippiam aliud circa illas diſpoſuiſſet,vel ſi illæ aliter ſe geſſiſſent. Deinde dicitur, etiam in illis decretis liberis, quæ nunc habet Deus, non rectè procedere diſcurſum ibi factum.Quod vt meliùs intelligatur,aduertendum eſt,hæc ſigna rationis, quæ in æternitate diſtinguimus, non eſſe cogitanda tanquam quædam inſtantia, in quorum vno aliquid intelligitur eſſe,quod non eſt in alio,ſed potiùs explicanda eſſe quaſi per abſtractionem præciſiuam, vel per independentiam aut præſuppoſitionem ſecundùm rationem formalem præciſam: hoc ergo ſenſu verum eſt,ſcientiam, per quam Verbum generatur, ratione antecedere ſcientiam futurorum,etiam conditionatam; & in illo ſigno non habere futura contingentia,tam abſoluta, quàm conditionata, determinatam veritatem,quamquam illud non tam ſit ſignum in quo,quàm à quo,ſeu independētiæ & maioris neceſſitatis. Per hæc ergo nihil aliud ſignificatur,quàm futura contingentia non habere illam neceſſitatem, quam habet ſcientia, per quam Verbum producitur;tamen in eodem ſenſu verum etiam eſt, poſſe intercedere ſignum rationis in æternitate,inter illud primum neceſſariæ ſcientiæ,& aliud in quo videtur intuitiuè decretum liberum, tanquam actu iā habitum ſeu exiſtens: tale autem ſignum eſt illud in quo cognoſcuntur futura libera etiam in voluntate ipſa Dei, ex aliqua hypotheſi, quæ ſi nunquam ſit ponenda in eſſe,ſcientia manet purè conditionata, ſi verò conditio ſit iam poſita, illa ſcientia deſinit eſſe conditionata, & tranſit in abſolutam. Ratio verò huius prioritatis ſecundùm rationem iam à nobis explicata eſt ex independentia obiectorum:nam veritas illa vt futura, & fundata ſolùm in tali connexione extremorum præſcindendo ab actuali exiſtentia pro eadem menſura vel eodem ſigno, eſt de ſe abſtractior,& independens ab illa reali præſentia: & ideo vt ſic eſt priùs ratione cognoſcibilis. Quod vero decretum liberum non addat voluntati Dei aliquid rei, ſed reſpectum rationis tantùm (in quo aliqui vim faciunt) nihil ad præſentem cauſam refert, quia Deus non cognoſcit hæc decreta fingendo reſpectus, & licet hoc eſſet neceſſarium, poſſet vt futurus intelligi talis reſpectus.

10 Ad primam cōfirmationem. Vnde prima confirmatio, quæ ex formali libertate voluntatis ſumebatur,potiùs ſuadet oppoſitum, quia hoc ipſo,quod ſcientia non eſt in ſe libera; ſed neceſſariò fertur in obiectum, prout cognoſcibile eſt, intelligimus, eo etiam ordine ſecundùm rationem ferri,quo obiectum,eſt cognoſcibile: &, quia ex parte obiecti priùs magiſque neceſſarium eſt eſſe poſſibile, ideò ad hoc ſcientia primò terminatur. Deinde, quia etiam futurum vt ſic priùs ratione eſt, quàm actu exiſtens, ideò priùs etiam ſecundùm rationem ad illud terminari intelligitur.

Ad ſecundā. Ad ſecundam autem confirmationem,cùm infertur, quod etiam reſpectu creaturarum ſcientia abſoluta futurorum antecederet ad decretum liberum diuinæ voluntatis,diſtinguere oportet.Antecederet ad illud vt cognitum, falſum eſt: quia ſaltem neceſſarium eſt præcognoſcere decretum liberum voluntatis diuinæ, vt ſecundùm rationem futurum proximè poſt talē ſcientiam:nam ex illo pendent abſolutè futura in creaturis.Si verò inferatur,quod illa ſciētia

antecedit ad illud decretum, vt actu in re poſitum, A ſecundùm rationis ordinem, ſic concedenda eſt ſequela. Neque hinc ſequitur aliquod inconueniens, neque eſt imperfectio vlla, ſed potiùs maxima perfectio, quòd nimirum Deus variis modis ratione diſtinctis hæc futura cognoſcere intelligatur, quibus hæc eſſe cognoſcibilia excogitari poteſt.

11 Quomodo hæc ſcientia diuinam libertatẽ non impediat.

Ad vltimum autem inconueniens ibidem deductum, quod ſolet eſſe præcipuum fundamentum contrariæ ſententiæ, nimirum quia per hanc ſcientiam impediri videtur vſus libertatis in diuina voluntate, reſpondetur, negando conſecutionem. Et in primis eadem fieri poteſt in ſcientia & libertate animæ Chriſti, & ab omnibus neceſſariò ſoluenda eſt. Certum eſt enim beatam Chriſti animam ab inſtanti ſuæ conceptionis vidiſſe quidquid Deus videt B ſcientia viſionis, & conſequenter vidiſſe, ſempérque præſentes habuiſſe omnes actus ſuæ voluntatis, quos per totum vitæ tempus habitura erat; & tamen hoc non abſtulit ei libertatẽ: ergo, quamuis in æternitate ipſa intelligamus, Deum ſecundùm rationem præſcire quid voliturus ſit, non ideò tolletur libertas Dei. Quod ita explico, fingamus, Deum in tempore incipere velle aliquid, tunc facile intelligeretur, potuiſſe Deum ab æterno præſcire quid in tempore voliturus eſſet: & tunc intelligeremus id ſcire ſine præiudicio libertatis, ſicut in anima Chriſti Domini id intelligimus: ergo idem intelligendum eſt etiam ſi omnia ſint æterna. In vtraque ergo difficultate dicendum eſt, illam ſcientiam non auferre libertatem propter duo. Primum eſt, quia licèt videatur induci neceſſitas quædam ex ſuppoſitione; tamen ipſamet C ſcientia, quæ præcedere dicitur, ex parte obiecti ſupponit veritatem pendentem ex libero vſu voluntatis: nam, vt dixi in ſimili, Deus non eſt hoc voliturus, quia ſcit ſe hoc voliturum, ſed potiùs, quia voliturus eſt, ideò ſcit, & ita illa ſuppoſitio non eſt omnino antecedens, vt libertatem tollat. Secundum eſt, quia illa ſcientia nec proponit obiectum voluntati, nec mouet illam ad volendum, vel nolendum, ſed eſt quaſi mera ſpeculatio rei futuræ, vt dicere ſolent Theologi de ſcientia viſionis, & ideò non immutat modum operandi voluntatis, ſed merè extrinſecè ſe habet, ſicut ſcientia vel intuitio, quæ eſt in alio.

Dices, hac ratione ſatis intelligi, ſcientiam illam non inferre voluntati neceſſitatem quoad exercitium, videri tamen neceſſitare illam quoad ſpecificationem, ne poſſit contrarium actum habere, ſicut dici ſolet de homine habente reuelationem abſolutam ſuæ damnationis, non quidem neceſſitari ad deſperandum, prorſus tamen impediri ſeu neceſſitari ne poſſit ſperare. Conſequens autem eſt planè abſurdum, primò, quia aliàs nunquam & reſpectu nullius obiecti haberet Deus libertatẽ quoad ſpecificationem, quia circa omnia obiecta & ſemper habet hanc ſcientiam. Secundò, quia ſi diuina voluntas ſecũdùm ſe haberet hanc libertatẽ quoad ſpecificationẽ, & hæc ſcientiã illam tolleret, deſtrueret obiectũ ſuum & ſeipſam, quia ſciendo de Deo talem libertatem, tolleret illam. Reſpondetur, negando ſimpliciter ſequelam propter eaſdem rationes ſuprà adductas: nam, ſicut hæc ſuppoſitio, quia habet conditiones ſuprà declaratas, non tollit libertatem quoad exercitiũ, etiam ſi ſtante illa, nòn poſſit voluntas non exercere actum; eâdem ratione, quamuis eadem facta ſuppoſitione non poſſit exercere actum contrarium, non id proueniet ex neceſſitate quoad ſpecificationem, ſed ex incompoſſibilitate illarum rerum, quarum altera ſcientia videlicet, ſupponit iam futurum decretum omnino liberum, & ideò talis ſcientia non deſtruit ſeipſam, neque obiectum ſuum: quia vtrumque ſimul per illam ſcitur, & voluntatem ſcilicet ex ſe omnino liberè hoc facturam, & quòd, ſtante hac ſcientia, non poteſt cum illa componi vt aliud faciat.

12 Occurritur obiectioni.

BREVIS

BREVIS RESOLVTIO QVÆSTIONIS, DE CONCVRSV, ET EFFICACI AVXILIO DEI AD ACTVS LIBERI ARBITRII NECESSARIO.

An conſiſtat in aliqua motione, quæ ſola ſua vi, & natura phyſicè prædeterminet voluntatem humanam.

1 CVM ſuperiorum iuſſu de quæſtione propoſita ſententiam, quam veram cenſeo, confirmaturus, ac declaraturus eſſem, diu multúmque cogitaui, an breui compendio, vel prolixa diſputatione id facere expediret, memor illius ſententiæ Auguſtini, *Laborant homines in diſcendo, & breuia non valent intelligere, & prolixa non amant legere.* Namque inter homines etiam doctiſſimos quidam rerum multitudine, & integra, ab exacta diſputatione delectantur, alij breuitatem, & conciſum dicendi modum exoptant. Quamobrem vt omnibus, quod in me eſſet, ſatisfacerem, vtrumque ſcribendi genus in hac re his temporibus grauiſſima amplexus ſum. Priùs enim integrum opus tribus libris digeſtum confeci, in quo omnia, quæ ad huius cauſæ perfectam intelligentiam, & examinationem conferre poterant, omni diligentia congeſſi. Deinde, quoniam nonnullis tam prolixum opus perlegere fortaſſe moleſtum eſſet: aliis verò per grauiores occupationes minimè id liceret; decreui hac breui ſumma totius controuerſiæ punctum attingere, ac comprehendere. Quæ in quatuor breues partes diuiditur: in prima ſenſus quæſtionis aperitur: in ſecunda quorundam Theologorum noua ſententia proponitur: in tertia cauſas, & rationes ob quas illa ſententia diſpliceat mihi, referam: in quarta meam ſententiam confirmabo, & declarabo, & obiter ea, quæ contra illam obiici poſſunt, poſtquam inſinuauero, diſſoluam. Quia verò Lectori gratum erit, interdum ea quæ breuiter attinguntur, fuſiùs tractata perlegere, aut ea quæ ex auctoribus referuntur, ex propriis fontibus haurire, hanc diligentiam adhibui, vt ſemper in margine vtraque loca indicarentur.

Quæſtionis ſenſus.

2 PRincipiò quæſtionis ſenſus & punctus hoc modo declaratur. Conuenimus omnes, inter quos hæc controuerſia verſatur, homines indigere diuino auxilio ſupernaturali & gratuito, tam excitante, quàm adiuuante, ad opera ſupernaturalia præſtanda. Rurſus omnes docemus, hæc auxilia in multis

Tractauimus copioſè de his auxiliis lib. 3. per ſex prima capita.

A hominibus eſſe verè ac propriè ſufficientia, etiam ſi in eis non habeant effectum: quæ idcirco dici ſolent inefficacia, quoad effectum, id eſt, non actu operantia, etiam ſi ex ſe ſint potentia ad talem effectum. In aliis verò hominibus ſunt hæc auxilia efficacia, ſatis enim per ſe conſtat, plures homines his diuinis auxiliis præparatos, & adiutos conuerti, credere, & pœnitere, aliósque ſupernaturales actus operari: atque adeò habere auxilia, non tantùm ſufficientia, ſed etiam efficacia, id eſt, actu efficientia illa opera, propter quæ talia auxilia conferuntur. Punctus ergo controuerſiæ eſt, quid addat hoc auxilium efficax ſupra auxilium ſufficiens: aut cur in vno habeat actualem efficaciam, & non in alio.

B

Prior ſententia.

PRior ſententia, quam nonnulli Theologi defendunt, in hoc conſiſtit. Auxilium efficax vltra id totum, quod includit auxilium ſufficiens, addere quoddam aliud auxilium Dei, diſtinctum ab ipſo actu libero, quo voluntas conſentit vocationi Dei, & eſt cauſa eius, & priùs natura quàm ille. 3

De quo auxilio hæc docent. Primùm à ſolo Deo fieri, voluntatémque ad illud recipiendum ſolum paſſiuè ſe habere, quia non eſt actus eius, ſed quoddam actiuum principium ipſius actus, ſeu conſenſus voluntatis. 4

Secundò, nullum hominem, ſiue, cùm primò conuertitur ad Deum, ſiue, quum per habitus infuſos operatur, poſſe actus humanos ſupernaturales exercere ſine hoc auxilio, quia repugnat ſupernaturaliter agere ſine auxilio efficaci Dei. 5

C

Tertiò, nullum, qui hoc auxilium recipit, non operari, ſeu non conuerti, aut non conſentire, non ex aliqua præſcientia Dei, ſed quia illud auxilium talis eſt naturæ, & talem modum actualitatis habet, vt potenter, & infallibiliter faciat, voluntatem ſecum operari, & conſentire, quamuis ita ſuauiter, vt voluntas liberè conſentiat. 6

Quartò, per hoc auxilium formaliter determinari voluntatem ad vnum actum, & ad exercitium eius, quia voluntas, quæ ex ſe erat indifferens ad 7

eliciendum, vel non eliciendum talem actum, vel etiam ad eliciendum alium, affecta hoc auxilio, formaliter determinata manet ad cooperandum illi, ita vt non ſtet, habere tale auxilium, & non cooperari illi, vel aliquid illi repugnans operari.

8 Quintò, voluntatem, priùs natura, quàm ſe determinet ad ſuum actum præſtandũ, effectiuè prædeterminari à ſolo Deo, ipſa volũtate ſolùm paſſiuè ſe habente, quoad hanc prædeterminationem, quæ eſt quaſi in actu primo. Nam actualis operatio, ſeu actus ſecundus volendi non eſt in voluntate (etiam ex horum auctorum ſententia) abſque eius cooperatione, & vitali, & libera: eſſet enim apertus error oppoſitum aſſerere: ſed eorum ſenſus eſt, inter voluntatem ipſam ex ſe omnino indifferentem, & exiſtentem in actu primo, quaſi remoto, & ipſum actum volendi, qui eſt ſecundus & vltimus actus, intercedere quandam determinationem in actu primo, quam ſolus Deus facit in voluntate, infundendo illi prædictum auxilium, & hanc prædeterminationem aliqui phyſicam vocant, alij quaſi phyſicam, alij omnino ex ſe efficacem: ſed non eſt hærendum in voce, nam ſenſus eſt idem ſcilicet hanc prædeterminationem eſſe talem, vt ex præciſa virtute ſua omnino determinet voluntatem ad actum, ſeu conſenſum.

9 Sextò, huic auxilio attribuunt omnia, quæ vel Scriptura ſacra, vel Concilia, vel Sancti Patres, præſertim Auguſtinus, dicunt de diuina gratia, in nobis operante, vt velimus, faciamus, & conſentiamus: & de Deo, quòd ipſe ſit qui in nobis operatur velle & perficere, qui diſcernit iuſtum ab iniuſto, qui miſeretur cuius vult: quia non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis, & ſimilia.

10 Septimò, hinc conſequenter aiunt, hoc auxilium dari vel negari ex ſola diuina voluntate, nam cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. Ex quo infertur, quod ſi Deus non decreuit dare, non eſt in poteſtate hominis habere illud, cùm à ſolo Deo poſſit conferri, & nulla poſſit in homine excogitari diſpoſitio libera, per quam ſit in poteſtate eius tale auxilium à Deo obtinere. Quia, vel illa diſpoſitio futura eſſet ex ſolis viribus naturæ, & ita diſcretio operantis, & non operantis, ſeu habentis, & non habentis auxilium efficax oriretur ex ſolo bono vſu naturali liberi arbitrij, etiam ex parte eius qui operatur, & habet auxilium efficax, quod eſt Pelagianum. Vel illa diſpoſitio eſſet ex alia priori gratia: & illam etiam ſolus Deus faciet in homine, cùm ſit prior omni conſenſu libero & ſupernaturali, imò & auxilio efficaci ad illum neceſſario: ergo illa gratia non erit in poteſtate hominis, cùm ad talem gratiam non poſſit alia diſpoſitio requiri, ne procedatur in infinitum, & deuoluamur ſemper in eandem difficultaté: ergo ſimpliciter totum auxiliũ efficax, quatenùs ab illa priori gratia pendet, non erit in poteſtate hominis. Itaque iuxta hanc ſententiam diſtributio huius auxilij in ſola libera Dei voluntate ponenda eſt, qui dat illud cui vult, & cui vult, negat: nulla alia ſpectata ratione ex parte hominis. Et ita docent, qui in ea doctrina conſequenter loquuntur. Et in hoc auxilio conſtituunt totum negotium prædeſtinationis hominum quoad infallibilem effectum eius.

11 Octauò, quid ſit hoc auxilium non ſatis declarant, diuiſi enim ſunt: ad duos tamen modos reducuntur omnia, quæ dicunt. Vnus eſt, hoc auxilium eſſe qualitatem quandam, vel motionem, ſeu entitatem quaſi fluentem & actualem. Quæ non eſt habitus, quia non eſt permanens, ceſſante actu, neque etiam illa vtimur, cùm volumus, ſed potiùs ipſa veluti vtitur voluntate noſtra: & pertrahit illam infallibiliter ad conſenſum, & neceſſariò, neceſſitate talis ſuppoſitionis, id eſt, talis entitatis. Neque etiam eſt actus vitalis, quia non fit ab ipſa voluntate, ſed à ſolo Deo: nec per illam voluntas amat, odit, timet, aut aliquid huiuſmodi operatur, ſed ſolum proximè diſponitur, actuatur, & determinatur, vt amet, odio habeat, aut metuat id, ad quod à Deo mouetur. Alter modus eſt, hoc auxilium non eſſe aliquid inhærens voluntati humanæ, ſed eſſe ſolum actum efficacem & abſolutum voluntatis diuinæ, quo efficaciter & potenter præmouet & determinat voluntatem humanam ad id, quod vult, ſicut homo per ſuam voluntatem determinat intellectum ad credendum, vel brachium ad motum. Itaque ſupponit hic modus dicendi, Deum dare homini auxilia inhærentia, præuenientia, & excitantia, per illuminationes, & inſpirationes: ſed hæc tantùm eſſe ſufficientia, donec accedat illa voluntas Dei, & ſuo arbitrio determinet voluntatem humanam ſic excitatam, & vtatur illa tanquam inſtrumento quodam libero ad conſenſum præſtandum. 12

13 Vltimò ſentiunt, neceſſitatem huius auxilij adæquatam, & formalem (vt ſic dicam) non oriri, vel ex fragilitate, quam ob peccatum originale homo contraxit in operando bonum, vel ex actuum ſupernaturalium perfectione, quæ vires naturales arbitrij humani ſuperat, ſed vel ex generali ſubordinatione, quam voluntas creata habet ad diuinam, hoc ipſo, quòd cauſa creata eſt, vel ex eo quòd humana voluntas, cùm indifferens ſit, non eſt apta ad aliquid volendum, niſi à ſuperiori agente extrinſeco priùs determinetur. Atque hinc inferunt, ſimile, vel proportionale genus auxilij diuini, taliſve motionis requiri ad omnes actus voluntatis humanæ, etiam ad naturales, & aliqui dicunt, non ſolùm ad bonos, ſed etiam ad malos pro materiali neceſſarium eſſe. Solùm erit differentia quaſi materialis, vel in ordine & perfectione entium: quia ad actus ſupernaturales neceſſe erit, tale auxilium, ſi ſit homini inhærens, eſſe maioris perfectionis in genere entis: vel ſi ſit tantùm ipſa voluntas Dei, neceſſum erit, quòd ſit determinata ad actum perfectiorem efficiendum. Quæ differentia, ſeruata proportione, reperietur inter actus ipſos ſupernaturales, tam inter ſe, quàm ad naturales actus comparatos: quia ad actum perfectiorem in vnoquoque ordine determinabit Deus voluntatem humanam per aliquam perfectiorem motionem, vel per voluntatem ſuam, vt habentem vim & efficaciam perfectioris motionis. Et hoc ſenſu voco hanc differentiam quaſi materialem: nam formalis radix, ſeu ratio neceſſitatis talis auxilij, eadem eſt in omnibus actibus ordinis naturalis, quæ eſt in ſupernaturalibus. Ad hæc ergo capita videtur tota doctrina huius ſententiæ reuocari, cuius auctores in particulari viſum eſt non referre: tum quia in manibus omnium verſantur, ſatiſque noti ſunt, tum etiam ne aliquid alicui imponere videamur, cùm in breui ſumma non poſſimus ſingulorum ſententias referre: & præterea quia in publicis ſcholis clariùs & diſtinctiùs hæc ſententia propoſita eſt, quàm in libris contineatur.

Tota hæc ſententia fuſiùs declarata eſt lib. 1. c. 5. l. 2. cap. 14. & 6. lib. 3. cap. 7.

14

Prædicta doctrina refellitur.

NOs in expoſitione noſtræ ſententiæ, quæ præcedenti è diametro opponitur, duo præſtamus, quæ hoc loco ad breuem ſummam redigam. Priùs enim quot ac quanta incommoda in ea ſententia reperiantur, oſtendam. Deinde, quid efficax auxilium ſit iuxta Auguſtini mentem & veritatem declarabo.

Principio igitur argumentamur, doctrinam hanc prout

Prima ratio ex auxilio ſufficiente.

prout in illa ſententia explicata eſt, non poſſe in concordiam redigi cum hoc principio, nimirum, dari hominibus, qui nolunt credere, aut pœnitere, auxilium ſufficiens, [a] ad credendum, aut pœnitentiam agendam: Atque adeò doctrinam illam ex hac parte videri diuinæ gratiæ contrariam, quia non ſolùm eſſe debet efficax in his qui conuertuntur, & conſentiunt, ſed etiam ſufficiens in his qui non conuertuntur, ac diſſentiunt. Aliàs, & falſum eſſet, quod velit Deus omnes homines ſaluos facere, contra Paulum [b], & è contrario verum eſſet, Deum deſerere hominem priuſquàm deſeratur ab ipſo, contra Concilium Tridentinum [c]. Idémque ſequi-
16 tur, Deum [d] præcipere homini impoſſibilia, non dando illi, neque offerendo, ea quæ neceſſaria ſunt
17 ad ea quæ præcipit implenda, contra idem Concilium.

18 Ac denique fieret, non eſſe in poteſtate hominis implere ſupernaturalia præcepta affirmatiua: vnde, vel ei non imputaretur eorum omiſſio, vel imputaretur ei, omiſiſſe quod facere non poſſet. Vtrumque autem eſt contra fidem. Hæc igitur omnia videntur conſequi, ſi auxilium ſufficiens deeſt omnibus, qui efficax non recipiunt, ſeu omnibus, qui non conuertuntur de facto.

19 Supereſt declaranda prior conſecutio, quæ ex ſola præcedentis ſententiæ expoſitione ſatis conſtat. Dicunt enim illi auctores, præfatum auxilium efficax eſſe neceſſarium ad operandum, & non eſſe in hominis poteſtate, donec Deus ſua ſola gratuita voluntate præbeat illud: [e] ergo, cui non dat, deeſt aliquid ſimpliciter neceſſarium ad operandum, quod neque habet, neque habere poteſt: qui autem non habet, neque habere poteſt, quæ neceſſaria ſunt ad operandum, non habet in ſua poteſtate operationem, cum operatio eſſe non poſſit ſine his quæ ad illam neceſſaria ſunt.

20 Neque eſt cur immoremur in impugnanda vulgari reſponſione, qua dicere ſolent, hominem ſine hoc auxilio efficaci habere auxilium ſufficiens vt poſſit, non vt faciat.

Huiuſmodi enim verba, & in ſe repugnantiam inuoluunt, & veritates fidei, quibus illa doctrina impugnatur, non declarant. Quod oſtenditur primò, quia Deus non præcipit homini vt poſſit operari, ſed vt operetur: debet ergo dare auxilium ſufficiens non tantùm ad poſſe, ſed etiam ad operandum. Secundò, quia Deus non tantùm vult, vt homo poſſit ſaluari, ſed vt ſaluus fiat, vt Paulus dixit:
21 ergo ad hoc dat auxilium ſufficiens. Tertiò, quia, qui nec habet, nec habere poteſt quæ neceſſaria ſunt ad operandum, non ſolùm non habet auxilium vt faciat, ſed nec etiam vt poſſit, moraliter & proximè loquendo: poterit quidem habere poteſtatem aliquam remotam, & fundamentalem, ac phyſicam, qualem habet viſus ad videndum, dum caret lumine, & calor ad calefaciendum carens concurſu Dei: tamen non habebit poteſtatem proximam & expeditam ad operandum, ita vt verè dici poſſit homo habere in manu & poteſtate ſua operationem ſupernaturalem, quam omiſit: at verò hoc neceſſarium eſt, vt homini poſſit imputari ad culpam, quòd non operetur: & ideò Scriptura hoc modo tribuit homini poteſtatem operandi, quando dicit, relictum
22 eſſe in manu conſilij ſui. Quocirca in eo ſenſu habere ſufficiens auxilium vt poſſit, & non vt operetur, aperta eſt repugnantia, cùm ipſum poſſe non ſit, niſi propter operationem: & tunc verè homo dicatur poſſe, quando in ſuo arbitrio, & poteſtate habet operationem. Et hoc ſenſu dixit Concilium Tridentinum, Deum non præcipere impoſſibile, *ſed iubendo* (inquit) *monet facere quod poſſis, & petere*

A *quod non poſſis, & adiuuat vt poſſis.* Neque illa diſtinctio in aliquo Sanctorum Patrum, vel antiquorum 23
Theologorum, reperietur. Dixit quidem aliquando Auguſtin. Primo homini datum eſſe, vt perſeueraret poſſet, non verò vt perſeueraret: Nunc autem dari electis non tantùm vt poſſint, ſed etiam vt perſeuerent: Longè tamen alia eſt Auguſtini mens; non enim negat, ſed affirmat potiùs, auxilium datum Adæ, fuiſſe ſufficiens non tantùm ad poſſe, ſed etiam ad perſeuerandum, ſi vellet. Nam re vera, ſicut non peccare, ita & perſeuerare fuit in manu, & poteſtate eius: tamen quia non eſt datum ei illud auxilium eo tempore & modo, quo de facto cum illo erat perſeueraturus, licèt verè poſſet, ideò ait Auguſtin. non eſſe illi datum, vt perſeueraret, ſcilicet de facto & infallibiliter ex præſcientia, & intentione Dei, quo modo datur nunc electis auxilium, quo perſeuerent,
B vt mox dicemus. Quod autem Adam cum illo auxilio non fuerit perſeueraturus, non fuit, quia auxilium ex ſe non eſſet ſufficiens ad perſeuerandum, nec quia aliud maius præueniens eſſet neceſſarium, ſed, quia ipſe Adam ex ſuo arbitrio noluit illi auxilio cooperari.

Iam verò hac difficultate ſuperati illius ſententiæ 24
auctores conantur aliquo modo defendere, eſſe in poteſtate hominis habere auxilium efficax, eiúſque voluntati attribuendum eſſe, quòd non habeat, quia alioqui vident, non poſſe iuſtè eius voluntati attribui, quòd non operetur. Quomodo autem id ſit in hominis poteſtate, nec declarant, nec ſuppoſita doctrina de auxilio phyſicè prædeterminante, declarari poteſt. Quod breuiter ita oſtendo: nam ſi eſt
C in hominis poteſtate habere hoc auxilium efficax; erit ergo eius culpæ tribuendum, quòd illud non habeat, quando neceſſarium eſt credere, vel pœnitere ex præcepto: non enim poteſt alia ratione eſſe peccatum non credere, aut non pœnitere, niſi in quantum ex ſua culpa prouenit carere auxilio illo efficaci ad eos actus: Interrogo igitur, quænam illa culpa ſit; aut enim eſt aliquod peccatum commiſſionis, vel omiſſionis. Primum dici non poteſt, quia neceſſe non eſt, vt, quoties quis peccat non credendo, aut non pœnitendo, nouum aliud peccatum commiſſionis efficiat, quia non ſemper occurrit aliud præceptum negatiuum contra quod operetur; Vnde, neque dicti auctores hoc dicunt, quia reuera eſſet merum figmentum, & à ſana doctrina alienum,
D dicere, nunquam hominem peccare: omittendo aliquod ſupernaturale præceptum, quin aliud peccatum commiſſionis faciat contra aliud præceptum negatiuum. De peccato item omiſſionis probatur idem, quia vel tale peccatum eſt hæc ipſa omiſſio fidei, vel pœnitentiæ: & hoc non, quia ipſamet omiſſio fidei, aut pœnitentiæ non eſt voluntaria, niſi in alio priori impedimento, quod homo ponit, ne ſibi detur auxilium efficax, quod impedimentum dicebatur eſſe alia prior omiſſio, de qua quærimus, quænam ſit. Erit ergo neceſſariò dicendum eſſe omiſſionem alterius actus prioris, quem ſi homo feciſſet, recepiſſet auxilium efficax ad fidem. Sed contra hoc inſto, interrogando, an ille prior actus omiſſus ſit naturalis, vel ſupernaturalis? Naturalis eſſe non poteſt, quia actus naturalis non
E eſt diſpoſitio neceſſaria ad auxilium efficax, & ſupernaturale: aliàs ex ſolo bono vſu naturali liberi arbitrij, conſequeretur homo tale auxilium, quod eſt Pelagianum. Si autem eſt ſupernaturalis, interrogo, an ad illum ſit neceſſarium auxilium efficax, prædeterminans, necne; nam, ſi neceſſarium eſt, non imputabitur homini, quod illud non habeat, vel ad alteram diſpoſitionem procedendum erit, in qua idem fiet argumentum, & in qualibet

a *Auxilium ſufficiens eleganter deſcribunt Clemēs epi.t.3. Dion. cap.9. de cæl. Hierarch. Cypria.lib.4. epiſt.7. Auguſt. in Enchi.ca.95. & ſeq.*

b *ad Timo.2.*

c *Cōcil.Trid. ſeſſ.6.cap.11. & 13.*

d *De hoc cap. 11.*

e *Hæc ratio fusè tractata eſt lib.1.cap. 9. & 12. & lib.3.cap.13.*

De hac re dictum eſt lib.3 cap.6. vbi latè declaratur auxilium ſufficiens.

Concil.Trid. ſeſſ.6.cap.11.

Auguſt. de Correct. & grat.cap.12. & lib. de natur. & grat. cap.48. D.Thom 1 2 q.109. artic. 10. ad 3.

ſimili; etiam ſi in infinitum procedatur; ſi verò ad illum actum non eſt neceſſarium tale auxilium efficax phyſicè prædeterminans, habemus quod intendimus: nam idem dicendum erit de quolibet alio actu, cùm ſit eadem prorſus ratio. Ponamus ergo, illum actum priorem eſſe actum orationis: ſi ergo homo, poſtquam à Deo eſt vocatus & excitatus ad orandum, verbi gratia, poteſt ſine tali prædeterminatione orare, & conſequenter habere auxilium efficax ad orandum, quod non conſiſtat in illa phyſica prædeterminatione, cur non dicetur idem de actu credendi, amandi, & ſimilibus?

Seſſ.6.can.4. & cap.5.

25 Aliter poteſt breuiùs confici hic diſcurſus, nam illud auxilium phyſicè prædeterminans dicitur fieri in homine à ſolo Deo: ergo non poteſt eſſe immediatè in poteſtate libera hominis, quia in recipiendo non eſt homo immediatè liber, ſed in agendo, vt ex Concilio Tridētino conſtat. Solùm ergo dici poteſt eſſe in poteſtate hominis mediante aliqua diſpoſitione, ſicut recipere gratiam habitualem eſt in poteſtate hominis, quia poteſt efficere diſpoſitionem, ad quam infallibiliter ſequitur gratia. Si ergo hoc dicatur de illo auxilio efficaci, inquiro, quænam ſit illa diſpoſitio. Naturalis enim eſſe non poteſt, vt probatum eſt ex principiis fidei. Si verò ſit ſupernaturalis, ad illam erit neceſſarium auxilium efficax. Vel ergo homo habet illud, vel non habet. Si habet, ergo etiam efficit illam diſpoſitionem, quia omne auxilium efficax habet infallibiliter actum, ad quem eſt efficax: hac enim ratione efficax dicitur. Si autem diſpoſitionem illam habet, ergo etiam recipit aliud auxilium efficax ad vlteriorem actum: ſupponimus autem, nec ſe diſpoſuiſſe ad tale auxilium, nec illud recepiſſe: ergo nec ad ipſam diſpoſitionem recepit prius auxilium efficax: redibit ergo argumentum de illo auxilio efficaci, & ſic procedetur in infinitum, donec ſiſtamus in aliquo auxilio prædeterminante, quod non ſit in hominis poteſtate. Quamobrem ſemper hæc mihi viſa eſt efficax ratio, & hoc ſcilicet modo declarandi auxilium efficax, neceſſariò ſequi, carere auxilio ſufficiente omnes, qui efficax non recipiunt.

Secunda ratio ex libertate voluntatis.

26 Secundò argumentamur, auxilium in eo ſenſu efficax, repugnare libertati. Dicitur enim tale auxilium à ſolo Deo infundi, voluntatémque noſtram ſolùm paſſiuè concurrere ad illud recipiendum, & ab eo ita determinari ad vnum actum, & ad exercitium illius, ſeu ad conſenſum, vt impoſſibile ſit, voluntatem recipere hoc auxilium, & non operari ac conſentire: [a] ex quo manifeſtè fit illum conſenſum non eſſe liberum. Hoc autem declaramus primò ex doctrina Anſelmi [b] recepta à D. Thoma, [c] & ferè omnibus antiquis Theologis [d], quia, licèt neceſſitas ſolius conſequentiæ, quæ eſt ex ſuppoſitione conſequente, ſeu includente vſum libertatis, non tollat libertatē, quia iam illius vſum ſupponit: tamen neceſſitas ex ſuppoſitione antecedente ipſum libertatis vſum, & neceſſariò inferente illum, tollit omnino libertatem, quia tunc effectus, neque in ſe, neque in ſua cauſa, eſt liber. Non in ſe, quia procedit à cauſa determinata ad vnum. Non in ſua cauſa, quia illa poſita eſt, & ad vnum determinata indepēdenter ab vſu libero eiuſdem cauſæ. Secundò idem declaramus ex Concilio [e] Tridentino, quod ad vſum libertatis requirit *poteſtatem diſſentiendi & repugnandi diuinæ motioni.* Quæ verba planè, euidentérque reddunt ſenſum compoſitum, quia non repugnat, neque abiicit motionem, niſi qui, poſtquam illam habet, ei non præbet aſſenſum: ſi ergo motio, vel infuſio huius auxilij talis ſit, vt ei voluntas reſiſtere non poſſit, non manet libera ad illum actum, ad quem per tale auxilium mouetur. Tertiò, ratione idem oſtendimus, quia voluntas non eſt libera ad recipiendum hoc auxilium, cùm in pura, ac ſola receptione, ſeu paſſione non ſit libertas, id quod idem Concilium Trident. [f] ſignificauit: Deus item ſuo arbitrio illud dat vel infundit cui vult, & quando vult, ac tunc nulla voluntas ei reſiſtere poteſt, quominùs, ipſo dante, ipſa recipiat. Neque etiam eſt libera ad non operandum poſt receptum tale auxilium, quia hoc talis naturæ eſſe dicitur, vt ſeparari non poſſit à ſua actuali operatione, vnde ei reſiſti non poteſt. Maximè, quia includit abſolutam, efficacem, ac præuenientē Dei voluntatem, cui nulla creatura reſiſtere poteſt. Et quamuis ad rationem hanc variæ excogitatæ ſint reſponſiones, omnes tamen vel repugnant Concil. Trident. vel eius doctrinam eneruant, & eludunt: vel certè repugnant Scripturæ dicenti, voluntati Dei efficaci, neminem reſiſtere poſſe: vel in ſe inuoluunt contradictionem, dum aiunt, tale eſſe auxilium hoc vt phyſicè prædeterminet voluntatem, & repugnet ei à ſua operatione ſeparari: & ſimul dicunt, voluntatem poſſe illi reſiſtere, licèt nunquam reſiſtat: quocirca non video quomodo cum hac phyſica prædeterminatione libertatis vſus & exercitium poſſit conſiſtere. Quam difficultatem ſenſerunt etiam ferè omnes auctores graues, qui hoc tempore contra Hæreticos ſcripſerunt; & ideò illi ſemper reſpondent negando hoc genus præmotionis hoc modo efficacis: quod non ſolùm in ipſis, ſed etiam in antiquis Patribus obſeruare licet, Damaſc. Chryſoſt. Iuſtin. &c. Nec verò ex hoc diſcurſu inferri poteſt (vt quidam putāt) Deum non poſſe prædefinire actus ſupernaturales ſine præiudicio libertatis. Eſt enim longè diuerſa ratio de phyſica prædeterminatione, quæ voluntatem noſtram afficit, vel immutat, & de interna Dei præfinitione, quæ per media accommodata, ſuaui, & morali modo voluntatem inducit, vt latè alibi explicuimus; & inferiùs in hac ſumma, numer. 48. & ſeq. attingemus.

[a] Hæc ratio fusè tractata eſt li. 1. c. 10. & 13 & lib. 3. ca. 9 & 13.
[b] *Anſe. lib. de Concor. præd. & lib. arbitr. cap. 1. & ſæpe aliàs.*
[c] *D. Tho. 1. p. q. 83. ar. 1 ad 5. clariùs li. 2 Phyſ. lect. 15.*
[d] *Alber. 1. d. 39. arti. 4. d. 40. artic. 13 Alenſ. 1. p. q. 24. membr 5. Marſil. in 1. q. 4. artic. 2. Vual. tom. 1. doct. fid. c. 25 Fauet Augu lib. 5. de ciui. cap. 10.*
[e] *Cōcil. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. & cap. 5.*
[f] *Vbi ſuprà.*

Damaſc. li. 2. de fide c. 29. & 30. Chryſ. ho. 12. in ep. ad Heb. & hom. 17. in Ioan. Iuſtin. q. 8. ad ortho. Fauet multū Aug. lib. 3. de li. arb. ca. 18. & lib. 7. de Ciuit. c. 30.

Tertia probatio ex auctoritate Patrum negatiua, quæ latiùs habetur lib. 3. ca. 11.

27 Tertiò aſſerimus, illum auxilij modum, nullum in ſanctis Patribus, aut Conciliis habere fundamētum, ideóque non eſſe admittendum in re tam ardua & ſupernaturali. Hoc autem oſtendimus primò, quia omnia auxilia præuenientia, quibus Deus homines mouere ſolet ad fidem, pœnitentiam, & ſimiles actus, declarant Concilia, & Patres fieri à Deo in nobis per doctrinam externam & internam, perſuaſiones, illuminationes, mentiſque excitationes: denique per inſpirationes, & immiſſiones, diuerſorum affectuum bonorum, amoris, aut odij. Hoc conſtat ex Concil. Trident. [g] Arauſic. [h] II. Auguſt. Proſp. & aliis. [i] Secundò, quia nunquam Patres vtuntur illo modo loquendi, quòd Deus noſtras voluntates prædeterminet, multóque minùs reperitur in eis veſtigium phyſicæ prædeterminationis. Dicunt quidem Deum præparare voluntatem, præuenire illam, inclinare, trahere, & facere, vt velimus, faciamúſque, & ſimilia: prædeterminare autem abſolutè, aut phyſicè, aut efficaciter, nunquam dicunt: neque illa verba his æquiualent: quia omnia intelliguntur optimè ſine tali prædeterminatione. Imò ab ipſis Patribus ita explicantur, vt non poſſint aliter intelligi: dicunt enim Deum id facere inuitando, alliciendo, conſulendo, & aliis modis ſimilibus, quos Auguſtinus duobus verbis complexus eſt, *quia Deus vel aperit, quod latebat, vel ſuaue facit, quod non delectabat.* Tertiò, quia nunquam reperitur in ſanctis Patribus, quòd fundent neceſſitatem gratiæ in differentia libertatis, neque in ſola ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam: ſed, vel in repugnantia appetitus, & difficultate operandi bonum ex peccato originali orta; vel in defectu & improportione naturalium virium humanæ facultatis, ſeu intellectus & voluntatis, ad finem

[g] *Cōcil. Trid. ſeſſ. 6. ca. 5. & 6. & can. 3. & 4.*
[h] Arauſ. II. *can. 5. & ſeq.*

28

[i] *Conc. Senon. c. 25. Cœleſt. Pap. epi. 1. ad Epiſc. Gallia. Aug. de Spir. & lit. ca. 34. li. 1. ad Simpl. qu. 2. de bon. perſe. c. 14. & paſſim. Proſp. optimè lib. 2. de voca. Gēt. c. 9. aliàs 26. Aug. lib. 2. de Peccat. mer. cap. 18. Videatur etiā lib. 3. de lib. arb. ca. 13. In Enchirid. cap. 32.*

29

nem & beatitudinem, propter quam creatus eſt homo, & ad media, per quæ ille finis comparatur, & in grauitate diuinæ offenſionis, quam homo peccando incurrit, quæ niſi per diuinam gratiam expelli non poteſt. Illæ autem aliæ rationes, nec à Patribus traditæ ſunt, neque ab antiquis Theologis, quos ſemper ſub hac voce comprehendemus, vt breuitati ſtudeamus.

30 Quartò aſſerimus, ſententiam illam non ſolùm non habere in antiquitate fundamentum, verùm potiùs multa in antiquis Patribus reperiri, quæ huic ſententiæ manifeſtè repugnant. Primò namque multi Patres interdum abſolutè docent, Deum non prædefinire actus liberos, non præuenire libertatem noſtram, & ſimilia, quæ non poſſunt in alio ſano ſenſu intelligi, niſi dicta eſſe intelligantur ad excludendam ſimilem prædeterminationem. Secundò, quia ſæpiſſimè aiunt, voluntatem humanam ita eſſe conſtitutam à Deo, vt conſilio & ratione ſe determinet ad volendum, vel nolendum, etiam in ſupernaturalibus, excitata quidem, & adiuta diuina gratia, non tamen prædeterminata, ſed ipſa ſeipſam determinans cooperando diuinæ gratiæ. Sunt autem valde oppoſita, quòd optio detur voluntati, ſeu quòd relinquatur in manu conſilij ſui, & quòd ab alio prædeterminetur. Vnde, quoad hanc partem non ſolùm locutiones Patrum, ſed etiam Scripturarum, illi ſententiæ repugnant.

Quarta oſtẽſio ex locutionibus Patrum.

Damaſc. & Chryſoſt. locis citatis pagin. præcedent.

Idem ſentit Anſelm. lib. de Concord. prædeſt. ca. 2.

31 De hoc tractatur latè lib. 1. c. 1. 2. & 3. & aliis locis ſuprà indicatis.

32 Tertiò, quia dicunt Patres, voluntatem ita eſſe liberam, & conſeruari liberam à Deo in ſuis actionibus, etiam ſupernaturalibus, vt poſſit omni præuenienti motioni Dei reſiſtere, vt clariùs cæteris explicuit Concilium Tridentinum. Sunt autem valde repugnantia, & oppoſita, manere voluntatem phyſicè prædeterminatam ex motione præuia Dei, & poſſe illi reſiſtere, quia ipſi phyſicæ prædeterminationi non poteſt voluntas reſiſtere, vel phyſica prædeterminatio non eſt: quia, ſi ei poteſt voluntas reſiſtere, ſubiicitur ipſa vſui libero, & poteſtati ipſius voluntatis, quomodo ergo illam ad vnum phyſicè prædeterminat?

Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. & cap. 4.

33 Quartò, quia etiam dicunt eſſe in poteſtate hominis conuerti, & velle credere, & habere quidquid ex parte Dei ad hæc omnia neceſſarium eſt, quod in ea ſententia nullo modo conſiſtere poteſt, quia habere auxilium efficax illo modo explicatum, nullo modo eſt in poteſtate hominis, vt exponendo ipſam ſententiam ſatis declaratum eſt: ídque in primo diſcurſu efficaciter oſtendimus.

Quinta ratio ab inconuenienti de prædeterminatione actus mali.

34 QVintò videtur ex fundamento ponendi hoc auxilium phyſicè prædeterminãs voluntatem, ex indifferentia ipſius voluntatis deſumpto, vel ex generali ſubordinatione ad cauſam primam, ſequi Deum eſſe auctorem mali actus verè ac propriè, non permittendo ſolùm, ſed etiam præmouendo & prædeterminando voluntatem ad illum, quod, quàm ſit abſurdum, omnibus ferè Catholicis viris perſpectum eſt. Conſecutio prior probatur, quia voluntas ex ſe tam eſt indifferens ad malos actus efficiendos, ſicut ad bonos, & in eorum effectione tam ſubordinata eſt primæ cauſæ, ſicut omnis cauſa ſecunda in quolibet effectu ſuo: oportet ergo, iuxta illud principium dicere, Deum etiam ſua efficaci voluntate prædeterminare, & præmouere efficaciter noſtras voluntates, vt conſentiant tentationibus, vel obiectis prauis, quando ab eis inuitantur. Itémque ſine tali prædeterminatione Dei nullam voluntatem habere poſſe prauum conſenſum, & poſita tali prædeterminatione non poſſe illum non habere. Rurſus

De hac ratione latè lib. 2. cap. 6.

A dicendum etiam conſequenter eſt, Deum non ex malis meritis hominis, neque ex prauo vſu libertatis eius dare illi talem præmotionem ad actum malum, ſed ſolùm, quia vult. Itaque dum homo actu tentatur, vt conſentiat in actum præcepto contrarium, cùm Deus æquè poſſit prædeterminare voluntatem eius, vt conſentiat, vel diſſentiat, Deus ex ſe & ex ſola voluntate ſua determinat illam ad conſenſum, potiùs quàm ad diſſenſum: & ex duobus hominibus hunc facit conſentire, illum diſſentire ſolum, quia vult.

Quæ omnia & alia eiuſdem rationis admittunt nonnulli auctores illius ſententiæ, ſeque ſatis putant exponere, vel potius eludere Scripturas & Conciliorum definitiones adhibita diſtinctione de actu malo B pro formali, vel pro materiali, Deo attribuentes materiale, & negando formale: ac ſi ſeparabile ſit, moraliter loquendo, formale à materiali, quando intentio agẽtis definitè & abſolutè tendit ad ipſum actum humanum, à quo inſeparabilis eſt deformitas: & illum vult, & decernit cum omnibus moralibus conditionibus poſitiuis, à quibus eadem malitia ſeparari non poteſt: & ita illum vult, vt non velit quaſi conditionatè & dependenter à voluntate creata, ſed abſolutè volendo, & præfiniendo ipſam conditionem, & faciendo efficaciter, vt ipſa voluntas creata ad talem actum applicetur & determinetur. 35

Totus hic diſcurſus latè tractatur li. 2. ferè per totum præcipuè cap. 2. & 4.

Hoc ergo modo attribuere Deo efficientiam, & prædeterminationem actuum malorum, dicimus impium videri & contrarium definitionibus Concil. C Trident. & Arauſic. & omnibus Scripturis, quæ negant, Deum *implanare* hominem, aut eſſe malorum tentatorem, & aliis ſimilibus. Quamobrem nonnulli ex Theologis, qui doctrinam illam de prædeterminatione phyſica in bonis actibus amplectuntur, eam in malis abhorrent, & omnino negant, in quo quidem piè & religioſè loquuntur, ſed non conſequenter. Eſt enim euidens, aut illud prius ſine fundamento affirmari, aut hoc etiam ex illo fundamento neceſſariò ſequi. Igitur, ſi, ob vitandum tam magnum abſurdum, ab illo fundamẽto recedatur, nullum ſupereſt ad ponendam auxilij efficaciam in illa phyſica prædeterminatione.

Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 6. Arauſic. II. cap. 23. & 25.

Sextò hinc inferimus, magnam vim facere diuinis D Scripturis, quæ ſingularem Dei gratiam operantem noſtros actus ſupernaturales prædicant, qui eas de hoc auxilio phyſico, ſeu phyſicè prædeterminante voluntatem, interpretantur. Nam planè ſequitur, eaſdem loquendi formulas poſſe ad actus bonos naturales, imò ad actus malos accommodari. Nam, ſi ideò dixit Chriſtus. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* quia nemo poteſt credere, niſi per illam phyſicam motionem à Deo prædeterminetur: ergo etiam potuiſſet dicere Chriſtus. Nemo poteſt bonum opus morale facere, niſi Pater meus traxerit eum ad illud faciendum: quia etiam non poteſt facere homo tale opus, niſi Deus prædeterminet phyſicè voluntatem eius vt velit facere. Imò & dicere potuiſſet. Non poteſt Iudas vendere me, E niſi Pater meus eum traxerit, vt velit me vendere: quia omnibus his verbis non ſignificatur, niſi id quod eſt materiale in peccato interiori, ipſe, ſcilicet, actus voluntatis, quem Iudas habere non potuiſſet, niſi Deus illum traxiſſet, prædeterminando illum. Idem argumentandi modus applicari poteſt ad illa verba, *Faciam vt faciatis: Deus eſt, qui operatur in vobis velle & perficere:* & ſimilia, ſi hæc dicta ſunt ratione huius phyſicæ prædeterminationis. Item applicari poteſt ad illa verba, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Similiter enim dicere poterimus, Non eſt volentis, neque currẽtis (vtique ad malum) ſed Dei indignantis, ſeu implanantis. Similiter ac- 36

Oſtenditur nõ rectè exponi Scripturas iuxta illam doctrinam.

Ioan. 6.

Ad Phil. 2. Rom. 9. 1. Cor. 4. commodari poteſt ad illa verba, *Quis enim te diſcernit?* nam, ſicut illa efficacia phyſica diuinæ applicationis diſcernere dicitur iuſtum à peccatore, ita de eadem dicere poſſumus diſcernere peccatorem, & eſſe præcipuam, vel potiùs totam cauſam, quæ ipſum in eo ſtatu conſtituat. At quis non videat, quàm hæc ſint abſurda? Aut quis non clarè intueatur, quàm euidenter hæc omnia ad illam poſitionem, ſeu interpretationem conſequantur? Imò vlteriùs ſequitur ex illa declaratione, nihil excellens, aut principale de actibus ſupernaturalibus, aut operibus diuinæ gratiæ poſſe cum fundamento ex illis modis loquendi ſacræ Scripturæ colligi. Nam ex eis iuxta illam interpretationem ſolùm habetur, voluntatem noſtram nihil poſſe operari ſine generali præmotione Dei ob ſubordinationem, quàm ad ipſum habet, quatenus cauſa creata eſt; vel ſine prædeterminatione Dei, quia cauſa ex ſe indifferés eſt. At hæc ratio habet locum, etiamſi vel illi actus non ſint ſupernaturales, vel in nobis nulla ſit difficultas bene operandi ex peccato contracta. Ruit ergo totum ſupernaturalis gratiæ fundamentum, quo Concilia & Patres nixi ſunt: & omnes Scripturæ prorſus eneruantur. Nam, ſi aliquod Dei beneficium ex illis teſtimoniis iuxta illam ſententiam colligi poteſt, ad ſummum illud erit, quòd cùm poſſit Deus non prædeterminare voluntatem hominis, vt velit credere, ſed vt nolit, gratuitò illam determinat ad volitionem, & non ad nolitionem. At hæc quæ gratia eſt? Nonne in omnibus operibus moralibus, aut naturalibus, idem dicédum eſt, iuxta prædictam ſententiam, eiúſque fundamentum? Aut quo modo huic beneficio non correſpondet in malis gratuita prædeſtinatio ad malum, quam Concilia & Patres meritiſſimè vbique damnarunt.

Hæc igitur ſunt, quæ nos præcipuè mouent, vt illam doctrinam à veritate alienam iudicemus; cuperemúſque ab Apoſtolica ſede decerni, an in hoc noſtro iudicio decipiamur, illi namque illud ſubmittimus, ſempérque ſubiecimus, paratique ſumus eius decreto ac cenſura corrigi, ſi alicubi nos à veritate contigerit aberrare. Sub qua correctione, ſicut de prædicta ſententia, quid cenſeamus aperuimus, ita, quid de auxilio efficaci ſentiendum cenſemus, declarabimus.

Vera ſententia.

37 Prima propoſitio. IN primis ſupponimus (quod fides Catholica contra Pelagium docet) hominem ſolis ſui liberi arbitrij viribus abſque ope diuinæ gratiæ, nihil ſupernaturalis boni, nullúmve pietatis opus quod ad vitã æternam obtinendam conducat, operari poſſe: neque ipſammet naturalem legem conſtanter, ſeu diuturno tempore abſque eiuſdem gratiæ auxilio ſeruare. *De his omnibus latè lib. 3 in ſex primis capitibus.* Cùm autem eadem fides Catholica doceat, per hoc auxilium gratiæ, non tolli liberum arbitrium, ſed liberari, ſanari, & iuuari, ita concordiam hanc libertatis, ac gratiæ declarare ſtudemus, vt integrè & omni ex parte à Lutherano errore recedamus, falſáſque demõſtremus eſſe calumnias hæreticorum hoc tempore dicentium, liberum arbitrium rem eſſe de ſolo titulo, aut titulum ſine re. Itaque gratiæ neceſſitatem cum vero vſu libertatis coniungimus, vſúmque ipſum libertatis, vt alicuius valoris & momenti ſit apud Deum, à gratiæ operatione, & cooperatione nullo modo ſeparandum eſſe docemus, cùm à Chriſto Domino dictum legamus: *Sine me nihil poteſtis facere, &, Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.*

38 *Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. idem can. 3. & 4.* Hinc vlteriùs, iuxta Trident. Concil. doctrinam, hoc gratiæ auxilium, non ſolùm adiuuans, ſed etiam

A excitans eſſe docemus, quia non ſolùm gratia Dei nos iuuat, quando operamur, ſed etiam nos præuenit, & excitat, vt bene operemur. Et ab hac Dei excitatione, quam etiam vocationem, & diuinam inſpirationem, ac illuminationem, idem Concilium appellauit: ab hac (inquam) initium ſalutis in nobis inchoari dicimus, quam Deus incipit operari in nobis ſine nobis, id eſt, ſine noſtris meritis, & ſine noſtra libera cooperatione, vel diſpoſitione vlla, ſed ex mera ſua libertate, & gratia, vt contra Pelag. reliquias Concil. Arauſic. II. definiuit. Quamuis enim Dei gratia nobis ſalutem non conferat ſine nobis (loquimur de adultis, quorum liber conſenſus, vt ſaluentur, neceſſarius eſt) præuenit tamen nos vocatione ſua ſancta, & tangit corda noſtra, priuſquàm nos aliquod ſupernaturale bonum operari poſſimus; & antequàm conſentiamus, ipſius tactum corda noſtra præſentiunt. Hæc ergo vocatio per excitantem gratiam fit, & hæc eadem eſt gratia operans, per quam Deus ſolus operatur in nobis, vt velimus, quamuis ipſum velle, non ipſe ſolus operetur in nobis, ſed cooperetur nobiſcum, vt ſæpiſſimè Auguſtinus dixit. Secunda propoſitio. *Per totum, præſertim can. 3 & 4.* B *Tractatur hoc latè lib. 3. cap. 6.*

Tertiò, cùm certum ſit, vocationem hanc non in omnibus, qui vocantur, habere effectum: neque enim omnes, qui ad cœnam fuerunt vocati, venire voluerunt, nihilominùs vocationem illorum, qui non veniunt, ita cenſemus eſſe ſufficientem, vt verè & propriè in eorum poteſtate ac arbitrio ſit poſitum venire ſi velint. Et vt Auguſt. verbis vtar, qui voluerunt venire, nec debent, nec poſſunt id alteri tribuere, ſed tantùm ſibi, quoniam vt venirent vocati, erat in libera voluntate. Quod non aliter probamus, quàm rationibus in prima aſſertione contra præcedentem ſententiam inſinuatis. Illæ enim re vera concludunt, niſi vocatio, quæ in re non habet effectum, ex ſe ſit prædicto modo verè & in re ſufficiens, nec ſufficientem appellari poſſe, nec ratione illius poſſe homini imputari, quòd vocatus non veniat. Atque hinc fit, vocationem hanc ſimpliciter ſufficientem, tam ex parte auxilij excitantis, quàm ex parte adiuuantis, debere aliquo modo includere, ſeu conferre, vel ſaltem offerre homini vocato, & in poteſtate eius conſtituere quidquid ad volendum, & conſentiendum neceſſarium eſt. Nam, cum vtraque illa gratia excitans, & adiuuans, iuxta doctrinam Concilij Tridentini, ſit neceſſaria, exempli cauſa, ad primam voluntatem credendi, ſeu pœnitentiam agendi, ſi altera illarum gratiarum deeſſet homini, ita vt nullo modo eſſet in poteſtate eius habere illã, ſimpliciter non haberet poteſtatem volédi credere, pœnitentiámve agendi, nec auxilium ad hos actus ſufficiens. Vnde ille homo meritò poſſet alteri tribuere, quòd vocatus cùm eſſet ipſe, non venerit: ei (inquam) poſſet tribuere, qui negauit maius aliquod auxilium neceſſarium ad veniendum; & nullam viam, vel modum obtinendi tale auxilium in eius arbitrio, ſeu voluntate conſtituit. 39 Tertia propoſitio. *Lib. 83. qq. q. 68.* C D

E Quocirca, cùm ex parte gratiæ excitantis non ſufficiat ſola vocatio exterior, ſed aliqua etiam interior illuminatio, & inſpiratio neceſſaria ſit, vt vocatio ſit ſufficiens, non ſatis eſt exterior doctrina, ſed oportet, vt, mediante illa, vel interdum ſine illa, Spiritus ſanctus interiùs operetur, & hominem excitet, ſuóque modo doceat & vocet: cúmque ante hanc vocationem nihil poſſit homo operari conferens ad ſuam ſalutem, ſi Deus daret exteriorem vocationem, & interiorem negaret, non vocaret ſufficienter: non eſt ergo vocatio ſufficiens, donec interior tactus Spiritus ſancti intercedat, qui in eo genere & ordine gratiæ excitantis ſit ſufficiens ad aliquid liberè & ſupernaturaliter operandum. Atque hoc 40

A hoc modo dicimus vocationem ſufficientem includere omnem gratiam excitantem interiorem ſimpliciter neceſſariam ad volendum.

41 Rurſus ex parte gratiæ adiuuantis intelligi poteſt neceſſarium, vel aliquod auxilium, quod ſit per modum principij, vel actus primi, ſeu quod per modum actus primi comparatur ad liberum conſenſum voluntatis, vel poteſt intelligi ipſemet concurſus actualis Dei; qui neceſſarius eſt etiam ad opera gratiæ, & proportionatus eſſe debet ipſis operibus, & eiuſdem ordinis cum illis, atque adeò ſupernaturalis etiam, & gratuitus, ſub qua ratione auxilium etiam gratiæ dici ſolet. Si ergo de priori auxilio per modum principij loquamur, neceſſe eſt, vt vocatio ſufficiens ad fidem, verbi gratia, B includat omne illud auxilium, quod eſt neceſſarium principium ad eliciendum voluntatem credendi, ſiue illud principium ſit ipſamet gratia excitans, ſiue ſit aliqua qualitas permanens, aut tranſiens, ſiue ſit ipſamet virtus diuina expoſita, & quaſi præparata ad iuuandum hominem, ſiue quippiam aliud eſſe excogitetur: quidquid enim tale principium ſit, ſimpliciter neceſſarium eſt, vt homo velle poſſit & efficere id ad quod vocatur: ſed is, qui ſufficienter vocatur, ſimpliciter conſtituitur potens ad volendum, aliàs non peccaret non volendo: & meritò poſſet, non ſibi, ſed alteri tribuere, ſi non veniret vocatus, quia non ex voluntate, ſed ex impotentia, non veniret. Sicut, ſi homini non daretur lumen, vel ſpecies viſibilis, ad videndum, non poſſet ei tribui, quòd non videret, quia ſpecies & C lumen eſt neceſſarium principium, vt homo habeat proximam, & completam videndi facultatem. Sic igitur, vt vocatio ſit ſufficiens, neceſſe eſt, vt includat omnem adiuuantem gratiam; quæ per modum principij neceſſaria eſt, ad illum actum, ad quem homo vocatur.

42 Si verò de concurſu ipſo gratiæ ſermo ſit, quoniam hîc non ponitur actu in homine, niſi quando homo iam vult, non poteſt hoc modo includi in vocatione ſufficiente, quam habet is, qui non operatur: neceſſarium verò eſt, vt hic concurſus cum ipſa vocatione ſufficiente ita offeratur ex parte Dei, vt ſit in hominis poteſtate illum habere ſi voluerit. Itaque, ſicut ego, quando non ambulo, non habeo actu in me receptum concurſum ad D ambulandum, quia hic non eſt, niſi in ipſa actuali motione, ſeu ambulatione, habeo tamen ita paratum illum concurſum ex parte Dei, vt in poteſtate mea ſit habere illum: alioqui non eſſet in poteſtate mea ambulare. Ad eundem modum in re Theologica philoſophandum cenſemus, vt is, qui ſufficienter vocatur ad fidem, conſtituatur ſimpliciter potens ad credendum neceſſarium eſſe, quod ita habeat paratum à Deo accommodatum concurſum gratiæ ad ſupernaturalem fidem, ſeu voluntatem credendi, vt ſit in eius poteſtate, ac voluntate habere illum, ſi ſeipſum velit ad credendum applicare, prout cum diuina gratia poteſt. Hoc ergo modo de ſufficiente vocatione & gratia ſentiendum eſſe iudicamus, vt quæ ſacra Scriptura, E Concilia, & Patres de illa docent, vera eſſe poſſint, prout in prima aſſertione contra priorem ſententiam ſatis indicauimus.

Legatur Vega lib. 6. in Trid. cap. 7. Soto lib. 1. de nat. & grat. cap. 16.

43 Quarta propoſitio.

Quartò hinc colligimus, vltra vocationem ſufficientem, prout includit omne auxilium tam excitans, quàm adiuuans, quod homini dari intelligimus priuſquàm actu operetur, & conſentiat, nihil eſſe ſimpliciter neceſſarium ad actualiter operandum, præter actualem gratiæ concurſum, quo Deus cum ipſa voluntate influit in actum ipſum, & conſenſum ipſius voluntatis. Probatur ex illis locis ſacræ Scripturæ, *Ego ſto ad oſtium, & pulſo, ſi quis mihi aperuerit intrabo ad illum. Vocaui, & renuiſtis. Quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti?* ex quibus nobis conſtat, poſt vocationem expectare Deum, vt homo aperiat & conſentiat: ſupponitur ergo in dictis locis, hominem eſſe iam conſtitutum in actu primo ſufficiente ad conſenſum præſtandum, ſolúmque indigere concurſu proportionato, quem neceſſe eſt eſſe illi paratum, eſſéque in poteſtate eius, vt ex eiſdem locis colligitur, cùm ſine illo, neque apetire, neque conſentire poſſit. Atque hinc ſumitur ratio Theologica, quia, ſi aliquid aliud eſſet neceſſarium, illud deberet eſſe præuium ad actum, & aliquo modo principium eius, vel conditio neceſſaria ad illum. 44 Vnde fit, vt homo, illa re carens qualiſcumque illa ſit, adhuc ſit impotens: & conſequenter nondum habeat auxilium ſimpliciter ſufficiens: ſi ergo ſupponitur habere ſufficiens, vt verè habet omnis qui peccat, cùm vocatus non venit, neceſſe eſt, vt nihil illi deſit præter actualem concurſum. Sicut in naturalibus virtutibus illa dicitur ſufficiens ad agendum in genere cauſæ proximæ, quæ ſolùm indiget concurſu cauſæ vniuerſalis ad agendum: nam, ſi aliqua alia re indiget, quantum ad id eſt, virtus inſufficiens, vel incompleta, vel non ſatis applicata, & conſequenter non eſt proximè ſufficiens, prout neceſſarium eſt in cauſa libera ad poteſtatem ſimpliciter, vt ſit moraliter potens, eiúſque voluntati, & non impotentiæ tribuatur, ſi non operetur, vel conſentiat.

Ita loquitur Amb. ſer. 10. in Pſal. 118. tractans illud, Præuenerunt oculi mei ad te diluculo. Sumitur ex Aug. lib. 83. qq. q. 68. & lib. 1. Retr. c. 26.

45 Alia etiam ratione id probatur, quia, ſi aliquid aliud neceſſarium eſſet, maximè gratia aliqua, quæ de ſe ſola & ſua vi determinaret voluntatem ante conſenſum eius, ſed talis gratia non ſolùm neceſſaria non eſt, ſed etiam repugnat indifferentiæ, & libero vſui ipſius voluntatis, vt eſt oſtenſum: ergo nulla talis gratia eſt neceſſaria. Quocirca, conſiderando eam actionem gratiæ, quam Deus habet in homine abſque conſenſu libero eius, excitando, inſpirando, illuminando, &c. & hoc morali modo, vt velit operando, ſi talis actio attingat gradum auxilij in eo genere immediatè ſufficientis ad aliquem actum ſupernaturalem voluntatis inter talem actionem Dei, & illam, qua concurrit cum voluntate ad ipſum aſſenſum liberum, nulla alia actio Dei intercedit, quæ neceſſaria ſit ad conſenſum liberum præſtandum, alioqui, vel illa prior gratia non poterat eſſe ſufficiens ad talem conſenſum in ratione proximi ſupernaturalis principij, vel illa alia, quæ intercedere dicitur, neceſſaria non eſt: & prætereà intelligi non poteſt quo modo adhibeatur ſine præiudicio libertatis.

46 Quinta propoſitio.

Quintò hinc vlteriùs concludimus, auxilium efficax, vt actu operetur conſenſum liberum in homine, vltra ſufficiens, excitans, & adiuuans, & actualem eius cooperationem cum voluntate, nihil neceſſariò requirere quoad rem ipſam, ſeu nihil aliud addere ex parte Dei, præter illud auxilium gratiæ, quod in actuali concurſu proportionato conſiſtit. Hæc aſſertio ſequitur neceſſariò ex præcedenti, quia omnis homo, qui actu operatur ſupernaturalem actum, habet auxilium efficax: ſed in homine priùs habente auxilium ſufficiens ſine actuali operatione, & poſteà actu operante per illud auxilium, nihil neceſſariò additur præter actualem concurſum, & operationem ipſam: ergo auxilium efficax nihil neceſſariò addit, vel ponit in homine vltra auxilium ſufficiens præter actualem concurſum, & influxum actui ſupernaturali proportionatum. Dico autem, non neceſſariò, quia fieri poteſt (& fortaſſe frequentiùs ita contingit ex

Dei

Dei liberalitate, ac beneuolentia) vt præter auxilia ſufficientia, quibus homo non conſentiret, quamuis poſſet, ei addantur vberiora, & copioſiora auxilia excitantia, vt homo vocationi præbeat aſſenſum. Dicimus tamen, hanc vberiorem gratiam non eſſe ſimpliciter neceſſariam, vt vocatio ſit efficax, id eſt, vt habeat effectum: nam, ſi id eſſet neceſſarium, omnis gratia excitans minor illa, eſſet in ſuo genere inſufficiens.

47 Hîc verò aliquis optaret exponi, per quam voluntatem Deus præbeat hunc concurſum, ſed quia in hac breui ſumma non poſſumus omnia fusè declarare, dicimus breuiter, illam voluntatem talem eſſe debere, cui liberum arbitrium poſſit reſiſtere, quia aliàs illi neceſſitatem inferret, vt benè notauit Soto libro primo, de natur. & grat. cap. decimo ſexto, vbi propterea dicit illam voluntatem non eſſe abſolutam, & beneplaciti, ſed includere ordinem ad conſenſum liberum voluntatis creatæ. Vnde neceſſe eſt, vt talis voluntas non ſit ad vnum ſolum actum determinata, ſed quòd ex ſe offerat concurſum in actu primo indifferentem ad multos, vt libertas voluntatis, etiam quoad hanc partem integra ſeruetur. Nec tamen per hoc excluditur, quin poſſit Deus aliquos actus prædefinire, præſertim in prædeſtinatis, vt ex ſequente puncto conſtabit.

Ita declarãt concurſum Dei quamplures Theologi, latè adducti, lib. 1. cap. 15. & lib. 2. cap. 3.

48 Addimus ergo ſextò, quamuis gratia efficax phyſicè, & re ipſa nihil ex neceſſitate ponat in homine vltra ſufficientem, tamen ex parte Dei auxilium efficax (quod Auguſtinus, huius ferè vocis inuentor, vocationem efficacem appellauit) addere ſpeciale beneficium, & quandam moralem rationem (vt ſic dicam) quæ in hoc conſiſtit, quòd Deus ex ſpeciali, & efficaci propoſito, & affectu dandi homini fidem, vel gratiam, ei præbet illam vocationem, & illo tempore, & modo, prout nouit accommodatam, vt cum illa homo re ipſa, & cum effectu conſentiat, quamuis poſſit non conſentire. Et ideò Auguſtinus hanc vocationem, *congruam*, *altam*, atque *ſecretam*, appellat. Solet quidem interdum dici vocatio efficax, quæ copioſa eſt, & multò maiora includit auxilia, quàm ordinatiè dari ſoleant, quomodo appellauit aliquando Auguſtinus vocationem Pauli efficaciſſimam: & ſimilis fuit vocatio latronis in cruce, Matthæi, Magdalenæ, & fortaſſis Apoſtolorum omnium, & innumeræ aliæ. Tamen gratia hoc modo efficax, vt dixi, non eſt neceſſaria ſimpliciter ad operandum: nos autem hic loquimur de efficacia gratiæ, quæ omnibus, qui actu operantur, & conuertuntur, communis eſt: & ideo non poteſt hæc efficacia in illa abundantiori gratia conſtitui. Conſtituenda igitur eſt in illa congruitate morali, quam Deus infinita ſua ſapientia prænouit, & benigna miſericordia, quibus voluit præparauit.

Sexta propoſitio.

Lib. de grat. & lib. arb. c. 5. lib. 1. qq. ad Simpl. q. 2.

Ex Aug. ſer. 130. de tẽpore. Cyr. Alex. de adorat. in Spirit. & verita. coll. 11.

49 Quid autem ſit illa congruitas, vel in quo conſiſtat, remotum eſt à ſenſibus hominis, vt Auguſtinus ait, quapropter illam vocationem, altam, atque ſecretam appellat: ideóque nos hoc tantùm reuocamus ad Theſauros ſapientiæ & ſcientiæ Dei, qui nouit facienda antequàm fiant: & de vnaquaque voluntate humana prænouit quid in omnibus momentis, occaſionibus, & cum quibuſlibet vocationibus operatura ſit, ſi ita vocetur, aut tali tempore & modo, etiamſi merè liberè, & contingenter id ſit operatura, & non ex aliqua prædeterminatione, quam ab extrinſeco agente, etiam à Deo ipſo receptura ſit.

De prædeſt. Sanct. cap. 8.

50 Hoc autem, quod in hac ſententia affirmatur de congruitate vocationis efficacis, non aliter probamus, quam ex ipſo auctore à quo primùm hæc efficacitas, & nominata, & declarata eſt, Auguſtino, ſcilicet, qui, vbicumque huius gratiæ efficacis meminit, in vocatione illam ponit, eámque ita declarat, quia tali viſo, attingitur mens hominis, quo eius voluntas moueatur ad fidem, quo modo etiam Paulum vocatum eſſe affirmat idem Auguſtinus, ad Simplicianum: & ideò ait, & congruenter, & efficaciter fuiſſe vocatum. Similiter aliis locis dicit, Deum agere viſorum ſuaſionibus, vt velimus, & vt credamus, & quando ita id ſuadet vt perſuadeat, tunc eſſe vocationem congruam & efficacem. Et ſimilia multa apud Auguſtinum leguntur, ex quibus ſatis certò conſtat, non fuiſſe aliam mentem eius atque ſententiam.

Libr. 1. qq. ad Simpl. q. 2. ad fi. de Spir. & lit. c. 34. lib. 83. qq. q. 68. de gra. & lib. arb. cap. 16. Tract. 26. in Ioan. & aliis locis ſuprà inſinuatis.

Deinde ex his quæ ad improbandam aliam ſententiam attulimus, colligimus, non poſſe gratiam efficacem in alia re cōſiſtere. Aut enim gratia efficax 51 appellatur illa, quæ actu facit conuerſionem noſtram, vel fidem, amorem, &c. vel quæ facit vt faciamus & velimus cum effectu, ita vt non reſiſtamus. Priori modo potiùs dicitur gratia actu efficiens, quàm efficax: & ſic clarum eſt efficacem gratiam non eſſe ſine cooperatione noſtra, nec poſitam eſſe in ſola gratia excitante, ſeu vocante, ſed ſimul neceſſariam eſſe cooperantem, & actu nobiſcum concurrentem. At verò neque in hoc ſenſu appellauit Auguſtinus gratiam efficacem, vt ex citatis locis conſtat, neque vox ipſa *efficax*, hanc habet propriam ſignificationem, ſed maiorem quandam vim & energiam indicat, vt etiam auctores cum quibus diſputamus maximè contendunt, quibus libenter id concedimus. Poſteriori ergo modo dicitur hoc loco gratia efficax qua Deus facit vt velimus & faciamus: & hoc non facit niſi per gratiam vocationis, per illuminationes, inſpirationes, & ſimilia, vt Auguſtinus expreſsè etiam docet: ergo in huiuſmodi vocatione eſt hæc efficacia; oſtenſum autem eſt, in vocatione non poſſe eſſe efficaciam phyſicè determinandi voluntatem, imò id apertè definit Concilium Tridentinum: ergo non poteſt eſſe illa efficacia, niſi moralis. Rurſus ſola efficacia moralis non eſt omnino certa & infallibilis, niſi præcedat ſcientia in cauſa mouente & inducente (id eſt, in Deo) qua ſciat obſeruare opportunitatem & occaſionem congruam, in qua prænouit ſuam perſuaſionem habituram effectum: ergo efficax auxilium præueniens & inducens infallibiliter voluntatem non poteſt in re alia conſiſtere.

Citatis locis. Proſper crebrò in libris de vocatio. Gent. præſertim lib. 2. cap. 9.

Efficacia gratiæ cum arbitrij libertate conciliatur.

VLtimò in huius veritatis confirmationem adiungimus primò, hoc modo optimè conciliari neceſſitatem & efficaciam gratiæ cum libertate arbitrij, quod in alia ſententia difficillimum ac penè impoſſibile eſt: ergo hæc ſententia præferenda eſt, & hoc tempore ab omnibus fidei defenſoribus amplectenda. Probo ſingula: & in primis in priori parte antecedentis non eſt quòd circa libertatē immoremur, quin potiùs nobis obiicitur, quòd plus nimio illi tribuamus: quam calumniam facilè excludemus, alterum membrum ad gratiam pertinens declarando, & comprobando. Igitur iuxta doctrinam datam exactiſſimè ac propriſſimè intelliguntur, ac vera inueniuntur, omnia quæ de neceſſitate & operatione diuinæ gratiæ Scriptura ſacra & Eccleſia docent. Nam iuxta ſententiam à nobis 53 expoſitam, diuinæ gratiæ tribuitur initium fidei & ſalutis: hæc enim à vocatione incipiunt, vt Concilium Tridentinum dixit: vocatio autem eſt opus ſolius 52

ſolius Dei, quod vltra omne naturæ debitum, & abſque vllo merito hominibus confert.
54 Deinde vltra vocationem hanc requirimus adiuuantem ſeu cooperantem gratiam, ratione cuius ipſa conuerſio, ſeu conſenſus liber hominis principaliter etiam eſt à gratia, non ſolùm vt operante, ſed etiam vt
55 cooperante. Huic verò cooperanti gratiæ adiungendam dicimus cooperationem liberam noſtræ voluntatis, in cuius poteſtate eſt impedire effectum gratiæ, & illum efficere; ſed illud priùs ſe ſola poteſt præſtare, quia in defectu tantùm conſiſtit, hoc autem poſterius omnino non poteſt ſine gratia, cum illa verò poteſt: & ratione huius liberæ & moralis poteſtatis, ſi reſiſtat gratiæ, digna eſt pœna, ſi verò illi cooperetur, digna eſt laude & gloria. Nam licèt vſus libertatis per ſe & naturæ viribus præſtitus, non ſit dignus præmio aut gloria apud Deum, tamen ſubiunctus & coniunctus gratiæ Dei, multum valet apud ipſum, & dignus eſt laude & gloria. Quæ omnia ita ſunt de fide certa, vt ſuperfluum cenſeam hoc loco probationes adiungere.

De hac re lib. . cap. 19.

56 Ad hæc, ratione prædictæ vocationis efficacis, & omnium auxiliorum concomitantium quæ ſecum affert, Deus dicitur dare non ſolùm poteſtatem operandi, ſed etiam voluntatem, imò ſub illa ratione dicitur ipſe ſolus operari in nobis vt velimus, vt Auguſtinus diſertè explicat multis in locis, quia nimirùm, in eo genere cauſæ moralis, præuenientis, ſuadentis, & inducentis, ſolus Deus eſt, qui docet interiùs, & trahit hominem, quanquam in præſtando conſenſu ſemper homini relinquatur integrum ius libertatis ſuæ, ratione cuius, licet Deus ſolus operetur vt velimus, non tamen Deus ſolus operatur ipſum velle, ſed nobiſcum illud operatur, & eſt principalis, non tamen totalis cauſa eius ratione tamen illius principalioris influxus dicitur operari velle & perficere, & alia huiuſmodi.

In omnibus proximè citatis.

57 Rurſus iuxta hanc ſententiam optimè intelligitur, in quo conſiſtat altum & profundum myſterium diuinæ electionis, [a] quod Auguſt. [b] citatis locis ad hanc vocationem congruam reuocat, quam propterea dicit: *Alta & profunda ordinationis eſſe. Siue in ſingulis hominibus, ſiue in populis, atque in ipſo genere humano per temporum opportunitates operetur.* Cùm enim poſſet Deus ita ſuæ gratiæ prouidentiam diſtribuere, vt hanc congruam vocationem daret pluribus hominibus, dedit illam paucioribus, & interdum dat vni vocationem, quæ illi congrua futura non eſt, negat autem illi, cui futura eſſet accommodata, ſi ei data fuiſſet. Sicut Chriſtus de Tyro & Sidone dixit, ſi in illis *Factæ eſſent virtutes, quæ in te* (Corozain ſcilicet, & Bethſaida) *factæ ſunt, vtique in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Negatum ergo eſt Tyriis & Sidoniis auxilium, quod in eis fuiſſet efficax, datúmque eſt Iudæis in quibus non fuit efficax. Et Deus per Ezechielem: *Non ad populum* (inquit) *profundi ſermonis tu mitteris.* Er infrà: *Si ad illos mittereris, audirent te.* Præterea ex duobus æquè dignis vel indignis, alteri datur vocatio congrua, alteri non datur. Hoc ergo eſt myſterium, de quo Paulus ait. *O homo quis es tu, qui reſpondeas Deo.* Propter quod idem dicit. *O altitudo diuitiarum:* & illud. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Nam, licèt, poſt vocationem acceptam, hominis ſit cum diuina gratia adiuuante, quæ illi ſemper præſto eſt poſt vocationem, velle & currere: item, licèt efficientia gratiæ ipſius vocationis quantum ad effectum per ipſam intentum, id eſt, quantum ad conſenſum hominis, non ſit ſine homine, tamen ipſa diſtributio vocationis, quòd huic detur accommodata potiùs quàm illi, ſolius eſt voluntatis diuinæ, quia ante vocationem nullum po-

a quo conſtat profundum myſterium diuinæ electionis.
De hoc lib. cap. 16.
Lib. 83. qq. 68.
Cap. 3.
Rom. 9. & 11.

A teſt antecedere meritum ex quo talis diſtributio fiat; prouenit ergo ex ſola Dei dilectione, qui gratis hunc elegit ad fidem, vel ad iuſtitiam, vel ad ipſam gloriam. Et iuxta hunc modum optimè perficitur totus ordo prædeſtinationis, & mediorum eius, quem Paulus ad Roman. 8. deſcripſit dicens. *Quos præſciuit & prædeſtinauit, &c. hos & vocauit.* Præterea expeditur facile ex his illa quæſtio. An fieri poſſit vt cum æqualibus auxiliis vnus conuertatur, & non alius. Itémque quo ſenſu verum ſit eum, qui conſentit, ſemper recipere maius gratiæ auxilium, quàm qui reſiſtit. Nam ſi ſit ſermo de auxiliis præuenientis gratiæ, ſeu quæ dantur vt principia conſenſus liberi ſupernaturalis, hæc poſſunt eſſe æqualia, vel maiora in genere phyſico, ſeu in reali
B virtute mouendi, in eo qui non conſentit, quàm ſint in eo, qui conuertitur, quia liberum arbitrium poteſt his maioribus auxiliis reſiſtere. Et hoc ſenſu locuti ſunt, qui dixerunt fieri poſſe, vt cum æquali auxilio vnus conuertatur & non alius. Nihilominus tamen is qui actu conuertitur, excedit in actuali concurſu & fluxu gratiæ. Et præterea ipſum auxilium præueniens habet in illo rationem maioris gratiæ, & beneficij, qui opportuno & congruo tempore datur, ex maiori Dei beneuolentia.

De hoc latè lib. 3. c. 19.

Satis fit fundamentis alterius opinionis.

Atque ex his reſponſum eſt variis argumentis, 58
quibus contraria ſententia fundari ſolet, quæ
C fuſiùs proponere breuitas propoſita non permittit. Neque exiſtimo eſſe neceſſarium: quia omnia reducuntur ad tria capita. Vnum eſt philoſophicum de concurſu Dei vt prima cauſa eſt, cuius motio & actio debet eſſe prior. Sed ad hoc iam reſponſum eſt, & demonſtratum, opera gratiæ non tribui ſpecialiter Deo ratione huius concurſus generatim conſiderati, ſed ob alias proprias rationes, ob quas Deus in illa ſpeciali modo influit. De ipſo verò 59
concurſu generali tam naturæ, quàm gratiæ, quòd illam phyſicam prædeterminationem non poſtulet, certum eſt, cùm ſit immediatus influxus in actionem cauſæ ſecundæ, & non in cauſam ipſam. Quæ actio ſimul eſt ab vtraque cauſa, prima & ſecunda, & eſſentialiter ab vtraque pendet, licet cauſa prima, ob ſuam eminentiam & independentiam, di-
D catur priùs naturâ in illam influere. Aliud caput ſu- 60
mitur ex quibuſdam locutionibus Scripturæ vel Auguſtini, malè interpretatis, vt ſatis inſinuatum hîc eſt, & in alio opere copioſius eſt diſputatum. Tandem potiſſimum argumentantur ex certitu- 61
dine diuinæ prædeſtinationis & electionis antecedentis omnia merita præuiſa. Sed iam oſtendimus, hæc omnia optimè declarari ex diuina voluntate, ſuppoſita prædicta conditionata ſcientia, abſque phyſica prædeterminatione.

Solum poteſt aliquem mouere, quia ex dicta de- 62
clarationе noſtra videtur ſequi, dari ex parte noſtra *Obiectio.*
aliquod meritum huius diſtributionis, nam in vno homine vocatio eſt efficax, quia in illo præuide-
E tur operatura, in alio verò non eſt efficax, quia in illo operatura non eſt: ſed non eſt in illo operatura, niſi eo liberè conſentiente, in hoc verò ideo non eſt operatura, quia ipſe eſt repugnaturus: ergo in hoc eſt aliquod meritum, vel aliqua ratio ex parte liberi arbitrij. Confirmatur, quia, niſi nos ita 63
dicamus, incidimus in eam difficultatem, quam alteri ſententiæ obiiciebamus, ſcilicet, non eſſe in poteſtate noſtra habere vocationem congruam & efficacem: ergo, cùm hæc ſit neceſſaria ad conuerſionem, non erit in poteſtate noſtra conuerti, nec nobis imputari poterit, quod non cooperemur vocationi.

cationi. Rurſus incidimus in alteram difficultatem, quam ſuperiori etiam ſententiæ obiiciebamus, ſcilicet, hanc gratiam hoc modo efficacem eſſe neceſſariam ad actus ordinis naturalis, præſertim ad bonos: quia etiam ad illos indiget homo excitatione, per cogitationem ſanctam, & congruam, à Deo præuiſam & prouiſam. Ex hoc autem vlterius fit, non poſſe probari ex his locis Scripturæ neceſſitatem gratiæ, & auxilij ſuperioris ordinis, neque etiam poſſe probari dari actus ſupernaturales, atque ita incidimus in illud inconueniens, quod contra ſuperiorem ſententiam inferebamus.

64 *Reſponſ.* Reſpondetur ex Auguſtino, negando ſimpliciter priorem illationem: nam ex illa differentia non ſequitur, Deum elegiſſe eum, quem præuidit conſenſurum, ſi eum ſic vocaret, quia conſenſurus erat, ſed vt conſentiret, quæ duo ſunt valde diuerſa, & illud prius dicit habitudinem & rationem cauſæ meritoriæ, quæ gratiæ repugnat: poſterius verò dicit ſolùm habitudinem finis, quæ in ipſa gratia intrinſecè includitur. Iuxta illud ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* (*Epheſ.*) Quomodo enim ea præparaſſet, niſi præcognouiſſet quibus modis & auxiliis ea in nobis poſſet creare, ſi vellet? Aut quomodo ea præparauit vt in eis ambulemus, niſi volens ita vocare ſuos electos, vt eos ad talia opera efficaciter, ſeu infallibiliter induceret? Vt enim Auguſtinus expoſuit libr. de prædeſt. Sanct. cap. 10. (*Auguſt.*) illa verba rectè intelliguntur de ſpeciali prouidentia, qua Deus ſuis electis talia opera præparauit; de quibus ait idem Auguſt. eodem libr. cap. 17. *Eligit ergo Deus fideles, ſed vt ſint, non quia iam futuri erant.* Et infrà. *Eligendo ergo facit diuites in fide, ſicut hæredes regni. Rectè quippe in eis eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos eligit.* Dixerat autem, Deum hoc facere in electis per vocationem efficacem, qualis à nobis declarata eſt. Nulla ergo eſt ratio talis vocationis, ex parte hominis qui vocatur, quia licèt ſit conſenſurus, ſi vocetur, tamen conditionalis nihil ponit in eſſe, nec re ipſa eſt aliquid facturus ob quod præmium mereatur, donec Deus illum vocet vt conſentiat, quod ſola ſua liberalitate, & in tempore facit, & ab æterno facere decreuit. Eò vel maximè, quòd de illo etiam homine, quem Deus non vocat congrua & efficaci vocatione, prænouit, quòd, ſi alio tempore, vel alio modo illum vocaret, conſentiret, & tamen noluit ita vocare, quod de Pharaone notauit Auguſt. lib. 1. ad Simplic. quæſt. 2. Igitur hæc diſcretio fuit ex ſola voluntate Dei.

65 Nec verò hinc fit, non eſſe in poteſtate hominis habere vocationem efficacem, quia in poteſtate eius eſt facere & operari cum ea vocatione, quam habet, quòd ſi faciat & velit, illa erit in eo efficax: & ſimiliter, ſi id facturus eſſet, id Deus præuidiſſet, & conſequenter talem vocationem præuidiſſet vt congruam, & vt efficacem moraliter reſpectu talis voluntatis. Itaque hæc efficacia & congruitas non eſt ſine reſpectu ad vſum liberum ipſius voluntatis, in quo maximè differt à phyſica prædeterminatione, & ideò, licèt de facto vocatio non ſit futura efficax, nihilominùs eſt verè ſufficiens, vt cum illa poſſit operari voluntas, ideóque ex illius defectu prouenit, quòd in re non ſit efficax, nam abſolutè poſſet voluntas adiuta diuina gratia, facere, vt nulla vocatio ſit in ea irrita, & ſine effectu. Denique 66 minimè incidimus in eam difficultatem, quòd ea, quæ de neceſſitate gratiæ in Scriptura dicuntur, in actibus bonis naturalibus locum habeant. Negamus enim hoc ſequi, primò quidem, quoniam actus boni naturalis ordinis ex ſe non ſunt æquè intenti ac præfiniti efficaciter à Deo, ſicut ſupernaturales actus. Secundò, quia non requirunt ſpecialem excitationem, vel motionem, quæ ſoli Deo tribuenda ſit, ſed ex generali prouidentia, & concurſu debito cauſæ ſecundæ ſufficienter prouenire poteſt, ea cogitatio bona, quæ ad actum bonum naturalem eſt neceſſaria. Quæ res fuſiùs tractata eſt à nobis, lib. 3. cap. 14. num. 17.

Supererat nonnihil dicendum de ſcientia illa, 67 quam conditionatam appellant, quoniam vt neceſſarium fundamentum à nobis ſupponitur, ad declarandam efficacem vocationem, & totum diuinæ prædeſtinationis myſterium, cùm tamen non omnes Catholici illam ſcientiam in Deo admittant. Sed huius veritatis demõſtratio longiorem poſtulat diſputationem, quam in alio opere copiosè tractatam dedimus. (*Libr. 4. per totum.*) Nunc autem ſatis ſit, veritatem hanc ferè eſſe expreſſam in Scriptura, in qua multas ſimiles veritates contingentes, futuras tantùm ſub conditione, Deus reuelauit, quod facere non potuiſſet, niſi illas certò nouiſſet: neque enim ea, quæ reuelat Deus, incerta eſſe poſſunt. Sat etiam nobis ſit, quòd fere omnes Patres hanc ſcientiam, Deo attribuunt multáque ex illa operari docẽt. Sat denique ſit, quòd cùm maioris ſit perfectionis, Deo deneganda non eſt: & qui eam in Deo eſſe negauerint, probare tenẽtur eſſe impoſſibilem, aut imperfectionẽ inuoluere, quod cùm facere nequeant, vt facilè oſtendi poſſet, illorum argumenta ſoluendo, relinquitur, apud omnes de Deo & de fide rectè ſentientes indubitatum eſſe debere, Deum hac ſcientia non carere.

(*1. Reg. 23. Matth. 11. Aug. de bon perſeu. c. 9. & 14. De corrept. & grat cap. 8. Proſper lib. 2. de vocat. gen. cap. 4. Chryſ. hom. 31. & 65. in Matt. Greg. Naz. Orat. 42. ſub finem.*)

FINIS.

INDEX

INDEX DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM OPVSCVLI QVARTI DE LIBERTATE voluntatis diuinæ in actionibus ſuis.

DISPVTATIO PRIMA.

DE VERO SENSV ILLIVS SENTENTIÆ PAVLI,

Deus operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.

Sect. I. *Quid ſignificauerit Paulus dicens, Deum operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.*

Sect. II. *Quæ fidei veritates, aut Theologicæ concluſiones ex prædicta ſententia eliciantur.*

DISPVTATIO SECVNDA.

De modis neceſſariæ operationis, qui libertati Dei non repugnant.

Sect. I. *An neceßitas quoad ſpecificationem in diuina voluntate locum habeat.*

Sect. II. *An neceßitas ex ſuppoſitione, vel debito in diuinam voluntatem cadat.*

RELECTIO THEOLOGA
DE LIBERTATE VOLVNTATIS DIVINÆ IN ACTIONIBVS SVIS.

IN LOCVM PAVLI AD EPHES. I.

Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.

1 Vt Theologica diſputatio, & iocundior ſit, & facilior, operæpretium duxi eam in teſtimonio Pauli fundare ad Epheſ. 1. vbi de Deo dicit operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. In duas igitur principales diſputationes præſentem relectionem diſtribuam. In priori literalem ſenſum verborum Pauli attingere conabor, ſimúlque nonnulla principia fidei, & Theologicas concluſiones, quæ in eis fundari poſſunt, breuiter indicabo. In poſteriori autem parte de re propoſita diſputabo, veram eius deciſionem ex verbis Pauli eliciendo.

DISPVTATIO PRIMA.

De vero ſenſu illius ſententiæ Pauli, Deus operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.

IN hac Apoſtoli ſententia plura in Theologia fundari poſſunt, ſi eius ſingula verba exactè expendantur, & verus illius ſenſus percipiatur. Et ideo priùs litteralem eius ſenſum inquiremus: deinde veritates ibi contentas indicabimus.

SECTIO PRIMA.

Quid ſignificauerit Paulus dicens, Deum operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.

2 AD priorem igitur partem deueniendo, cùm Paulus ad Epheſ.1.gratias Deo ageret pro beneficiis generi humano collatis, per Chriſtum, & in Chriſto Domino noſtro, inter ea beneficia primo loco numerat electionem, & prædeſtinationem hominum. *Elegit* (inquit) *nos in ipſo, & prædeſtinauit nos ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ.* Deinde verò ponit generalem A modum & executionem huius prædeſtinationis, dicens. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius, vt notum faceret nobis ſacramentum voluntatis ſuæ.* Ac tandem hanc generalem Dei beneficentiam ad ſuam ſingularem vocationem, & prædeſtinationem accommodat dicens: *In quo & nos ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Non poſſumus autem nunc digredi ad explicanda omnia myſteria, quæ in hoc diſcurſu Pauli continentur, tum quia impoſſibile eſſet breui tempore omnia complecti, tum etiam quia eſſet à præſenti inſtituto alienum, ſolùm enim explicare intendimus libertatem, B quam diuina volũtas habet in operando, eiúſque radicem: quam Paulus etiam ait eſſe originem electionis, prædeſtinationis, & ſalutis omnium noſtrûm, iuxta conſilium tamen voluntatis ſuæ. Atque ideo ſolùm explicabo, quid ſit Deum operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ: quídve D. Paulus his verbis ad litteram intellectis nos docere voluerit.

Ratio difficultatis.

QVamuis autem interpretes omnes nullam de hac re dubitationem proponant, non caret tamen C difficultate, nec expoſitionum varietate. Eſt autem difficultatis ratio, quia conſilium non eſt actus voluntatis, ſed rationis, vt D. Thom. tradidit 1.2.q. 14.artic.1.ex Ariſt.3. Ethic.cap.3. & Greg.Niſſ.lib.5. Philoſoph. cap. 4. & 5. Vnde etiam Cicer. lib. de inuent. dixit: *Conſilium eſt aliquid faciendi, non faciendíve excogitata ratio.* Quo modo ergo Paulus conſilium voluntati attribuit? Aut quid eſt Deum operari omnia

omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ? Præter-eà duplex reſpectus vel habitudo indicari poteſt, cùm dicitur quiſpiam operari ſecundùm conſilium animi ſui, ſcilicet reſpectus dantis vel accipientis conſilium: ſic ergo, cùm Deus dicitur operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, dubium eſt quis horum reſpectuum denotetur: nam ſi indicatur reſpectus dantis, difficile eſt ad explicandum quo modo ad voluntatem pertineat dare conſilium, ſecundùm quod Deus operetur: ſi verò notetur reſpectus accipientis, ſeu eius cui conſilium datur, ſic non diuina voluntas, ſed diuinum conſilium erit prima radix, & origo diuinorum operum, ac beneficiorum, quæ nobis confert. Hoc autem neque eſt conſentaneum Paulo ibidem dicenti, diuinum propoſitum & electionem eſſe huiuſmodi radicalem originem bonorum omnium: hæc autem ad voluntatem pertinent: neque etiam diuinæ voluntatis libertas alia ratione videtur poſſe conſiſtere.

Prima expoſitio.

4 TRes igitur in hac re excogitari poſſunt interpretationes. Prima eſt, vt Deus dicatur operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, id eſt, à nullo alio conſilium accipiendo, vel nullum alium conſulendo ad hoc vel illud operandum, niſi voluntatem ſuam. Iuxta quem ſenſum explicatur illis verbis ſumma libertas, & ſupremum dominium diuinæ voluntatis, quæ nullam habet ſuperiorem regulam, quam reſpiciat, vt rectè operetur, ſed ipſa per ſeipſam eſt prima regula, & prima ratio operandi. Potéſtque hæc expoſitio ex communi, & vulgari loquendi modo declarari: nam ad ſignificandum aliquem hominem in ſuis actionibus ſequi appetitum ſuum, dicimus eum operari ſecundùm conſilium ſui appetitus, ſcilicet quia ad illum tantùm reſpicit, vt quidquid expetierit, ei concedat. Sic ergo Deus dicetur omnia operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, quia ſemper exequitur quod voluntas appetit, neque aliunde conſilium accipit. *Anſelm.* Et hanc interpretationem indicat Anſelmus ſuper locum Pauli dicens: *Conſilium, quo Deus facit omnia, eſt voluntatis ſuæ, id eſt, non extraneum: quia non ab alio accipit conſilium, niſi à ſua voluntate.* Eam etiam *Auguſt.* indicat Auguſt. lib. 2. Hypog. cap. 6. *Nunquid* (ait) *voluntatis meæ, vel tuæ, aut alterius, vt meritis conſtet? Abſit, ſed ſuæ, quia nimirum ſuam tantum conſulit voluntatem.* Itaque verba Pauli ſecundùm hanc expoſitionem, intranſitiuè (vt ſic dicam) erunt interpretanda; nimirum: *Secundùm conſilium voluntatis ſuæ,* id eſt, ſecundùm conſilium, quod eſt voluntas ſua. Fauet etiam Anſelm. in Proſolog. cap. 11. quatenus ad Deum loquens, ait: *Id ſolum iuſtum eſt quod vis.* Fauet etiam *Iuſtin.* Iuſtin. in quæſt. 3. à Chriſtianis gentibus propoſita, vbi nihil diſtinguendum cenſet inter conſilium & voluntatem diuinam; & videtur loqui etiam ſecundùm rationem noſtram. Neque id mirum videri debet: *Damaſc.* nam, teſte Damaſc. lib. 2. de fid. cap. 22. conſilium propriè dictum non eſt in Deo, nam conſilium ex ignorantia naſcitur. Deus igitur (inquit) omnia ſimpliciter ſciens, non conſultat. Neceſſe eſt ergo, vt Paulus voce *Conſilij*, non propriè, ſed ſecundùm metaphoram vtatur. Ac propterea rectè ſecundùm eam metaphoram ſignificata intelligitur voluntas Dei, quam diuina operatio ſubſequitur, ſicut in *Tul. lib. de Rhetor.* prudente homine, vt alibi dixit Cicero, conſilia primum præcedunt, deinde acta, poſtea euentus.

Reiicitur.

5 SEd nihilominus expoſitio hæc probanda non eſt: in primis enim nimis metaphoricè conſilij A nomen interpretatur: vt enim rectè notauit D. Thom. 1. 2. quæſt. 14. artic. 1. ad ſecundum: *D. Thom.* quamuis conſilium, quatenus in nobis ſupponit, vel indicat motum quendam inquiſitionis, Deo attribui non poſſit, quia ſupponit ignorantiam, & includit mutationem & diſcurſum; tamen id, quod præcipuum eſt in conſilium, id eſt iudicium certum de agendis, in Deo perfectiſſimè reperitur, ſine vlla inquiſitione, vel conſultatione præuia, ſed ſimpliciter intuendo omnia, & iudicando de omnibus, quatenus operabilia ſunt. Cùm ergo Paulus vtatur nomine conſilij, aliquid pertinens ad diuinum intellectum, non ad voluntatem ſignificare vult: retinenda enim eſt vocis proprietas, quantum circumſtantiæ, & materia loci patiuntur. Deinde eſt hoc magis conſen- B taneum contextui, & intentioni Pauli: cùm enim dixiſſet nos ſorte vocatos eſſe ſecundùm propoſitum eius, ne quis putaret in hoc negotio eſſe caſum & contingentiam, quæ in ſortibus inueniri ſolet; aut diuinum propoſitum eſſe à ratione alienum; ſubdit Deum omnia operari ſecundùm conſilium, id eſt, non caſu aut temerè, ſed ſumma quadam ratione, & prudentia: ergo conſilium non voluntatem, ſed aliquid ad rationem pertinens ſignificat. Vnde Hieronymus exponens eundem locum. *Vniuerſa* (inquit) *quæ Deus facit, conſilio facit & voluntate, quia & ratione plena ſunt, & poteſtate facientis.* *Hieronym.* Et apertiùs D. Thom. in eundem locum, quaſi excludens illam expoſitionem, ait: *Non dicit ſecundùm voluntatem, ne credas quòd ſit irrationabilis, ſed ſecundùm conſilium* C *voluntatis, id eſt, ſecundùm voluntatem, quæ eſt ex ratione, non ſecundum quod ratio importat diſcurſum, ſed ſecundùm quod deſignat certum & deliberatum iudicium.* Tandem cauenda eſt illa expoſitio, nam aliquibus errandi occaſio fuiſſe videtur. Dixerunt enim aliqui diuinæ voluntati licitum eſſe velle, & facere, quidquid humana voluntas velle poteſt, quantumuis reſpectu voluntatis humanæ turpe eſſe videatur: quia hoc ipſo quòd diuina voluntas id velit, ipſi turpe non erit, eò quòd ſola ipſa ſit ſibi regula omnis rectitudinis, & honeſtatis. Ex quo principio malè intellecto nonnulli Theologi in quendam errorem grauiſſimum inciderunt, dicentes Deum poſſe mentiri: quia diuina voluntas pro ſua libertate ſumma poteſt velle mendacium abſque alio conſilio, ſed D ſolùm quia vult: & quia ad rectitudinem ſatis eſt vt ipſa id velit. Hinc etiam huius temporis hæretici in diuinam voluntatem referunt omnia hominum peccata, dicentes velle Deum, vt nos peccemus, imò ſua voluntate noſtram compellere, vt huiuſmodi actiones, etiam turpiſſimas, velimus: quia Deus in volendo nullo alio conſilio regitur, niſi vſu libero ſuæ voluntatis, qui ſemper illi honeſtus eſt, quidquid in obiectis diuerſum eſſe appareat. Sed hæc & ſimilia hæretica ſunt, & diuina voluntate planè indigna, quæ ita eſt libera, vt tamen rectiſſima ſit, & prudentiſſima: ideóque velle non poteſt ea, quæ per ſeſe conſiderata intrinſecam includunt turpitudinem, & rectæ rationi repugnant, ad quamcumque voluntatem, vel intellectum comparentur. E Vnde tantùm abeſt, vt huiuſmodi errores ex hac ſententia Pauli colligantur, vt potiùs ex illa poſſent ſufficienter confundi: quia, cùm Deus omnia operetur ſecundùm conſilium ſuæ voluntatis, quod conſilium eſt infinita eius ſapientia, fieri non poteſt, vt quidquam velit, niſi quod honeſtiſſimum eſt, & ſummæ prudentiæ conſentaneum. Quam doctrinam etiam in D. Thoma reperio 1. part. quæſt. *D. Thom.* 21. art. 1. vbi cùm docuiſſet ita Deum operari omnia ſuo arbitrio, vt tamen in omnibus operibus ſuis rationem iuſtitiæ ſeruet, obiicit ſibi hæc verba Pauli. *In quibus* (inquit) *Apoſtolus ſignificare videtur,*

Deum operari omnia pro libito voluntatis ſuæ: non ergo in operando legibus iuſtitiæ aſtringitur? Reſpondet autem Doctor ſanctus his verbis. *Cùm bonum intellectum ſit obiectum voluntatis, impoſſibile eſt Deum velle, niſi quod ratio ſuæ ſapientiæ habet, quæ quidem eſt ſicut lex iuſtitiæ, ſecundùm quam eius voluntas iuſta & recta eſt. Vnde quod ſecundùm ſuam voluntatem facit? iuſtè facit, ſicut & nos quod iuxta legem facimus, iuſtè facimus: ſed nos quidem ſecũdùm legem alicuius ſuperioris; Deus autem ſibi eſt lex.* Dicitur ergò diuina volũtas eſſe ſibi regula ſuarum actionum, non quia ſapientia, & prudentia non regatur, ſed quia ipſa eſſentialiter eſt ſua ſapientia, & prudentia infinita. Dum autem nos de diuinis humano modo loquimur, & illa ſecundùm rationem diſtinguimus, dicimus diuinam voluntatem ſequi intellectum in operationibus ſuis.

Secunda expoſitio.

6 EX his verò, quæ contra hanc primam interpretationem diximus, poteſt quis in aliam extremè oppoſitam declinare, dicens Deum operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ; quia, ſicut omnia opera Dei voluntatem eius ſupponunt, ita voluntas Dei conſilium eius ſupponit, id eſt ſententiam, & iudicium definitum ac determinatum intellectus, cui voluntas neceſſariò conformatur, vel (vt ita dicam) ei naturaliter obedit. Quam expoſitionem non inuenio expreſsè in ſanctis Patribus, neque in expoſitoribus epiſtolarum Pauli. Videri autem poteſt conſentanea proprietati dictorum verborum. Ille enim veriſſimè dicitur operari ſecundum conſilium alicuius, qui tam in operando, quàm in volendo ſeſe accommodat, & confirmat conſilio eius. Sic ergo Deus dicitur operari ſecundùm conſilium voluntatis, quia ita operatur ex voluntate, vt tamen ipſa voluntas ſemper intellectui, & iudicio eius obſequatur. Atque huic expoſitioni fauent D. Hieronymus, D. Thomas, & alij dicentes, Paulum vſum fuiſſe illo modo loquendi, vt ſignificaret voluntatem Dei ſemper eſſe ex certa ratione profectam. Et præſertim, cùm D. Thomas ait, ſicut nos operamur ſecundùm legem ſuperioris, ita Deum operari ſecundum ſuam ſapientiam, quæ ipſi eſt veluti lex. Intercedit namque in hoc conſideranda differentia, quia voluntas noſtra ita conformatur legi, vt poſſit ab ea diſcordare, quia non eſt per ſe eſſentialiter recta: at verò diuina voluntas, quia eſſentialiter recta eſt, non poteſt à ratione ſuæ ſapiẽtiæ deflectere: & ideo ab illa determinari videtur in omnibus quæ vult. Rectè ergo dicetur Deus operari omnia ſecundùm conſilium volũtatis ſuæ, quia omnia operatur ſecundùm dictamen ſuæ rationis, quo eius voluntas determinatur, vt hoc potiùs velit operari, quàm aliud. Atque iuxta hunc ſenſum videntur locuti aliqui antiqui Patres, quando dixerunt Deum

Clem. Alex. ſemper operari quod melius eſt, vt Clemens Ale-
Auguſt. xand. 6. Stromat. Auguſt. libro tertio, de liber. arbitr. capite primo, dicens. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc ſcias feciſſe Deum, tamquam bonorum omnium conditorem.* Huius enim ſententiæ nulla alia ratio reddi poteſt, niſi quia diuinam ſapientiam latere non poteſt quid melius ac optimum ſit, in omnibus quæ fieri poſſunt. Voluntas autem eius, quæ ſummè bona eſt, diſcordare non poteſt ab eo, quod intellectus vt optimum proponit: nam, ſi poſſet, non eſſet neceſſarium operari ſemper in omnibus, quod melius eſt. Quam rationem indicauit idem Auguſt. libro primo, cont. aduerſ. leg. & prophet. cap. 14. dicens. *Vſque adeo deſipiendum eſt, vt videat homo melius aliquid fieri debuiſſe, & hoc Deum vidiſſe non putet; aut putet vidiſſe, & credat facere noluiſſe, aut non potuiſſe?* Denique iuxta hanc interpretationem videtur ſenſiſſe illi Scholaſtici, qui dixerunt diuinam volũtatem determinari ab intellectu; quia, cùm per ſe ſit indifferens ad volenda omnia, quæ extra Deum ſunt, nihil eorum velle poſſet, niſi ab aliquo determinaretur: non poteſt autem determinari Deus ab aliquo extra ipſum exiſtente: eſſet enim magna imperfectio: ergo determinatur à conſilio ſuo, & intellectu: quod docuiſſe videtur D. Thom. lib. 1. cont. gent. cap. 82.

Refellitur.

HÆc verò expoſitio, licèt ſenſum aliquem verum habere poſſit, videlicet quoad aliquam 7
determinationem quoad ſpecificationem, vt infrà declarabimus: intellecta tamen, vt nonnulli Moderni ſignificant, de omnimoda determinatione voluntatis diuinæ quoad volendum, vel nolendum quodcumque opus & ſecundùm ſpeciem, & ſecundùm exercitium actus falſa eſt, & à mente Pauli aliena, eiúſque intentioni contraria. Primum ita declaro, quia ſententia illa ſic expoſita, repugnat diuinæ libertati, vt inter Scholaſticos meliùs docuit Henricus quodlib. 8. quæſt. 1. & in ſumm. art. 36. quæſt. 4. *Henric.*
Et declaratur breuiter, quia in intellectu, vel ſcientia Dei prout noſtro modo intelligendi antecedit voluntatem, nulla eſt indifferentia, vel libertas ex ſe, ſed naturali neceſſitate omnia ſcit eo modo, quo ſunt, & ita etiam de omnibus iudicat, vnde ſemper, & ex neceſſitate idem iudicat: ergo ſi voluntas eius naturaliter determinatur ab eius iudicio, ſeu conſilio, nulla eſſet in Deo libertas, ſeu indifferentia, quia neque eſt in iudicio, neque in volũtate obſequente & pediſequa iudicij (vt ſic dicam) ergo nullibi. Scio vulgarem eſſe reſponſionem indifferentiam eſſe in voluntate ſecũdùm ſe ſpectata, non verò vt iam ſupponente intellectus iudicium, & vt mota ab illo, quem vocant aliqui ſenſum compoſitum, & diuiſum. Sed fuga hæc mea ſententia, nulla eſt, tum quia voluntas ſecũdùm ſe ſpectata nihil velle poteſt, donec ſit mota à iudicio rationis, quia nihil poteſt eſſe volitum, niſi ſit præcognitũ: ergo ad vſum libertatis parum refert, quòd ipſa ſecũdùm ſe ſit indifferens, ſi vt mota ab intellectu iam non eſt indifferens, ſed determinata, cùm determinatio intellectus naturalis etiam ſit, vt oſtendimus: tum etiam quia illa indeterminatio, quæ dicitur eſſe in voluntate diuina ſecundùm ſe ſpectata, erit magis per modum indifferentiæ paſſiuæ, quàm actiuæ, quæ iuxta ſanam doctrinam ad libertatem non ſufficit. Exemplo breuiter declaratur, nam oculus (verbi gratia) per ſe ac nudè ſumptus indifferens dici poteſt ad videndum, & non videndum: quia vtrumque exercere poteſt, id tamen ſatis non eſt, vt liberè videat, quia poſita determinatione obiecti omnino naturaliter ad videndum determinatur. Sic ergo erit planè in voluntate, ſi per intellectum omnino determinatur ad vnum: nam quòd modus determinationis diuerſus ſit, parum refert: nam quilibet ſufficit ad indifferentiam tollendam. Poſſétque ſimilius exemplum eſſe in appetitu, qui ea apprehenſione obiecti determinatur, ſine qua appetere non poſſet: & ita etiam poteſt dici ex ſe indifferens, non tamen ſuppoſita tali apprehenſione; & adhuc erit ſimilius exemplum in voluntate noſtra, quæ ſecundùm ſe, & nudè ſpectata dici poteſt indifferens ad amandum, & non amandum Deum, tamen ſuppoſita tali ſcientia de Deo, ſcilicet viſione eius clara, iam non eſt indifferens, quia per eam ſcientiã ita determinatur, vt non poſſit non velle: & ideo in illo amore non eſt libertas. Sic ergo ſe habebit diuina voluntas quoad determinationem (verbi gratia) volendi creare mundum: nam

nam ex ſe, & abſque iudicio rationis non poteſt ad eum actum determinari: ſi ergo ſtante ſcientia & iudicio, quo Deus ſtatuit optimum eſſe, & cõſentaneum ſuæ bonitati creare mundũ, & ab hoc iudicio determinatur omnino voluntas, vt velit, nulla relinquitur indifferentia, vel libertas in illo actu, quia iudicium illud naturale eſt, & neceſſarium, & voluntas pari neceſſitate, & naturali habitudine conformis eſt illi iudicio: ergo nulla eſt ibi indifferentia, ſed quaſi fatalis ſeries, ac neceſſitas. Propter quod meritò dixit Diuus Thomas prima parte, quæſtione decimaquarta, articulo octauo, ſcientiam Dei ſecundùm ſe eſſe indifferentem in ordine ad operationem extra ſe: determinari autem per voluntatem. & quæſtione 19. articulo tertio, ad quartum & quintum, ait voluntatem diuinam ſeſe determinare ad obiecta creata: nam illa per ſe non ſufficiunt illam determinare ob imperfectionem ſuam, quod verum eſt de illis obiectis, vt cognitis per ſcientiam Dei. Igitur non dicitur Deus omnia operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, quia conſilium ipſum ſit tota ratio diuinæ determinationis in omnibus operibus eius.

8 *Impugnatur ex contextu.* Neque iuxta mentem Pauli interpretatio habere poteſt locum: ipſe enim illa verba interpoſuit, vt tacitè rationem indicaret, ob quam Deus homines veluti ſorte quadam vocat, prædeſtinat, & ordinat in vitam æternam ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ. Cuius ratio ex parte ipſius ſcientiæ diuinæ, aut conſilij, reddi poteſt nulla. Quia, vt alibi dixit Diuus Thomas, *S. Tho. 1. part. qu. 25. art. 5. ad 3.* ſi præciſè ſpectemus diuinam ſcientiam vt antecedentem ad voluntatem eius, nulla eſt ratio, ob quam dictet potiùs hos homines eſſe creandos, quàm illos, aut hos eſſe eligendos potiùs, quàm alios. Sicut etiam in naturalibus ex parte ſolius intellectus diuini nulla poteſt reddi ratio, cur hæc pars materiæ creata ſit ſub forma ignis, & illa ſub forma terræ, magis quàm è conuerſo, cùm ipſa materia ex ſe vniformis ſit. Propterea ergo Paulus ſemper adiungit voluntatem Dei, dicens. *Secundùm conſilium voluntatis eius*: quia non poteſt ratio talium operum Dei aliunde ſumi, quàm à voluntate eius: ergo in talibus operibus non ita operatur Dei voluntas ſecundùm conſilium eius, vt omnino à conſilio determinetur, ſed potiùs (ſi ita loqui licet) vt ipſa determinet conſilium. Nam interdum ea, quæ per conſilium repræſentantur, ſeu indicantur, ſunt ita æqualia, vt conſilium nihil aliud de eis poſſit iudicare, niſi vtrumque eſſe amabile, vel eligibile. Quòd ergo voluntas vnum eligat, altero prætermiſſo, non poteſt tribui determinationi conſilij, ſed ſoli efficacitati, dominióque ipſius voluntatis. Quin potiùs ſæpiſſime accidit, & in diuina voluntate ferè ſemper, vt licet conſilium proponat aliquid vt excellentius, & ex ſe melius, nihilominùs voluntas pro ſua libertate non illud eligat, ſed aliud quod minùs bonum, vel perfectum eſt. Sic enim dicunt Theologi, quamuis optimum medium ad redimendos homines fuerit incarnationis myſterium, & hoc ipſum neceſſariò dictauerit æternum Dei conſilium, nihilominùs potuiſſe Deum non eligere mediũ illud, ſed alio modo homines ſaluare, vel etiam non ſaluare, ſed continuò ſupplicio afficere. Et in rebus naturalibus certum eſt cognouiſſe Deum alias perfectiones, & ſpecies angelorum, vel cœlorum, quibus pulchrior eſſet mundus, & tamen voluntatem diuinam pro libertate ſua eas creare noluiſſe, ſed alias minùs perfectas. *Vide Vualdẽ. lib. 1. Doctr. cap. 21 Hug. Vict. lib. 1. de ſacram. pa. 2. cap. 22.* Eſtque hoc ferè neceſſarium in operibus Dei, quia cùm tanta ſit poteſtas eius, vt quacunque re data poſſit facere meliorem, vix vnquam poteſt eligere, quod melius eſt, cùm quidquid eligat, ſemper aliud ab eo melius cognoſcatur, quod velle & facere poteſt: alioqui nihil velle aut facere potuiſſet, niſi quod fecit, quod eſt in Vvicleffo damnatum. *Mag. in 1. d. 44. & ibi Doctores. D. Thom. 1. part. quaſt. 25.* Quando ergo dicunt Sancti Deum ſemper velle quod eſt optimum, & conuenientiſſimum, intelligitur non ex parte rerum, quas vult, ſed ex parte ipſius Dei, quia ſemper prudentiſſimè ac decentiſſimè operatur.

Vera expoſitio.

SVpereſt vt concludamus ſenſum verborum Pauli eſſe, Deum operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis, id eſt, ſecundùm conſilium ſibi beneplacitum, ſeu voluntate ſua acceptatum. Eſt enim frequens modus loquendi Scripturæ iuxta phraſim Hebraicam, vt loco adiectiui addatur aliud ſubſtantiuum in genitiuo caſu, vt ad Coloſſ. 1. *Coloſſ. 1.* *Et tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ, id eſt, ſibi dilectiſſimi.* Sic ergo opinor in præſenti dixiſſe: *Secundùm conſilium voluntatis*, id eſt, ſecundùm conſilium ſibi voluntarium, ſeu voluntate ſua ad beneplacitum acceptatum. Et iuxta hanc interpretationem optimè declarat Paulus in eo, quod dixerat ſorte nos eſſe vocatos, non indicari imperfectionem caſus & contingentiæ: quia ſummo conſilio factum eſt, ſed excludi rationem, & cauſam ex parte noſtra, ob quam ſic vocati ſimus, quia conſilium illud ſolo Dei arbitrio cõſummatum eſt: ac propterea ſemper in eo capite, & aliis ſimilibus coniungit Paulus cum diuina ſcientia, & prædeſtinatione propoſitum voluntatis: quia ex hoc pendet omnis determinatio diuinorum operum. Idémque conſtituit quodam modo diuinam ſcientiam in ratione ſcientiæ practicæ, ſeu approbationis, vt Theologi loquuntur. Atque hoc modo à conſilio & voluntate diuina operationes Dei proficiſcũtur. Atque hæc expoſitio, licèt ſub hac verborum forma ab expoſitoribus non tradatur, eſt conſentanea Hieronymo, & D. Thomæ, quos ſupra citaui, & Chryſoſtomo homil. 2. ad Epheſ. & aliis expoſitoribus, quatenus his verbis ſignificari aiunt rationabilem ac liberam eſſe in ſuis operibus diuinam voluntatem. *Hieron. D. Thom. Chryſoſt. Gloſſa. Primas. Adamus.*

SECTIO II.

Quæ fidei veritates aut Theologicæ concluſiones ex prædicta ſententia eliciantur.

QVANQVAM, vt dixi, in prædictis verbis Pauli, ſic intellectis, multa principia fidei fundari poſſint: & variæ quæſtiones, & concluſiones Theologicæ ex eiſdem poſſint ſufficiente certitudine definiri, quæ ad diuinam ſcientiam, voluntatem ac potentiam pertinent: quia verò omnia nunc perſequi non poſſumus, & præcipua intentio noſtra eſt dicere de libertate diuinæ voluntatis, ideò cætera omnia in ſectione hac breuiter indicabimus. 1

2 *Deum per intellectum operari.* Itaque ex his verbis habemus primò, quidquid Deus extra ſe operatur, per intellectum & rationem operari. Ita colligunt ex his verbis Chryſoſtomus, Hieronymus, D. Thomas, & cæteri omnes expoſitores, quia verbum illud: *Secũdùm conſilium*, hanc vim habet, ſcilicet, quòd diuina opera plena ſunt ratione, & ſapientia, quam, vt Sapiens dixit: *Effudit Deus ſuper omnia opera ſua.* Eccleſiaſt. 1. *Eccleſ. 1.* Hæc tamen veritas, nimirùm quòd Deus omnia per intellectum operetur, non ſolùm fide conſtat, ſed etiam ratione naturali cognoſci poteſt: eámque ferè omnes

Philoſophi cognouerunt. Eſt tamen quædam notanda differentia, quòd illi ad ſummum cognouerūt Deum operantem per intellectum, vt artificem præconcipientem in ſe rationes omnes, quæ per ſuam facultatem operatur. De conſilio autem diuino vix quidpiam locuti ſunt, quia conſilium proprium eſt eius, qui ſua poteſtate aut arte liberè vtitur. Hunc autem vſum liberum vix potuerunt Philoſophi coniungere cum diuina immutabilitate. Et ideo potiùs de illa loquuntur vt ex neceſſitate, aut naturæ impetu operante, quàm ex conſilio, voluntate, & deliberatione. In quo errore multi putant verſatum fuiſſe Ariſtotelem. Sed de hoc alibi. Paulus autem ſupponēs id, quod notiſſimū erat, nimirum diuinam ſapientiam omnium rerum eſſe artificem, vt etiam dicitur Sapient. 7. id, quod occultius erat, & ad cauſam maximè pertinebat, de qua tractabat, docuit, ſcilicet Deum in ſuis operibus non naturali neceſſitate, ſed certo conſilio & ratione duci: non quatenus conſilium mutationem vel inquiſitionem in nobis includit, ſed quatenus claro & certo iudicio proponit id, quod agendum eſt, aut agere oporteat.

3 Secundò colligitur ex dictis verbis Pauli, Deum in ſuis operibus ſumma vti poteſtate, quam omnipotentiam appellamus. Sic colligit D. Hieronymus in eundem locum, dicens. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, quod ſcilicet & ratione plena ſint, & poteſtate facientis. Nos homines plerunque volumus facere conſilio, ſed nequaquam voluntatem ſequitur effectus: illi autem nullus reſiſtere poteſt, quia omnia, quæcunque voluit, fecit.* Pſalm. 134. Hoc ipſum ſignificauit ibi Theodoretus dicens: *Cùm nos ab initio prædeſtinaſſet, ad hanc ſortem elegit, qui, quæcunque vult, facit.* Clariùs verò D. Thom. in eum locum adducens illud Iſa. 46. Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet. Iuxta quam interpretationem illa diſtributio Pauli: *Qui operatur omnia*, non tantùm accommoda, vt Dialectico more loquar, ſed eſt abſoluta, ita vt non tantum ſit ſenſus: Omnia, quæ operatur, ex conſilio operatur, quod etiam facit homo prudens: vel perfectiori modo angelus, ſed ſenſus ſit, Deum omnia, quæ ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ ſtatuit, & decernit, efficaciter ac potenter operari. Et ſine dubio hic eſt ſenſus Pauli, tum propter rationem inſinuatam, quòd hanc proprietatem tribuit Deo, vt ſingularem excellentiam eius, tum etiam quia contextus, & intentio Pauli hoc requirit: cùm illa verba interponat ad reddendam rationem, ob quam Deus pro ſua voluntate prædeſtinat, quem vult, & pro ſua poteſtate efficaciter vocat, & auxiliatur in laudem gloriæ, & gratiæ ſuæ.

Deum eſſe omnipotentem.

Hieron.

Potentia & operatio, quomodo à conſilio, & voluntate diſtincta.

4 HIc verò ſtatim occurrebat Theologica quæſtio, quo modo in Deo diſtinguantur illa tria, quæ in his verbis Paulus numerat, operatio, conſilium, & voluntas. Et maior quæſtio eſt de potentia operandi: nam operatio ipſa rerum ad extra, ſententia mea, in rebus factis eſt, non in ipſo Deo: vnde non tantùm ratione, ſed re ipſa differt à conſilio, & voluntate, tanquam res quædam, vel modus creatus ab increata re, & tanquam quid temporale ab æternis: operatio enim temporalis eſt: conſilium autem, & voluntas æterna. Vnde (quod notandum eſt) hæc tria reſpondent illis tribus, quæ in verbis proximè præcedentibus Paulus poſuerat, dicens: *In quo & ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundùm propoſi-*

A *tum eius, &c.* Nam vocatio reſpondet operationi, prædeſtinatio conſilio, propoſitum voluntati. Vnde prædeſtinatio & propoſitum æterna ſunt: vocatio autem temporalis eſt, & in nobis exiſtens. Quapropter, ſicut vocatio re ipſa diſtinguitur à prædeſtinatione, & propoſito, ita operatio à conſilio & ſcientia. Scio multos diſtinguere de operatione diuina actiuè & paſſiuè ſumpta, & poſteriori modo fateri eſſe in creatura: priori autem eſſe in Deo, nihilque aliud eſſe niſi eius voluntatem ſeu volitionem. Tamen, quod dixi, eſt verum in philoſophico rigore, & eſt etiam magis conſentaneum illis verbis Pauli, qui de operatione Dei actiua loquitur, & à conſilio & voluntate procedere ſignificat. Itaque de hac re nulla eſt difficultas, neque etiam de diſtin-

B ctione inter conſilium & voluntatem; nam ex dictis in priori expoſitione conſtat hæc aliquo modo diſtingui. Ex generali autem doctrina de diuinis attributis conſtat non diſtingui re, aut actu in re ipſa, ſed ratione, vt aiunt, ratiocinata, id eſt cum aliquo fundamento in re. De potentia item operandi eadem ratione conſtat non diſtingui actu in re à ſcientia & voluntate. An verò ratione ab illis diſtinguatur inter Theologos controuerſum eſt. Sed, quoniam ad alia properamus, id nunc omittemus.

Breuiter tamen mea ſententia eſt quam etiam D. Thomæ eſſe opinor in 1. part. quæſt. 19. artic. 4. ad 4. & quæſt 25. artic. 1. ad 4. & Hugonis Victor. lib. 1. de ſacram. part. 2. per totam, potentiam ratione diſtingui à ſcientia & voluntate, non minùs, quàm

C ſcientiam & voluntatem inter ſe: eſſéque immediatius principium externæ actionis, ſiue executionis, quàm ſit ſcientia, vel voluntas, quia in ordine ad diuerſum actum illam concipimus, & nos potentias per ordinem ad actus diſtinguere ſolemus. Nec verò hoc quidquam obeſt omnipotentiæ voluntatis diuinæ, tum quia, ſi ſecundùm rem loquamur, ideo eſt omnipotens, quia ſecundum rem eſt ipſa omnipotentia: ſecundùm rationem autem, & modo noſtro loquendi, ideo eſt omnipotens, quia potentiam habet, qua quidquid vult, efficaciter exequatur. Atque ita etiam loquitur Scriptura Sapient. 12. dicens. *Subeſt tibi, cùm volueris, poſſe.*

D. Thom.

Hugo Victor.

D *Deum voluntariè omnia operari.*

TErtiò colligitur ex verbis Pauli Deum omnino voluntariè facere, quidquid extra ſe operatur: 5
hoc enim verba ipſa præ ſe ferunt. Et conſtat etiam ex ratione voluntarij ab Ariſtotele tradita 3. Ethic. cap. 1. & à D. Thom. Damaſc. Gregor. Niſſen. & omnibus, ſcilicet, voluntarium eſſe, quod eſt ab interno principio, ſeu appetitu, media cognitione; quod voluntarium tunc perfectum eſt, quando cognitio eſt perfecta, id eſt rationalis ſeu intellectualis. Cùm ergo Deus ſecundùm conſilium voluntatis omnia operetur, ſine dubio perfectè voluntariè omnia operatur.

Ariſtot. *D. Thom.* 1. 2 *quæſt.* 6. *vbi alios Patres refert.*

Hîc verò occurrebant ſtatim duæ difficultates, 6
E quæ breui tempore pro dignitate tractari non poſſunt: earum tamen reſolutionem breuiter indicare, neque erit iniocundum, neque ab inſtituto alienum. Vna eſt de malis pœnæ: nam licèt verum ſit Deum ſimpliciter velle hæc mala, & facere, iuxta illud Amos 3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.* Et conſequenter etiam conſtat Deum hæc facere voluntariè, nihilominùs adhuc difficultatem habet, quo modo perfectè voluntariè ea efficiat. Illud enim perfectè voluntarium eſt, quod non habet inuoluntarium admiſtum, ſicut eſt perfectè calidum, quod nihil frigoris permiſtum habet: Deus autem ita vult hæc mala, vt ſecundum aliam quandam

An Deus omnino voluntariè infligat pœnas.

Amos 3.

dam voluntatem ſint ei inuoluntaria: non ergo perfectè voluntariè illa operatur: ſicut qui potionem amaram ſumit, licèt volens ſumat, eò quòd aliter non poſſit ſalutem comparare, tamen imperfectè voluntariè ſumit, quia diſplicet illi, & nollet ſumere. Ita verò ſe habet Deus cùm punit ſeu damnat peccatorem: nam diſplicet illi illa damnatio, & vellet, ſi ratio iuſtitiæ id pateretur, illum non damnare, iuxta illud 1. ad Timoth. 1. *Vult omnes homines ſaluos fieri:* non ergo perfectè voluntariè Deus hæc vult, ſed quaſi coactus & inuitus. Atque hoc modo ſe habere Deum in huiuſmodi operibus ſignificari videtur in illis modis loquendi Scripturæ, Geneſ. 6. *Tactus dolore cordis intrinſecus. delebo, inquit, hominem quem formaui.* Iſa. 1. *Heu conſolabor ſuper hoſtibus meis.* Vbi Hieronym. optimè exponit, dicens ſignificare Deum his loquendi modis, quaſi coactum & inuitum punire peccatores.

1. ad Timoth. — Geneſ. — Iſai.

7 Altera difficultas eſt de malo culpæ, ſeu de actu malo, quem ſuo etiam modo Deus operatur, cùm nihil eſſe poſſit abſque influxu Dei, & tamen dicere non poſſumus Deum voluntariè, & præſertim perfectè illum operari, quia illum odio habet, & deſiderat vt non fiat. Vnde abſolutè dici ſolet eſſe contra voluntatem Dei. Quapropter etiam videtur hoc opus non eſſe ſecundùm conſilium voluntatis Dei; cùm maximè repugnet & conſiliis, & præceptis eius.

An Deus operetur malum culpæ ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.

Sitne in diuina voluntate actus inefficax.

8 Prior difficultas expediri facile poteſt ſi vera eſſet aliquorum Theologorum opinio, qui negant eſſe in diuina voluntate aliquem verum & proprium actum, qui ſit inefficax, quem in voluntate noſtra velleitatem, vel ſimplicem complacentiam appellamus, quia talis actus videtur quandam imperfectionem inuoluere, ſcilicet inefficaciam & repugnantiam cum abſoluta voluntate, & deſiderium quoddam rei non obtinendæ, quod ex ſe contriſtat, & affligit animum. Atque hanc ſententiam habuiſſe videtur Auguſtinus, quem imitati ſunt Proſper, Fulgentius, Beda, & Anſelmus, qui non agnoſcentes hunc actum in voluntate Dei, generalem illam locutionem Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, per diſtributionem accommodam, vel incompletam (quam vocant pro generibus ſingulorum) ad ſolos prædeſtinatos reſtringunt: quam etiam ſententiam nonnulli ex Scholaſticis ſecuti ſunt. Quo ſuppoſito facilè reſpondemus, Deum quidquid operatur, ita perfectè voluntariè operari, vt nihil inuoluntarij admiſtum habeat, quia in voluntate ſua nullum habet actum vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid repugnantem tali operi. Atque ita, cùm vult infligere malum pœnæ, ſimpliciter id vult, & nullo modo non vult, neque nollet. Quando autem hoc attribuitur Deo, quòd nolens, aut dolens faciat, ſicut verbum dolendi abſque vlla controuerſia metaphoricum eſt, ita intelligi debet verbum nolendi: ſignificatur autem per illam metaphoram Deum, quod in ſe eſt, paratum eſſe ad id nolendum, tantúmque id velle, quia peccata hominum ita exigunt: illis tamen ſuppoſitis abſolutè, & omni ratione id vult.

Au. in Ench. c. 97. & 103. & de correct. & grat. c. 15. Proſp. ad cap. Gall. cap. 8. Fulgent. de Inca. & grat. cap. 31. Bed. Anſelm. & Caietan. in Paul. Alenſ. 1. part. quæſt. 36. membr. 2. Bonau. in 1. diſt. 46. art. 1 quæſt. 1. ibi Scot. & Mai. quæſt. vn. Marſil. in 1. quæſt. 45. art. 1. Dried. lib. de concord. præſc. & lib. arbit. 1. part. cap. 4. ad 2.

9 At enim dicta ſententia, in qua hæc reſponſio fundatur, firma non eſt, neque admodum conſentanea illis verbis Pauli 1. ad Timotheum 2. *Qui vult omnes homines ſaluos fieri.* In quibus certè non de metaphorica, ſed de propria voluntate Apoſtolus loquitur, vt etiam Auguſtinus, & reliqui, qui eum ſequuntur, ſupponunt. Et meritò, tum propter rationem generalem, quia non eſt metaphorico ſenſu vtendum, vbi neceſſarius non eſt: tum etiam propter ſpecialem circunſtantiam loci, qui illam non patitur, cùm Paulus illam Dei voluntatem erga omnes homines nobis proponat, vt eam imitemur, & pro omnibus oremus. Et hinc etiam conſtat diſtributionem illam non rectè reſtringi ad prædeſtinatos, vel ad ſtatus ſeu genera hominum; quia altera diſtributio, qua Paulus ait: *Obſecro fieri obſecrationes, orationes, &c. pro omnibus hominibus*, nullam ſimilem reſtrictionem patitur: & manifeſtè Paulus eas æquiparat. Igitur iuxta ſententiam Pauli habet Deus veram & propriam aliquam voluntatem, qua vult omnes homines ſaluos fieri, quæ, cùm talis non ſit, vt in omnibus habeat effectum, non poteſt eſſe efficax: eſt ergo ſimplex complacentia. Atque ita locum illum intellexiſſe videtur Chryſoſt. ibi homil. 7. dicẽs. *Imitare Deum tuum, ſi omnes ille vult ſaluos fieri, meritò pro omnibus oportet orare: ſi omnes ille ſaluos fieri cupit, illius & tu concorda voluntati:* ſubdítque inferiùs hoc modo induxiſſe nos Paulum ad orandum pro gentilibus, & pro hæreticis, & pro omnibus hominibus, & illorum ſalutem deſiderare. *Quia per hoc illi euadimus ſimiles, dum, quæ ipſe vult, eadem volumus.* Qui propterea hom. 1. ad Epheſ. ait. *Deum valde cupere, & valde deſiderare noſtram ſalutem, etiam eorum hominum, quos propter peccatum damnat.* Circa quos diſtinguit in Deo duplicem voluntatem, vnam vocat primam, aliam ſecundam, & per priorem ait velle illorum ſalutem propter ſuam bonitatem, per poſteriorem autem velle eos dãnare propter eorum peccata. Quam diſtinctionem imitatur Damaſc. lib. 2. de fid. cap. 29. dicens. Deum primaria voluntate velle omnes ſaluare, ſecundaria verò, quæ ex noſtra cauſa eſt, velle malos punire. Cui etiam ſententiæ conſonant illa verba Pauli 1. ad Theſſal. 4. *Hæc eſt enim voluntas Dei ſanctificatio veſtra*, quæ non ad prædeſtinatos, ſed ad totum populum Chriſtianum ſcribebat. Idem Damaſc. lib. cont. Manich. Proſp. lib. 2. de vocat. gen. cap. 19. & aliàs 7. & 8. prædicta verba Pauli 1. ad Timoth. 2. de omnibus hominibus ſimpliciter intelligit, dicens ex vniuerſalibus Dei beneficiis conſtare Deum velle, ſempérque voluiſſe omnes ſaluare. Idem habet in reſp. 2. ad obiect. Vincent. Denique hæc etiam eſt communis expoſitio Ambroſij, Theophyl. OEcumenij, & aliorũ 1. ad Timoth. 2. Chryſoſt. Theophyl. & aliorum in illud Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Tandem D. Thom. 1. part. quæſt. 19. artic. 6. ad 1. expoſitionem Damaſc. & Chryſoſtomi circa verba Pauli 1. ad Timoth. 2. magis probare videtur: quam etiam alij Theologi ſequuntur.

Reiicitur prædicta opinio & locus Pauli 1. ad Tim. 2. elucidatur. — Chryſoſt. — 1. ad Theſſ. 4. — Damaſc. Proſper. — Ambroſ. Theophyl. OEcumen. Chryſoſt. Theophyl. D. Thom.

Eſt igitur in Deo non metaphoricè, ſed verè & propriè voluntas ſaluandi eos, quos in æternum vult punire: ergo, cùm hæc poſterior voluntas habeat effectum, & non illa, neceſſe eſt, vt poſterior ſit abſoluta & efficax, prior verò conditionata, ſeu per ſimplicem tantùm affectum. Neque hoc eſt vllum inconueniens, quandoquidem vtrumque obiectum bonum eſt in ordine ad diuerſas virtutes: nam ſalus, & beatitudo hominum per ſe amabilis eſt, & in Dei gloriam cedens; & ad charitatem & miſericordiam pertinet, vt Deus velit illam, quantum eſt ex ſe, vt loquitur Chryſoſt. homil. 7. in Ioan. punire autem peccata pertinet ad iuſtitiam, & ideo etiam amabile eſt, non tamen per ſe, & abſolutè, ſed ex ſuppoſitione peccati: ergo vtrumque affectum ſimul habet Deus eo modo quo ſimul haberi poteſt: non poteſt autem vterque eſſe efficax in ordine ad idem obiectum, quia inuoluitur repugnantia: ergo quando voluntas inferendi pœnam æternam eſt efficax, manet nihilominùs in Deo ſimplex affectus dandi gloriam eidem cui vult dare pœnam. Quod etiam effectus ipſi manifeſtant, nam Deus præbet tali homini ſufficientia auxilia, quibus, ſi velit, pœnam euadat, 10

Durand. in 1 diſt. 47. qu. 1. Carthuſ. diſt. 46. quæſt. 1. Soto ad Roman. 9 Cordub. lib. 1. Quæſtio. nat. quæſt. 56. Camerar. in dialog. catho. cap. 6. §. 1. Chryſoſt.

& ſalutem conſequatur: ergo ſignum eſt habere Deum verum & proprium affectum, &, vt more noſtro loquamur, deſiderium, vt talis homo non damnetur. Dicunt aliqui Deum quidem velle illum finem in mediis, & non in ſe ipſo. Sed contra, nam verè Deus vult dare illa media propter illum finem in ſe, alioqui nec vellet media, vt media, neque ex propria intentione ordinaret ea in talem finem. Sicut etiam vult dare Deus homini voluntatem & concurſum ſufficientem ad actum peccati, & tamen non vult dare illa propter actum peccati vt certiſſimum eſt: cùm enim vult Deus dare poſſibilitatem peccandi, nullo modo habet pro fine proximo ipſum peccatum, ſeu actum peccaminoſum, ſed potiùs habet pro fine meritum, quod eſſe poteſt in victoria peccati, non committendo illud, licèt quis poſſet: ergo, vt Deus det poteſtatem aliquid agendi propter aliquem effectum, non ſatis eſt vt velit dare ipſam poteſtatem, niſi id velit ex proprio affectu ad talem effectum, ordinando ad illum poteſtatem, & auxilia, ſicut ad finem: ergo hoc modo vult Deus dare ſufficientia auxilia ad ſalutem, etiam iis, qui non ſaluantur: ergo habet aliquam propriam voluntatem circa eorum ſalutem.

An Deus aliquid operetur voluntariè ſimpliciter, & inuoluntariè ſecundùm quid.

11 AD difficultatem ergo poſitam concedo, circa malum pœnæ præſertim circa id, quod medicina non eſt, ſed pura vindicta, & pœna inimici, vt Scriptura loquitur, ita ſe gerere Deum, vt licèt abſolutè & efficaciter velit tale malum inferre alicui, nihilominùs ſimul habeat affectum ſimplicem dandi bonum illi malo contrarium. Sicut iuſtus iudex efficaciter vult punire hominem, cui, quantum eſt in ſe vellet potiùs benefacere. Neque enim talis affectus ſimplex vllam includit imperfectionem: nam in obiecto & ordine ſuo eſt perfectiſſimus; &, quod non ſit efficax, non eſt ex impotentia Dei, ſed ex libertate, & ſumma ſapientia: & ideo, cùm illi non ſit debita maior efficacitas, licèt illam non habeat, non propterea imperfectus eſt. Neque etiam eſt ſuperfluus, tum quia eſt per ſe bonus, & hoc ſatis eſt, tum etiam, quia expedit vt diuina voluntas circa nullum obiectum per ſe amabile ſit quaſi ſuſpenſa, & abſque vllo affectu: & ideo vbi non vult habere efficacem affectum, habet ſaltem ſimplicem: tum denique, quia eſt neceſſarius, vt verè ac propriè Deus dicatur intendere talem finem; & habere beneplacitum, quantum eſt ex ipſo, & propter illum velle media, quæ ad illum ordinantur. Neque illa veluti repugnantia affectuum diuinæ perfectioni repugnat, tum quia illa non eſt verè repugnantia: quia licèt verſentur circa eandem rem, tamen ſub diuerſis rationibus, tum etiam quia vterque actus eſt ex perfectiſſimo conſilio, & deliberatione voluntatis, vnde vterque eſt infinitus in ſuo ordine, & neuter alterum vllo modo impedit. Quod etiam in ſimili docere ſolent Theologi de voluntate humana Chriſti, quatenus, vt ratio, efficaciter volebat mortem, quam vt natura inefficaciter refugiebat abſque vlla propria repugnantia actuum: quia non niſi cum perfecto dominio & ordine vtrumque exercebat, multò ergo magis id dicendum eſt de diuina voluntate.

12 Quod verò ſpectat ad illum modum loquendi, an dicendum ſit Deum habere in huiuſmodi opere affectum voluntarium ſimpliciter, admiſto inuoluntario ſecundùm quid, ad modum loquendi ſpe- [Quid tenendũ ſit quoad modum loquendi.]

A ctat. Et quidem locutiones Scripturæ in priori difficultate adductæ ita indicare videntur: nam licèt ſimpliciter ſint metaphoricæ, quatenus dolorem vel pœnitudinem Deo attribuunt, tamen per eam metaphoram indicant Deo aliquo modo eſſe inuoluntarios huiuſmodi effectus. Item mors Chriſti fuit illi inuoluntaria ſecundùm quid propter ſimplicem affectum, quo illam fugiebat. Item peccatum, quod eſt cauſa illius pœnæ, ſimpliciter eſt inuoluntarium Deo, non ſolum quia eſt contrarium voluntati ſigni, vt quidam putant, ſed etiam, quia vero ac proprio odio Deus abominatur peccatum, quod illi maximè diſplicet. Item, quia hoc inuoluntarium ſecundùm quid non eſt in Deo ex impotentia, ſicut ſolet eſſe in hominibus, in quibus propterea imperfectionem dicit: ſed eſt ex ſumma ſapientia, & perfecta libertate. B Denique tale inuoluntarium ſecundum quid non excludit voluntarium ſimpliciter, & ita non repugnat præſenti teſtimonio Pauli, quod nunc tractamus: nam etiam in hominib. non excluditur voluntarium ſimpliciter ob admiſtionem inuoluntarij ſecundùm quid per ſimplicem affectum circa obiectum materialiter diuerſum, vt conſtat ex D.Thom. 1.2.quæſt.6.artic.5.& 6. ſic exponente Philoſophum lib.3.Ethic.cap.3. Quo fit vt huiuſmodi voluntariũ in hominib. ſufficiat, & ad peccandum mortaliter, & ad præſtandum ſimpliciter abſolutum & efficacem conſenſum. Vnde eſt etiam probabilis illa ſententia, quæ generatim affirmat, huiuſmodi voluntarium ex natura rei ſufficere ad valorem cuiuſcunque contractus, vel actionis humanæ, niſi aliunde, ſcilicet vel C humano iure, vel ex alia peculiari ratione impediatur: ſed de hoc aliàs. Itaque, licèt Deus, dum peccatorem punit priuando illum æterna beatitudine, affectum habeat; &, ſi ita loqui licet, deſiderium beatificandi illum, nihilominùs ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ voluntariè illud operatur, tum ſimpliciter, tum etiam perfectiſſimè intenſiuè, licet non extenſiuè, quia actus, quo id vult, perfectiſſimus eſt in omnibus conditionibus ad voluntarium requiſitis: nam eſt ex perfectiſſima cognitione, & omnino ab intrinſeco vſque vlla extrinſeca vi. Non eſt autem omnibus modis ille effectus voluntarius, id eſt comparatus ad omnem voluntatem Dei, tam antecedentem, quàm conſequentem: & ideo dico non eſſe perfectiſſimè D extenſiuè voluntarium: quod nihil repugnat perfectioni diuinæ, quia oppoſita perfectio non eſt debita tali operi, imò neque illi proportionata. [*D. Thom.*]

Hinc verò dici tandem poteſt (& fortaſſe eſt aptior loquendi modus) tale opus non eſſe vllo modo inuoluntarium Deo cum proprietate loquendo, ſed ſolum ſecundùm metaphoram & analogiam ad noſtras operationes vel actus. Quia, vt opus dicatur inuoluntarium etiam ſecundùm quid, non ſatis eſt ſimplex affectus voluntatis ad obiectum oppoſitum, ſed neceſſe eſt vt intercedat aliqua extrinſeca vis, quæ impellat, vel aliquam neceſſitatem inferat ad aliquem ex illis affectibus, qui inter ſe pugnare E videntur, & ex parte voluntatis intercedat in potentia euitandi ſeu euadendi alio modo vim illam, vt conſtat ex huiuſmodi voluntario, quoties in nobis contingit. Item, quia ſicut voluntarium eſſe debet ab intrinſeco, ita inuoluntarium poſtulat vt ſit aliquo modo ab extrinſeco. In Deo autem illa duo locum non habent, quia neque ab extrinſeco vis eis inferri poteſt, propriè loquendo, nec ex impotentia prouenit quòd huiuſmodi voluntates habeat, ſed ex ſe, & intrinſeca perfectione vtrumque habet effectũ; & ideo dici non debet operari inuoluntariè, etiam ſecundum quid. Loquimur autem ſemper more noſtro de illis actibus, ac ſi eſſent plures, quia ſecundùm rationem noſtram illos diſtinguimus, vt eos explicare 13

explicare poſſimus: cùm tamen actus diuinæ voluntatis propter eminentiam ſuam vtramque rationem vnitè & ſimpliciſſimè complectatur.

Operetúrne Deus ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ etiam in operibus liberi arbitrij humani.

14 Explicatio 1. AD alteram difficultatem reſponderi poſſet, Paulum loqui de iis, quæ per ſe ipſum operatur: non verò de iis etiam, quæ operatur per alios præſertim per voluntatem humanam. Poſſétque hoc confirmari ex verbis Hieron. in Comment. illius loci dicentis. *Non quòd omnia, quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & conſilio peragantur: alioquin & mala Deo poterunt imputari: ſed quòd vniuerſa, quæ facit, conſilio faciat, & voluntate.* Sed nec verba Pauli, nec vniuerſalis efficacitas diuinæ voluntatis illam limitationem admittit: Deus enim verè ac propriè operatur, non ſolùm ea, quæ per ſeipſum facit, ſed etiam ea omnia, quæ operantur creaturæ, & humanæ voluntates, quatenus vera & realia opera ſunt: quia in ea veriùs ac perfectiùs influit, quàm ipſæ cauſæ ſecundæ: & ideo de illo dicitur. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine*, & illud. *Qui producit in montibus fœnum*, & ſimilia. Cùm igitur verba Pauli generalia ſint, etiam hæc opera Dei comprehendunt; & ratio eſt euidens, quia hæc etiam opera non fiunt niſi Deo volente: neque ipſe influit in illa niſi voluntariè. Et ad hunc ipſum voluntarium influxum non niſi ſumma ſapientia & conſilio determinatur. Quod etiam verum eſt de operibus peccatorum, quatenus à Deo fiunt, vel in ea Deus influit: nam quatenus eſt vniuerſalis prouiſor, ſapienter iudicat expedire tales actus permittere, & ad illos concurrere: & iuſtiſſimè hoc ipſum vult. Oportet tamen in peccando diſtinguere aliquid, quod à Deo fit, & aliquid, quod ab ipſo non fit: operatur enim Deus actum peccati, non malitiam eius, & hoc eſt, quod docuit Hieronymus, & ideo non dixit: Aliquid facit Deus in mundo, & non ſecundùm ſuum conſilium, & voluntatem, ſed aliquid fit in mundo, quod tamen Deus non facit, ſcilicet peccatum: ſi tamen peccatum aliquid eſſe dicendum eſt, cùm potiùs ſit nihil, teſte Auguſtino: vocatur tamen aliquid ad modum priuationis, prout etiam dicitur fieri & eſſe. Et tamen etiam ſub ea ratione, licèt peccatum non fiat ex conſilio & voluntate Dei, non tamen fit ſine eius conſilio, & voluntate permittente vt hoc malum fiat. Sed de hac re, & in vniuerſum de conſilio & voluntate diſponente, & operante in humanas voluntates, & actus liberos earum, multa difficilia tractari poſſent, ad quæ nunc digredi non eſt neceſſe.

Hieron.

Reiicitur.

Pſalm. 128.

Deum velle omnia extra ſe vt media.

15 QVartò principaliter infertur ex prædictis verbis Pauli, quidquid Deus extra ſe vult velle vt medium ordinatum ad aliquem finem, nempe ad ſe ipſum, propter quem omnia operatur, vt Sapiens etiam dixit. Hæc autem conſecutio fundata eſt in proprietate illius verbi *conſilium*: quæ, ſecluſa imperfectione inquiſitionis, vel ignorantiæ, quam in nobis includit, vel potiùs ſupponit, ſecundùm omnia alia, quæ ad perfectionem ſpectant, cum proprietate intelligenda eſt, cum Deo attribuitur iuxta ſuperiùs dicta. At verò conſilium non eſt de fine, ſed de mediis, teſte Ariſtotel. 3. Ethic. capite 3. & Gregorio Niſſen. libr. 5. Philoſoph. capite 5. Et rationem reddit D. Thom. 1. 2. quæſtion. 14. articul. 2. quia conſilium eſt de iis, quæ eligenda ſunt: & conſequenter eſt et-

Ariſtotel. D. *Greg. Niſ.* D. *Thom.*

A iam de iis, quæ non ſeſe offerunt vt neceſſariò amanda: nam circa neceſſaria nemo conſilium capit: electio autem & indifferentia propriè eſt in mediis: de iis ergo eſt propriè conſilium. Et prætereà, quamuis Deus ſe perfectiſſimè voluntariè amet, non dicetur ſe amare ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ſed potiùs ex naturali (vt ſic dicam) neceſſitate voluntatis ſuæ: quia non ſe amat vt medium, ſed potiùs vt vltimum terminum ſui amoris, ſi tamen hoc modo nobis loqui licet. Nam, vt hoc obiter aduertam, Deus cum ſe amat neceſſariò, non ſe amat vt finem propriè ac poſitiuè, ſed negatiuè: quia, ſicut Deus non eſt à ſe poſitiuè, ſed negatiuè tantùm quatenus non eſt ab alio, ita non eſt propter ſe poſitiuè, ſed B tantùm negatiuè: quia non eſt propter aliud: eſt enim ſibi ipſi ſummum bonũ ſimpliciter, & hoc modo ſe amat neceſſariò. Quatenus verò eius amor ſe extendit ad creaturas, amat ſe vt finem earum, quatenùs eas amat propter ſe ipſum, in quo amore iam operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, quia iam verſatur circa media in ordine ad finem. Et pari ratione Pater æternus non generat Filium ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ: nec Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum ſecundùm conſilium voluntatis, etiamſi voluntate illum producant, quia neque illum amant vt medium, neque ex amore mediorum illum producunt, ſed ex amore ſui, vel ex amore totius Trinitatis, quatenus vnum ſummum bonum eſt: vnde non liberè ſed naturali neceſſitate producunt. Neque propterea aliquid excipimus à generali locutione Pauli. Qui operatur omnia, &c. Nam C emanationes diuinæ ad intra iuxta ſyncerum & proprium loquendi modum Scripturæ & Patrum, non computantur inter opera Dei: quia reuera operationes non ſunt, imò neque actiones in toto etiam metaphyſico rigore: quia nullam includunt veram dependentiam, quæ eſt de ratione actionis, & operationis propriæ: ſunt ergo ſimplices emanationes, ſeu proceſſiones altioris ordinis, voluntariæ quidem, non tamen liberæ: & ideo non ex conſilio, ſed (vt ſic dicam) ex fœcunditate diuinæ naturæ, eiúſque intellectus, ac voluntatis perfectæ.

Proceſſiones ad intra non ſunt ſecundùm conſilium voluntatis Dei.

Amétne Deus aliquid amore amicitiæ.

D OCcurrunt autem hoc loco duæ aliæ difficultates graues circa corollarium hoc, quarum reſolutionem breuiſſimè inſinuabo. Prima eſt, quia ex 16
dicta illatione ſequitur, Deum nullam creaturam amare proprio amore amicitiæ ſeu etiam beneuolentiæ, quod admittendum nullo modo eſt, nam repugnat rationi charitatis, quam Deus ad omnes habere dicitur. Repugnat etiam illis verbis Chriſti, *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos.* Repugnat etiam innumeris Scripturæ locis, in quibus hic Dei amor erga homines mirum in modum exaggeratur. Sequela verò probatur, quia de ratione amoris amicitiæ eſt velle bonum alteri propter ſeipſum; & ideo repugnat amorem medij, vt ſic eſſe amorem amicitiæ: nam id, quod eſt medium, non amatur propter ſe, E ſed propter finem: quòd ſi aliquod bonum amatur medio vt medium eſt, non tam amatur illi, quàm fini, propter quem totum amatur. Vnde D. Tho. 1. 2. q. 26. art. 4. duplicem reſpectum in amore diſtinguit, quia per amorem volumus bonum alicui: nam amare eſt velle bonum amato, vt dixit Ariſt. 2. Rhetor. c. 4. reſpectu ergo boni, quod amatur, dicitur amor concupiſcentiæ: reſpectu verò eius, qui amatur, dicitur amor amicitiæ: ergo quoties bonum aliquod amatur alteri, non poteſt eſſe amor amicitiæ: cùm ergo medium ametur fini, nunquam amatur ex amicitia. Imò neque ex beneuolentia, ſi propriè loquamur:

quamur:nam amor beneuolentiæ hoc ſolum differt ab amore amicitiæ, quòd hic includit ſeu connotat mutuum amorem in altero, ſeu redamationem, vt aiunt:amor autem beneuolentiæ dicitur,cùm alteri volumus bonum propter ſe ipſum, ſiue ab alio viciſſim amemur, ſiue non. Hunc ergo amorem non habemus ad has res, quas propter nos amamus: tunc enim beneuolentia ad nos terminatur:nam reſpectu earum rerum, quas nobis amamus,potiùs eſt concupiſcentia:vnde fit,vt, licèt interdum rebus inanimatis,vel ratione carentibus bonum velimus, vt equo ſalutem,vel quid ſimile, nihilominùs ad eas non dicamur habere beneuolentiæ amorem, quia etiamſi bonum illud eis velimus, non tamen in eis ſiſtimus, ſed ideo eis volumus tale bonum, vt nobis ſint vtiliores; ita vt vnamquamque tali bonitate affectam nobis cupiamus. Si ergo Deus, quidquid creatum eſt amat vt medium,& ſi ei vult aliquod bonum,totum illud refert ad ſe ipſum, nihil verè & propriè amat ex beneuolentia;ergo neque ex amicitia, cùm amicitia beneuolentiam ſupponat.

17 Altera difficultas eſt,quia ſequitur, Deum in operationibus ſuis non moueri ad operandum ab intrinſeca bonitate ſeu decentia in rebus ipſis inuenta, ſed ſolùm ab extrinſeca bonitate finis: conſequens autem videtur apertè falſum. Sequela probatur, quia media non amantur propter intrinſecam bonitatem,ſed propter extrinſecam bonitatem finis, vt ex Metaphyſica ſuppono: ſi ergo Deus omnia, quæ operatur, vult vt media, non vult illa propter internam bonitatem, ſed ſolùm propter extrinſecam bonitatem finis. Minor autem ſeu falſitas conſequentis facilè oſtendi poteſt, tum exemplis, tum ratione: amat enim Deus hominem iuſtum propter internam iuſtitiam,vel ſanctitatem, quam habet, & propter bona opera, quæ exercet, & vult dare illi gloriam propter merita, & voluit aſſumere potiùs naturam hominis,quàm equi,quia rationalis eſt, atque ita propter internam eius proportionem. Ratio verò eſt, quia Deus cùm ſit perfectiſſimus, vnumquodque amat, prout amabile eſt: ſed multæ res creatæ ſunt amabiles propter intrinſecam bonitatem: & præſertim res intellectuales ſunt amabiles propter ſe:ergo.

18 Ad priorem difficultatem, abſolutè loquendo, neganda eſt conſequentia:nam ſine vlla dubitatione dicendum eſt,Deum amare aliquas creaturas amore amicitiæ,& beneuolentiæ, ſcilicet creaturas intellectuales,quas ex vera charitate diligit,iuxta id. *Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos Deus.*& illud, *Deus charitas eſt:* at charitas amicitia eſt,vt optimè docuit D.Tho. 2. 2. q. 23. art. 1. Aduertendum eſt autem, quòd licèt vera & propria amicitia non fundetur in vtilitate,vel voluptate,vt ſumitur ex Ariſt. 8. Ethic. cap. 3. non tamen excludit vllum reſpectum vel habitudinem ad alterum,quem intrinſeca ratio honeſtatis poſtulat,& potiùs eſt de ratione amicitiæ vt in honeſtate fundetur,ſicut ibidem Philoſophus dixit. Et hac ratione,licèt homines inter ſeſe ament amore amicitiæ, non tamen debent ab illa excludere reſpectum ad Dei gloriam & honorem: nam hoc ipſo in ſe ipſis conſtituerent vltimum finem ſuæ amicitiæ,quod eſt contra rectitudinem rationis, & honeſtatis. Imò, ſi amicitia ſit perfecta & ſupernaturalis, qualis per charitatem inter iuſtos conſtituitur, intrinſecè in ratione ſua includit reſpectum ad Deum, cuius ſingularis participatio eſt ipſa charitas. Sic igitur, quamuis Deus amet omnem creaturam, etiam rationalem,vt medium ad ſuam gloriam,& ad ſuam ſapientiam, & alia attributa manifeſtanda, hoc nihil obſtat, quominùs creaturas intellectuales amet amore beneuolentiæ & amicitiæ: nullam enim ex eis vtilitatem ſibi quærit,nam bonorum noſtrorum non indiget. Propter quod dicebat Chriſtus. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, Serui inutiles ſumus.* Itaque ſiſtendo intra rationem vtilis ſeu commodi, vult Deus creaturæ intellectuali bonum propter ipſam, id eſt propter eius ſalutem, beatitudinem, &c. quæ omnia in alterius rei vtilitatem, & commodum non refert: & ideo illa eſt propria & perfecta beneuolentia. Quòd ſi ex parte creaturæ reſpondeat debitus ac proportionatus amor,erit etiam amicitiæ. Cui nihil obſtat, quòd Deus ad ſe referat totum illud bonum intellectualis creaturæ,etiam æternam beatitudinem eius, quia non refert ad ſe, id eſt ad ſuum commodum & vtilitatem, ſed ad gloriam & honorem ſibi debitum vt ſupremo auctori, & fini vltimo talis creaturæ, quo non potuit ſe ipſum priuare, cùm reſpectus ille ad perfectionem, & honeſtatem talis amicitiæ neceſſarius ſit.

Intellectuales creaturas Deus amat amore amicitiæ. Epheſ. 2. 1. Ioan. 4. D. Thom. Ariſtot. Luc. 17.

Quocirca, licèt Deus ex infinita benignitate voluerit huiuſmodi amicitiam cum creaturis intellectualibus contrahere, non tamen eſſe potuit cum æqualitate,vt etiam Ariſt.agnouit 9. Ethic.c.10. quia illa æqualitas maieſtati diuinæ repugnat, ſed neceſſariò eſſe debuit amicitia excellentior ex parte alterius extremi:nam ad Deum vt ad finem vltimum, & in eius gloriam & honorem debet totus hic amor, totúmque bonum creaturæ ordinari, quamuis è cōuerſo in ratione commodi & vtilis ſiſtat in ipſa creatura: quod commodum Deus illi amat, & vult, & ideo verè ac propriè amat illam amicitiæ amore diuinæ maieſtati & excellentiæ proportionato. Rectè verò probat ratio facta Deum nullam aliam creaturam præter intellectualem amare proprio amore amicitiæ: quia nulla alia eſt amabilis huiuſmodi amore, vt rectè docuit D. Thom. in 2. 2. loco cit. & communiter alij Theologi.

Amicitia Dei ad creaturas quanta, & qualis. Ariſtot. D. Thom.

19 Nec verò amat Deus alias creaturas amore commodi ſeu concupiſcentiæ reſpectu ſui, ſed reſpectu creaturarum rationalium, quia omnes inferiores creaturas vult propter rationalium commodum & vtilitatem, atque ita talis amor, licèt reſpectu creaturarum irrationalium ſit concupiſcentiæ,tamen reſpectu intellectualium eſt beneuolentiæ vel amicitiæ,vt ſignificauit D. Thom. 1. part. qu. 20. art. 2. ad 3. Et hoc modo intelligendus eſt 1. cont. gent. cap. 91. Qui etiam cap. 93. ratione 6. hinc optimè concludit, Deum velle aliis bonum ſumma liberalitate, nam, licèt velit aliis ſe communicare propter ſe ipſum, id eſt quia talis actio ſibi competit vt fonti bonitatis, non tamen ſe communicat,vt inde aliquid commodi ſibi accreſcat: eadem enim eſt ratio quoad hoc, ſeruata proportione de amicitia, & liberalitate: nam ſicut amicitia non reſpicit commodum amantis, ita nec liberalitas dantis, vt etiam Ariſt. dixit 4. Ethic. capit. 6. Sicut autem liberalitas non excludit, imò includit bonitatem ſeu conuenientiam actionis, & conſequenter habitudinem eius ad vltimum finem; ita & amicitia. Ac denique ſi liberalitas ſit ipſius Dei, qui eſt finis vltimus, neceſſariò fieri debet cum reſpectu ad gloriam & honorem ipſiuſmet dantis, quod non eſt præiudicium liberalitatis, quia id pertinet ad honeſtatem actionis. Et idem prorſus dicendum eſt de vero amicitiæ amore.

Quo amore Deus amet creaturas ratione carentes. D. Thom. Ariſtot.

An voluntas diuina propter propriam ſolùm vel etiam ob aliarum rerum bonitatem operetur.

20 AD alteram partem ſunt multi Theologi, qui facilè admittant conſequens, quod in illa infertur,

Aliquorum hac ſuper re ſententia.
D. Thom.

fertur, nimirum Deum in omnibus operibus ſuis nullam aliam rationem operandi habere præter ſuã bonitatem. Et præcipuè ita videtur ſentire D. Tho. 1. p. q. 19. art. 2. & art. 1. ad 3. vbi ait diuinam voluntatem non moueri ab alio, ſed à ſua bonitate, quæ eſt ipſamet, ſibique ſufficiens. *Vnde*, inquit, *non fit vt nihil aliud velit, ſed vt nihil velit, niſi ratione ſuæ bonitatis.* Et idem ſentiunt Alenſis, Henricus, Gabriel, & alij. Ratio verò tacta eſt in difficultate propoſita, quia in amore mediorum voluntas non mouetur niſi à fine. Vnde iuxta hunc modum dicendi ad rationem in contrarium reſpondebitur, Deum quidem amare bonitatem ſeu perfectionem vniuſcuiuſque creaturæ per modum obiecti materialis: totam autem rationem volendi eſſe bonitatem ſolam ipſius Dei, & ita illam ſolam habere rationem finis: cætera verò omnia rationem mediorum. Alij verò Theologi aliter loquuntur, dicentes, Deum in multis operibus ſuis reſpicere ad congruentiam, & decentiam ipſorum: quod maximè videtur docere D. Thom. 1. cont. gent. cap. 86. & 87. vbi ait, quamuis non detur vera cauſa diuinæ voluntatis, aut actus eius, tum quia eius velle non eſt à ſua voluntate diſtinctum, tũ etiam quia eodem ſimpliciſſimo actu vult quidquid vult, vt latiùs ipſe exponit 1. part. quæſt. 19. art. 5. nihilominùs tamen dari ex parte obiectorũ creatorum rationes aliquas, ob quas diuina voluntas ad talia obiecta liberè terminatur. Quod etiam Durand. Caiet. & alij Theologi docuerunt. Et videtur efficaciter probari ratione facta in propoſita difficultate. Et conſonant ſatis verba Pauli, quæ nunc tractamus, ſcilicet operari Deum omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ: in illo enim æterno conſilio non tantùm conſiderat Deus bonitatem ſuam, ſed etiam pulchritudinem & decentiam inuentam in ipſis rebus, & ideò per voluntatem ſuam illas acceptat, aut amat. Neque hoc repugnat cum ratione mediorum, vt obiiciebatur, tum quia, etiam ſi id quod eſt purè medium non alliciat ad ſui amorem, propriè loquendo, ſed finis tantum alliciat ad amorem medij, tamen quando medium ita eſt medium, vt ſit etiam per ſe amabile, poteſt ſimul cum fine ad ſui dilectionem allicere: hoc autem modo poſſunt multæ creaturæ ad diuinam voluntatem comparari. Tum etiam, quia, quod eſt medium reſpectu vnius, eſt finis in ordine ad aliud: atque ita, licèt omnia opera Dei ſint media reſpectu ipſius Dei, tamen inter ſe habent ordinem finis & mediorum, ſub qua etiam ratione à Deo amantur, & ideò ſimul illa reſpicit, prout ſunt per ſe amabilia, licèt omnia velit, vt media ad ſe ipſum.

Alenſ. 1. p. q. 28. memb. 3. art. 3. & quæ. 25. memb. 3. Henri. quod. 4. quæſt. 19. Ferr. 1. cõ. gẽt. c. 86. Drie. de concor. 1. p. c. 4. ad 4. Gab. in 1. diſt. 41. q. vnic. ar. 2. in fine.

Aliorum opinio.
D. Thom.

21 Sed fortaſſe poſſunt hæ ſententiæ in concordiam reduci. Nam D. Thom. in hoc ſemper idem docuit, neque fuit ſibi contrarius. Aliud eſt enim loqui de prima & formaliſſima ratione volendi, aliud de proxima, quæ comparatione alterius ſe habet vt materiale ad formale. Priori modo ſola Dei bonitas eſt Deo ratio volendi omnia, quæ vult, & hoc probat difficultas tacta, quia reuera ſola bonitas Dei comparatur ad Deum, vt per ſe amabilis: perfectiones autem creaturarum, quantumuis in ſe magnæ videantur, ſolùm ſunt amabiles Deo per reſpectum decentiæ, aut conuenientiæ ad eius bonitatem. Poſteriori autem modo perfectiones conſideratæ ex parte rerum creatarum conferũt ad conſilium & determinationem diuinæ voluntatis, quia pro ipſarum rerum diuerſitate habent maiorem, vel minorem conuenientiam vel decentiam reſpectu diuinæ voluntatis, vt myſterium Incarnationis, quia in ſe eſt altius, & in eo magis communicatur Deus, ideo in ſe eſt magis conſentaneum diuinæ bonitati. Et eodem modo voluit potiùs dare gloriam propter merita, quàm ſine illis: quia in hoc magis eiùs iuſtitia oſtenditur: & voluit potiùs perfectum condere vniuerſum, quàm imperfectum: quia in hoc magis eius ſapientia manifeſtatur. Hoc igitur modo rationes ſumptæ ex creaturis conferunt ad complendum (vt ſic dicam) rationem diuini conſilij, & voluntatis, ſemper tamen ſub reſpectu ad diuinam bonitatem, ad quam veluti materialiter comparantur, quod ſatis eſt, vt rationem mediorum ſemper obtineant, quia non amantur niſi ex amore diuinæ bonitatis, ac propter ipſam.

Præmiſſæ ſententiæ in concordiam rediguntur.

Vnde obiter intelligitur, quoties in duobus operibus Dei comparatis ad diuinam bonitatem non inuenitur ex parte eorum maior conuenientia, vel decentia ad ipſam Dei bonitatem in vno, quàm in alio, & aliunde voluntas Dei inæqualiter ad illa ſe habet, tunc neque ex rebus ipſis, nec ex ſola diuina bonitate, ſed ex ſola libertate diuinæ voluntatis poſſe reddi rationem illius inæqualitatis, vt egregiè docuit D. Tho. 1. part. quæſt. 23. art. 5. ad 3. exempla ponens in electione huius hominis ad gloriam, potiùs quàm illius, & in electione huius partis materiæ, vt ſit ſub forma ignis potiùs, quàm ſub forma terræ: & ſimilia ſunt quòd voluerit creare hos angelos, potiùs quàm alios, vel animam Chriſti ad vnionem hypoſtaticam potiùs, quàm aliam poſſibilem. Nam, cùm hæc, & alia huiuſmodi ex ſe æqualiter ad diuinam bonitatem comparentur, non eſt vnde oriatur illa diuerſitas niſi ex libertate voluntatis Dei. Et hoc eſt etiam profundum conſilium voluntatis diuinæ, de quo potiſſimè loquitur Paulus in verbis noſtri thematis: non quòd in omnibus ſuis operibus Deus hoc conſilio vtatur, ſed quòd cùm omnia operetur ex conſilio voluntatis, aliquando vtitur illo peculiari, & profundo conſilio, veluti ſorte vocando, quos ex mera liberalitate præ aliis dilexit. 22

D. Thom.

Deum extra ſe liberè omnia velle.

Ex quo tandem peruenimus ad quintam & catholicam veritatem, quæ in prædictis verbis Pauli fundata eſt, ſcilicet Deum operari omnia extra ſe non ſolùm perfectè voluntariè, ſed etiam liberè. Sunt enim hæc duo valde diuerſa, quanquam interdum à Doctoribus, etiam Catholicis, confundantur: oportet tamen ea diligenter diſtinguere ad vitandos errores infidelium, & hæreticorum. Nullus enim eorum negat, Deum & nos voluntariè operari: & tamen ethnici negant Deum operari liberè, quod etiam de hominibus hæretici hoc tempore ſentiunt, licèt aliquando ad occultandum errorem dicant nos operari liberè, id eſt, non coactè. Quo ſenſu nonnulli etiam Catholicorum dixerunt, Deum Patrem, & Filium liberè producere Spiritum ſanctum libertate ſcilicet, quæ excludit coactionem, non neceſſitatem. Verumtamen illa libertas impropria eſt, & ad voluntarij rationem ſpectat, potiùs quàm liberi. Itaque ad voluntarium ſolùm requiritur, quòd ſit ex interno appetitu vitæ cum cognitione: hoc autem voluntarium tunc eſt perfectum, quãdo eſt ex perfecta, & intellectuali cognitione, & commenſuratum ſeu proportionatum obiecto. Quapropter ſi obiectum ſit ſummum, ac neceſſariũ bonũ, perfectio voluntarij in eo amando conſiſtit in interno ac neceſſario affectu, ſeu beneuolentia illius: & hac ratione quamuis Deus ſe perfectiſſimè, & ſummè voluntariè amet, non tamen liberè, id eſt cum indifferentia, ſed neceſſariò ſe amat. At verò ſi obiectum non ſit ſummè bonum, nec neceſſarium, perfectio voluntarij conſiſtit in hoc, quòd non neceſſariò, ſed indifferenter ametur, id eſt, cum facultate volendi, & non volendi illud. Et hæc eſt propria ratio 23

Voluntariũ à libero diligẽter diſtinguendum.

Quomodo differãt liberum & voluntarium.

ratio libertatis, de qua hîc agimus, quæ non ſolùm coactionem, ſed etiam neceſſitatem, & determinationem ad vnum excludit. Hanc ergo libertatem diuinæ voluntatis fundari dicimus in prædictis verbis Pauli. Primò quidem, quia conſilium non eſt de neceſſariis, vt Philoſophus dixit. Deinde, quia propriiſſima libertas eſt in electione mediorum: oſtendimus autem ex his verbis, Deum omnia extra ſe velle & operari vt media: ergo ex eiſdem manifeſtè habemus Deum omnia hæc cum libertate operari. Item quia oſtenſum eſt Deum operari ex conſilio voluntate acceptato. Denique, quia hoc Paulus adducit, vt declaret, quomodo prædeſtinati veluti ſorte vocentur ex ſolo propoſito diuinæ voluntatis, in quo maximè oſtenditur libertas eius.

24 Statim verò oriebatur difficultas nunquam ſatis à Theologis exaggerata, vel declarata ob ſuam obſcuritatem, quo modo ſcilicet diuina voluntas poſſit eſſe indifferens in volendo, cùm puriſſimus actus ſit, & illi neque addi aliquid, neque detrahi poſſit, neque in tempore, neque in æternitate. Quam difficultatem ſuperiori anno tractaui, nunc autem cõſultò eam prætermittendam duxi, tum ne illa repeterem, quæ in manibus omnium iam verſantur, tum etiam ne nimia eius ſubtilitate, & ſpeculatione vos defatigarem. Summa verò totius rei eſt eſſe in Deo voluntatem non per modum potentiæ actiuæ vel receptiuæ alicuius actus intra ſe ipſam, vel modi alicuius realis: nam hic modus voluntatis imperfectus eſt, & non per eſſentiam, ſed per participationem: eſt ergo in Deo voluntas per modum actus puriſſimi: nam, ſicut Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & ſuum intelligere, ita etiam eſt ſuum velle. Vnde, ſicut abſoluta neceſſitate Deus eſt, & eadem neceſſitate intelligit, ita etiam ſimili neceſſitate vult, & habet ſuum velle ſecundùm ſe, & abſolutè ſpectatum, quòd in ſe, nec minui, nec augeri poteſt, cùm ſit purus & infinitus actus. Nihilominùs tamen tanta eſt eminentia illius actus, vt illo poſſit Deus vnumquodque obiectum amabile iuxta menſuram & dignitatem eius, vel neceſſariò vel liberè diligere, aut etiam odio habere. Nam ſe ipſum, ſuámque naturam & perſonas, cùm ſit infinitum bonum, ſibíque ſufficiens, abſoluta neceſſitate diligit, tum quoad ſpeciem actus, quia non poteſt ſe ipſum odio habere, ſed ſolùm amare, tum etiam quoad exercitium, quia non magis poteſt Deus à ſui amore deſiſtere, quàm eſſe deſinere. Nihilominùs tamen quoad determinationem ſeu ad volendum res alias extra ſe neceſſitati non eſt ſubiectus. *Non enim*, vt eleganter dixit Gregorius Niſſen. lib. de fat. cap. vltim. *ſub neceſsitate eſt Deus; neque voluntatem eius neceſsitati ſeruire fas eſt dicere.* Eſt igitur liber actus ille quoad hoc vt ſit ratio actualiter volendi, & operandi aliquid extra ipſum Deum. Dico autem, *volendi & operandi*; quia non ſolùm operatio ipſa, quæ eſt extra Deum libera eſt Deo, ſed etiam voluntas ipſa quatenus eſt amor talis operationis, ſeu affectus eius. Nam Deus ideo operatur ad extra, quia vult, & ideo benefacit, quia amat, iuxta verba noſtri thematis. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, & illa 1. ad Cor. 12. *Hæc autem omnia operatur vnus & idem Spiritus, diuidens ſingulis, prout vult*, id eſt, *pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro neceſsitatis obſequio*, vt Ambroſ. expoſuit lib. 2. de fide ad Grat. c. 3. Idem ergomet actus, qui ſecundùm ſuum eſſe neceſſarius eſt, in Deo habet perfectiſſimam rationem liberi arbitrij, non quia per vlteriorem actum, aut realem modum ſuperadditum, vel carentiam eius poſſit ad hoc vel illud obiectum ſecundarium terminari, aut non terminari, ſed quia per ſe ipſum poteſt Deus, aut velle, aut non velle talia obiecta pro ſua eminenti virtute, aut libertate. Quod quidem difficile eſt ad intelligendum, & difficilius ad explicandum quomodo ſit: nobis autem ſatis eſſe debet, ſi ex principiis fidei, imò etiam ex euidentibus rationibus oſtendamus ita eſſe: nam de rebus diuinis raro, aut nunquam percipere poſſumus, quo modo in ſe ſint: quanquam oſtendere poſſimus nullam in eis repugnantiam inuolui. Quod etiam hîc præſtare poſſemus, niſi ob rationes priùs inſinuatas ad alia foret properandum. Hæc ergo ſufficiant de diſputatione priori.

Explicatur Dei indifferentia in volendo.

Greg. Niſſ.

D. Thom.

1. Cor. 12.

DISPVTATIO SECVNDA.

De modis neceſſariæ operationis, qui libertati Dei non repugnant.

CONCLVSIMVS vltimo loco ex verbis Pauli Deum liberè velle, quidquid extra ſe vult: quia ergo libertas hæc neceſſitati opponitur, vt conſtet quanta ſit hæc diuina libertas, videndum ſupereſt, qui modus neceſſitatis in diuinam voluntatem cadere poſſit, quod in hac diſputatione præſtabimus, diſtinguendo varios neceſſitatis, & libertatis modos, & omnes ad duo capita neceſſitatis quoad ſpecificationem, & debiti reuocando.

SECTIO I.

An neceſsitas quoad ſpecificationem in diuina voluntate locum habeat.

INSINVANDÆ breuiter ſunt nonnullæ diuiſiones libertatis, vt prætermiſſis his, quæ certa, & clara ſunt, punctum difficultatis attingamus. Prima ergo diuiſio eſt illa, quam tradidit Bernard. lib. de grat. & lib. arb. vbi ait aliam eſſe libertatem à neceſſitate, aliam à peccato, aliam à miſeria. Prima dicitur libertas naturæ, ſecunda gratiæ, tertia gloriæ. Quæ diuiſio ad explicandam hominis libertatem, & nonnullas locutiones Scripturæ, & Patrum, vtilis eſt. Nunc autem nobis non eſt neceſſaria, quia per ſe notum eſt, Deum eſſe natura ſua liberum ab omni culpa, & miſeria, quoniam per ſe bonus, & ſanctus eſt: & eſſentialiter beatus, & in omni bono immutabilis; propter quod fortaſſe ter ſanctus in Scriptura appellatur, ſcilicet & poteſtate bene agendi, & voluntate ſeu actione, & impotentia deficiendi, quæ non impotentia eſt, ſed perfectiſſima virtus, vt optimè dixit August. in Enchir. cap. 5. & 22. de Ciuitate. c. vlt. Igitur ſolùm de libertate naturæ, id eſt, quæ naturalem neceſſitatem excludit, in præſenti tractamus.

1 *Libertatis diuiſio in libertatem à neceſſitate, à peccato, & à miſeria.* *Bernard.*

Auguſt.

Secunda diuiſio eſt tacta à Philoſopho 3. Ethic. cap. 4. & 5. ſcilicet vt alia ſit libertas coactionem excludens, alia, quæ naturalem determinationem excludit, & internam neceſſitatem operandi. Hæc enim neceſſitas poteſt eſſe aut extrinſecùs illata, aut ab intrinſeco orta ex naturali propenſione & determinatione naturæ. Et iuxta hos neceſſitatis modos diſtinguitur duplex ille modus libertatis. Etenim plena libertas vtramque neceſſitatem excludit: imperfecta verò eſſe poteſt cum aliqua neceſſitate, ſeu vi, aut coactione, non quidem tali, vt omnino ac phyſicè determinet facultatem; alioqui tota deſtrueretur libertas, & indifferentia: ſed tali, vt moralem

2 *Libertatis diuiſio in libertatem à coactione, & naturali determinatione.*

lem quandā vim, & coactionē efficiat extrinſecā. Ex qua declaratione facilè intelligitur, neque diuiſionē hanc nunc nobis neceſſariam eſſe: quia per ſe notum eſt, neceſſitatem coactionis non habere locum in Deo vel diuina voluntate. Quin potiùs aiunt Theologi, neque humanam voluntatem poſſe coactionem pati. Quod verum eſt quoad actus proprios ſeu elicitos ab ipſa, & quoad coactionem ſimpliciter & abſolutè; quia fieri non poteſt quin proprius & internus voluntatis modus ſit ex cognitione, & ex propria & intrinſecā efficacitate ipſius voluntatis, quæ repugnant abſolutè coactioni. At verò ſecundum quid per metum cogi poteſt etiam ad actus elicitos, ſeu ad internum conſenſum: ad actus verò imperatos omnino & ſimpliciter cogi poteſt per extrinſecā vim. At verò Deus neutra ex his modis cogi poteſt, quia, cùm ſit omnipotens, nullam omnino vim extrinſecùs pati poteſt, ſiue ad volendum, ſiue ad aliquid operandum, ſed, quæ ipſe vult, illa ſemper facit. Omiſſa ergo libertate ſolius coactionis, ſolum de libertate neceſſitatis dicendum eſt.

3 Tertio verò diſtinguitur libertas in libertatem quoad exercitium tantum, vel etiam quoad ſpecificationem. Duobus enim modis poteſt voluntas ſubdi neceſſitati in ordine ad aliquem actum; primo ſimpliciter, vt exerceat & habeat illum, quo modò voluntas diuina neceſſariò amat ipſum Deum; & Pater æternus neceſſariò vult producere filium voluntate concomitante; & Pater & Filius neceſſariò volunt & producunt Spiritum ſanctum ſua voluntate: & omnes, qui clarè vident Deum, eodem modo illum amant. Quæ neceſſitas vocatur quoad exercitium, quia neceſſariò exercetur, ſeu elicitur talis actus: & quoad ſpecificationem, quia non poteſt talis actus ex neceſſitate exerceri, quin in tali ſpecie fiat. Hæc ergo neceſſitas omnem propriam libertatem indifferentiæ excludit. Aliquando verò poteſt voluntas eſſe libera ad exercendum, vel non exercendum actum, determinata verò quoad ſpeciem actus: quomodo cenſetur (iuxta probabiliorem ſententiam) voluntas humana, ſe habere circa bonum ſeu beatitudinem in communi: non enim ſemper actu illam diligit, quia non ſemper homo de illa cogitat, vel etiamſi cogitet, poteſt omnino ſpeculatiuè illam contemplari, voluntate nihil operante: ſi tamen voluntas quippiam circa illam operetur, non poteſt illam odio habere, aut nolle, ſed velle, & amare, & ita habet determinationem quandam ad ſpeciem actus, libertatem verò quoad exercitium tantum. Quando verò neutra neceſſitas reperitur in actu, tunc dicitur eſſe libertas, & quoad exercitium, & quoad ſpecificationem. Cùm ergo oſtenſum ſit diuinam voluntatem eſſe verè & propriè liberam, vt minimum oportet habere indifferentiam quoad exercitium ſeu determinationem ſuam in amandis, vel non amandis obiectis extra ſe: & ita hoc certiſſimum eſt, quia hoc eſt, vt ita dicam, primum fundamentum veræ libertatis.

Libertatis diuiſio in libertatē quoad exercitiū, & quoad ſpecificationem.

4 Aliud verò habet nonnullam dubitationem, an ſcilicet tanta ſit hæc libertas diuinæ voluntatis circa obiecta ſecundaria, vt nullam determinationem, etiam ſecundùm ſpecificationem admittat. Videri enim poteſt hoc poſterius, tum quia creata voluntas non determinatur quoad ſpecificationem actus, niſi vel ad bonum, vel beatitudinem in communi, vel etiam ad aliquod bonum ſimpliciter neceſſarium, ſeu neceſſariò connexum cum beatitudine in communi: at Deus ſe ſolo beatus eſt, & nullum bonum extra ſe reputat ſibi neceſſarium: ergo non eſt capax determinationis circa hæc obiecta, etiam quoad ſpecificationem: tum etiam quia diuinæ voluntatis libertas & dominium debet eſſe ſummum ac perfectiſſimum omni modo: maius autem dominium eſt, ſi ſit in exercitio & ſpecie actus, quàm ſi in altero tantùm: vnde nihil eſt quod priuare poſſit Deum hac indifferentia, & perfecto dominio. Maximè cùm velle eius & nolle ſit regula omnis iuſtitiæ, & rectitudinis: nam vt dixit Anſel. in Proſol, cap. 11. *Illud eſt iuſtum, quod vis: non iuſtum, quod non vis.* Et hanc ſententiam videntur ſecuti qui dixerunt, voluntatem diuinam poſſe velle quodcunque obiectum, vel opus quantumuis turpe nobis videatur: quia nullis legibus ſubiecta eſt.

Eſſe in diuina voluntate aliquam neceſſitatem quoad ſpecificationem.

5 SEd nihilominùs dicendum eſt inueniri in diuina voluntate determinationem aliquam quoad ſpecificationem, tum circa obiecta aliqua communia, tum etiam circa aliqua particularia, prout ſub illis communibus continentur: & nihilominùs diuinam voluntatem eſſe liberam non ſolùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem actus ſecundùm alias rationes ſeu ſpecies actuum. Priorem partem huius aſſertionis docuit D. Thom. 1. p. q. 21. art. 1. ad 2. cuius verba ſuperiùs citaui, & eſt certiſſima. Et primò declaratur in obiectis communibus, diſtinguendo in Deo duplicem illum affectum, ſeu actum voluntatis, ſcilicet ſimplicis complacentiæ, cui diſplicentia opponitur, & voluntatis efficacis ſeu operatiuæ, cui nolitio opponitur. In primis enim circa honeſtum bonum in communi, ſiue vt ab ipſo Deo, ſiue vt à nobis, vel angelis fieri poteſt, ſi Deus habiturus eſt aliquem ſimplicem affectum, neceſſe eſt vt ille ſit complacentiæ, & non diſplicentiæ: quia & diuinæ bonitati repugnat quòd illi diſpliceat honeſtum bonum, à quocunque fiat: & tali obiecto repugnat affectus diſplicentiæ, quia non poteſt diſplicere bonum, quà bonum eſt: in bono autem honeſto nulla vera ratio mali inueniri poteſt, præſertim in ordine ad diuinam voluntatem, quæ ex apparente ſpecie mali moueri non poteſt. Et eadem ratione circa malum culpæ ſeu peccatum, ſi Deus habiturus eſt affectum ſimplicem, neceſſariò futurus eſt diſplicentiæ, & non complacentiæ propter oppoſitam proportionalem rationem, quia diſſonum eſt diuinæ bonitati complacere in malo culpæ, cuiuſcunque illud ſit: & quia tale obiectum ſecundùm veram & rectam rationem eſt incapax talis affectus: Vnde eſt illud Sapientis dictum. *Odio eſt Deo impius, & impietas eius.* Sapien. 14. & Eccleſ. 12. *Altiſsimus odio habet peccatores*, ſcilicet quà peccatores ſunt, & ſimilia ſunt in Scripturis frequentia. Item certiſſimum eſt in ordine ad voluntatem efficacem, præſertim reſpectu operum, quæ Deus ipſe facturus eſt: omnia enim ſecundùm aliquam rectam, honeſtámque rationem operatur: nihil enim velle poteſt niſi ſecundùm aliquam rationem honeſti: quo ſenſu in diuina Scriptura omnes viæ Domini iuſtæ, & rectæ dicuntur. Et hoc etiam modo dixit D. Thom. ſuprà, impoſſibile eſſe Deum velle, niſi quod ratio ſuæ ſapientiæ habet, quæ quidem eſt ſicut lex iuſtitiæ ſecundùm quam voluntas eius recta eſt. Sic etiam dixit Anſel. in Proſolog. cap. 10. Deum iuſtum eſſe, quia facit, quod decet ſummè bonum: vnde, cùm Deus ſummè bonus, & ſapiens ſit, ab hac rectitudine declinare non poteſt: & in hoc conſiſtit prædicta neceſſitas quoad ſpecificationem.

Bonum in cōmuni non poteſt Deus nolle.

Malum in cōmuni non poteſt amare Deus.

Sapient. Eccleſ.

D. Thom.

D. Anſel.

6 Atque ex illa generalitate obiecti deſcendendo ad particularia, quæ illud ſub eadem ratione ſeu neceſſitate includant, eadē neceſſitas quoad ſpecifi-

Deus mentiri non poteſt. cationem in eis inuenitur. Hinc enim eſt, vt, ſi Deus A loqui velit, neceſſariò velit verum dicere, nec mentiri poſſit, quia mendacium ita eſt turpe, & intrinſecè malum, vt comparatum ad diuinam voluntatem vel actionem non poſſit honeſtari. Propter quod dixit Paulus 2. ad Theſſ. 2. non magis poſſe Deum mentiri, quàm ſe ipſum negare: nam mentiendo negaret ac deſtrueret auctoritatem ſuam, fidelitatem, & rectitudinem. Et ideo dicitur Deuteronom. 32. *Fidelis Deus, & abſque vlla iniquitate iuſtus & rectus.* Quod latiùs proſequitur Auguſt. lib. de mend. & cont. mend. & de fide, & ſymbolo, & 15. de Trinitat. capite 15. & Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo. cap. 12. In quo eſt notanda differentia inter voluntatem diuinam, & creatam: nam in creata ſæpe inuenitur hæc neceſſitas quoad ſpecificationem in ordine B ad honeſtatem actionis, & nihilominùs ex illa non oritur in tali voluntate neceſſitas ſimpliciter ſic operandi, etiam ex ſuppoſitione quòd operari velit. Vt, verbi gratia in eodem exemplo mihi nunc non eſt ſimpliciter neceſſarium loqui, tamen ex ſuppoſitione quòd loqui velim, ad honeſtatem morum neceſſarium eſt, vt verè loquar; & nihilominùs poſſum ab hac rectitudine, & neceſſitate deficere, & falſum loqui: in Deo autem ex neceſſitate quoad ſpecificationem, vt operatio voluntas recta ſit, ſequitur abſoluta neceſſitas, vt Deus non poſſit aliter illam velle, quod non aliunde naſcitur, niſi ex intrinſeca & naturali rectitudine diuinæ voluntatis, quæ eſt ipſa bonitas, & virtus per eſſentiam. Et inde etiam eſt, vt licèt poſſit abſolutè velle permittere peccata, & concurrere ad illa: non tamen C poſſit abſolutè velle vt homines peccent, aut iniquas operationes exerceant, quia hoc obiectum eſt per ſe turpe & abhorrens ab omni ſapientia & ratione recta. Vnde eſt illud Pſalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es:* ac ſi diceret, Cùm ſis verus Deus, tua bonitas, & rectitudo huiuſmodi voluntatem non admittit; quod latiùs demonſtrat Auguſt. lib. 2. de peccat. mer. & remiſſ. cap. 18. & de Prædeſt. Sanct. cap. 10. Quamuis ergo neceſſarium non ſit velle Deum aliquid ab homine fieri, ſi tamen abſolutè, & prædefiniendo id vult, neceſſe eſt vt honeſtam hominis actionem velit.

2. ad Theſ. — Deuter. 32. — Auguſt.

Quæ ſit origo neceſsitatis quoad ſpecificationem in quibuſdam actibus diuinæ voluntatis.

7 ATque hæc neceſſitas quoad ſpecificationem non in eo fundatur, quòd Deus aliquo modo extra ſe indigeat ad ſuam beatitudinem, ſed in eſſentiali rectitudine diuinæ voluntatis, poteſtque reduci ad quandam adæquationem obiecti, & potentiæ. Illud enim axioma philoſophicum, potentiam vel actum eius non poſſe ferri extra obiectum ſuum adæquatum, etiam in diuina voluntate verum habet. Obiectum autem adæquatum illius voluntatis aſſignari poteſt, vel ſola bonitas eius, ſi de formali obiecto ſit ſermo: quia, vt ſuprà dicebamus, nihil velle poteſt, niſi ratione ſuæ bonitatis, vel in ordine ad illam: poteſt etiam dici obiectum illud eſſe bonum amabile ſecundùm regulas diuinæ ſapientiæ, & conforme rationi rectæ per eſſentiam; & vtroque modo ex tali obiecto adæquato ſequitur illa neceſſitas quoad ſpecificationem: quia quidquid extra bonitatem diuinam, & ſecundùm rectitudinem ſapientiæ eius ordinari non poteſt in illam, omnino eſt extra obiectum voluntatis eius. Quod egregiè nobis declarat charitas nobis infuſa, quæ eſt nobiliſſima quædam participatio rectitudinis diuinæ voluntatis: & ideò vel non operatur, vel ſi in actum prodit, non poteſt niſi rectè amare, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Qui natus eſt ex Deo non peccat, quia ſemen ipſius manet in eo, ſed nec peccare poteſt, quoniam ex Deo natus eſt,* id eſt, ſi ſecundùm eam natiuitatem, hoc eſt ſecundùm gratiam & charitatem operetur, vt Auguſtinus & alij expoſuerunt: ergo maiori ratione Deus, qui eſt ipſa charitas, & bonitas per eſſentiam, hanc habet naturalem rectitudinem, ratione cuius in eius voluntate prædicta neceſsitas quoad ſpecificationem inuenitur. Quocirca falſum eſt reſpectu diuinæ voluntatis nullum eſſe turpe obiectum, eo quod nihil illi ſit propria lege prohibitum. Sunt enim quædam obiecta ita per ſe mala, vt ſecluſa lege prohibente, turpia ſint, nec poſſint honeſtè amari ab aliqua voluntate etiam diuina, vt eſt mendacium, & quodlibet peccatum, quatenus tale eſt. Vnde etiam Theologi docent hæc non eſſe mala, quia prohibita, ſed potiùs quia ex ſe mala ſunt, ideo eſſe prohibita: & ideò reſpectu diuinæ voluntatis intelligi poſſunt eſſe mala, etiamſi prohibita illi non ſint propriè, ſed potiùs impoſsibilia vt amentur. 1. Ioan. 3.

8 Ex his ergo ſatis declarata & probata eſt prior pars aſſertionis, quæ huiuſmodi neceſsitatem aſtruebat. Addimus autem hanc neceſſitatem non eſſe exiſtimandam tam generalem, vt nunquam Deus cum libertate quoad ſpecificationem operetur: hoc enim eſt planè falſum & repugnans perfectioni diuinæ libertatis. Et declaratur breuiter, nam ſub illo obiecto ſecundario & materiali diuinæ voluntatis poſſunt actus diuerſarum rationum, imò & oppoſiti noſtro modo concipiendi, exerceri, ſalua ratione formali propria, & conueniente diuinæ ſapientiæ, & voluntati; vt v.g. velle & nolle, ſunt actus oppoſiti, ideóque inter illos potiſſimè exercetur, & relucet libertas quoad ſpecificationem reſpectu eiuſdem obiecti: hos autem actus potuit diuina voluntas habere circa myſterium Incarnationis, aut circa mundi creationem, vt apud Theologos certiſſimum eſt: & inter illos actus elegit potiùs Deus velle, quàm nolle huiuſmodi opera facere, ſicut è conuerſo, cùm potuerit alium mundum, vel alios angelos creare: elegit potiùs nolle, quàm velle. Sic ergo in ſuis operibus eſt libera diuina voluntas etiam quoad ſpecificationem actus, quoties in vtraque ſpecie actus, vt D ſic loquamur, honeſtatis ratio ſeruatur: nihilque indecens aut indecorum in alterutro reperitur. Atque hoc etiam conuincit illa ratio de perfecto dominio, & nihil aliud: nam poteſtas perfecti dominij non poſtulat, vt eius vſus ad turpia, & inhoneſta extendi valeat, requirit tamen vt intra latitudinem honeſti, & conſentanei rectæ rationi poſſit voluntas ſuo arbitratu liberè velle, & nolle: quæ eſt libertas quoad ſpecificationem. Et hoc eſt, quod D. Thom. docuit 1. p. q. 62. art. 8. ad 3. dicens. *Ad perfectionem libertatis pertinere poſſe diuerſa eligere, ſeruato ordine finis: poſſe autem eligere aliquid diuertendo ab ordine finis, potius pertinere ad defectum libertatis: & ideo non poſſe peccare, maior eſt libertas:* id eſt (ita enim interpretor) perfectior. Nam ſine dubio in hominibus poteſtas E peccandi ex libertate eſt, quamuis imperfecta, & mutabili, vt docuit Damaſcenus 2. lib. de fide cap. 27. Vnde talis libertas dici etiam poteſt maior extenſiuè, tamen, quia imperfecta eſt, dicitur eſſe defectus libertatis: ac propterea in Deo locum non habet. Sic ergo conſtat quo modo diſtinctio illa quoad libertatem exercitij in diuinam libertatem cadat, magíſque ex ſequenti diuiſione, & doctrina declarabitur.

Deus non in omnib. operatur ex neceſsitate quo ad ſpecificationem.

In quibuſnam operibus diuina voluntas liberè ſe habeat quoad ſpecificationem.

Damaſcen.

* *
*

SECTIO

SECTIO II.

An neceſsitas ex ſuppoſitione, vel debitum in diuinam voluntatem cadat.

1 Diuiſio libertatis in libertatem, à neceſſitate, & à debito. Damaſc.

QVARTO diuidi ſolet libertas in eam, quæ eſt à neceſſitate naturali, ſeu determinatione ad vnum, & à neceſſitate debiti, ſeu obligationis. Prior eſt, quæ propriè, ac naturaliter conſtituit voluntatem liberam, & conſiſtit in indifferentia ſeu poteſtate agendi, & non agendi, vt docuit Damaſcen. lib. 2. de fid. cap. 25. & eſt communis & frequens Theologorum doctrina; & de hac nihil eſt quod dicamus, nam quæ hactenus diximus, de illa maximè procedunt. Solùm aduerto huic libertati non opponi neceſſitatem illam, quam vocant ex ſuppoſitione compoſita, quæ ſolet etiam neceſſitas conſequentiæ, aut conditionata appellari: & de illa dixit Ariſtoteles rem, quando eſt, neceſſariò eſſe: quod commune eſt omnibus rebus, & in actu libero ſupponit liberum vſum eius: non ergo illum deſtruit. Et eadem ratione non repugnat huic libertati neceſſitas immutabilitatis: nam hæc etiam ſupponit determinationem liberam, & addit veluti conſtantiam & firmitatem in illa, ac proinde ad perfectionem ſimpliciter pertinet, & in diuina libertate inuenitur: imò, vt opinor, ex illo principio, & fundamento, in quo verſamur, naſcitur, nimirum quòd Deus, quidquid vult, ſummo conſilio, & prudentia vult: & ideo firma & immutabili voluntate vult. Sicut etiam ex eodem principio prouenit alia neceſſitas, quæ eſt etiam ex ſuppoſitione, non eiuſdem actus, ſed alterius, cum quo alius neceſſariam habet connexionem, qualis eſt inter electionem medij neceſſarij, & intentionem finis, quam connexionem prudens conſilium repræſentat: & ideo prior intentio firma & immutabilis ſuppoſita electione neceſſitatem inducit. Tota ergo hæc neceſſitas eſt tantùm ſecundùm quid, & non tollit, ſed ſupponit abſolutum vſum libertatis, & nullam imperfectionem includit, ſed potiùs ſpectat ad perfectionem voluntatis operantis ſecundùm prudentiſsimum conſilium: & ideò in diuina voluntate inueniri poteſt, tùm quoad ſpecificationem, tum quoad exercitium actus. Neque de hoc priori membro plura dicere neceſſe eſt.

Sitne in Deo neceſsitas debiti.

2 ESt ergo alia libertas, quæ non ſolùm naturalem determinationem, ſed etiam debitum & obligationem excludit. De qua dixit Paulus 1. ad Corinth. 7. *Non habens neceſsitatem; ſed poteſtatem habens ſuæ voluntatis*, vtique hoc vel illud agendi abſque vlla neceſſitate, vel obligatione ad alterutram partem cogente. E contrario verò dixit in cap. 9. *Si euangelizauero, non eſt mihi gloria, neceſsitas enim mihi incumbit*, ſcilicet obligationis & officij, quæ neceſſitas non excludit naturalem libertatem, ſed illam potiùs ſupponit. De hac ergo dicendum ſupereſt an in diuina voluntate locum habeat, vel repugnet perfectioni & excellentiæ voluntatis diuinæ. Videri enim poteſt hoc ſecundum, primò, quia, licèt hoc debitum non tollat naturalem libertatem, minuit tamen illam, quæ diminutio imperfectio quædam eſt, quæ non eſt Deo attribuenda. Præſertim quod huiuſmodi debitum vel obligatio neceſſariò includit obligationem legis: vnde & debitum legale appellari ſolet: legis autem obligatio in Deum non cadit.

1. Cor. 7.

Dubitandi ratio.

A *Omnipotens enim, neque naturæ neceſsitate, neque legis præcepto operatur.* vt Gregorius Niſſen. dixit. Accedit, quòd hæc neceſſitas debiti in Deo tranſiret in neceſſitatem abſolutam, & quaſi naturalem, quia impoſſibile eſt ſimpliciter, & abſolutè, vt Deus ſit debitor, & non ſoluat: ergo, ſi ſemel conſtituatur debitor, incumbet illi neceſſitas abſoluta ſoluendi. Præteteà omne debitum repugnat ſupremo, ac perfecto dominio: impoſſibile eſt autem Deum priuari ſupremo dominio: ergo impoſſibile eſt Deum conſtitui debitorem. Maior probatur, nam cætera conſtant, tum quia, quantum aliquis habet debiti, tantò minùs habet dominij, vt ex humanarum rerum exemplis facilè conſtare poteſt: tum etiam, quia ille, qui eſt debitor, habet ligatum vſum & poteſtatem vtendi re ſua: perfectum autem dominium conſiſtit in B expedita, ac libera facultate vtendi. Ad hæc, ſi Deus eſſet debitor, cuinam deberet? an ſibi? At hoc metaphoricum eſt: nullus enim reſpectu ſui ipſius debitor conſtituitur. An verò alteri? At hoc repugnat maieſtati diuinæ, quia, qui alteri eſt debitor, hoc ipſo ſecundùm eam rationem inferior illi conſtituitur. Tandem, vt ex noſtro themate argumentemur, qui ſoluit debitum, non operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ſed ſecundùm neceſſitatem, & exigentiam debiti: ſi ergo Deus tam eſt liber, & dominus ſuarum operationum, vt omnia operetur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, non operatur aliquid ex debiti neceſſitate.

Niſſen lib. de Fato cap. vlt.

C *Debitum, ſi non ſit fidelitatis, vel iuſtitiæ, non habet locum in Deo.*

QVoniam debitum latè ſumptum, prout in hominibus reperitur, multiplex eſt, vt ſolùm de iis, quæ circa Deum in dubitationem venire poſſunt, tractemus; ſupponamus tantùm poſſe eſſe quæſtionem de debito promiſsionis, & iuſtitiæ: nam de aliis modis euidentiſsimum eſt in Deum cadere non poſſe. Quod ita breuiter declaro, nam omne debitum eſt aliquo modo ad alterum, vt quædam ratio ſuperius facta oſtendit: poteſt igitur debitum eſſe, aut ſuperioris ad inferiorem, aut inferioris ad ſuperiorem, aut inter æquales. Debitum autem inferioris ad ſuperiorem in Deum cadere non poteſt, qui D ſuperiorem non habet, nec poteſt habere. Atque hinc excluditur à Deo debitum religionis, aut obſeruantiæ, ſeu cultus: omnia enim hæc reſpiciunt alterum, vt ſuperiorem in aliqua excellentia, deinde excluditur etiam debitum gratitudinis. *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Vnde etiam eſt illud, *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges:* eſt enim Deus incapax beneficij, tum quòd nullo bono indigeat: tum etiam quòd is, qui beneficium ab alio ſuſcipit, vel ſupponitur illi inferior, vel ipſo beneficio ſuſcepto efficitur: tum denique, quia, quidquid homines vel angeli in Dei honorem, vel cultum faciant, innumeris titulis illi eſt debitum. Vbi autem beneficium non interuenit, nec debitum gratitudinis locum habere poteſt. E Vnde hoc debitum formaliter eſt inferioris ad ſuperiorem: nam, licèt poſsit eſſe inter alioqui æquales, tamen, quatenus reſpicit benefactorem, ſuperiorem reſpicit. Tandem hoc titulo excluditur etiam à Deo omne debitum à lege proueniens: quia debitum legis includit debitum obedientiæ, quæ dicit habitudinem ad ſuperiorem. Neque obſtat, quòd in nobis naturalis ratio dicatur habere vim legis, vt ex D. Thom. prima ſecundæ, quæſtione 17. & 90. ſumitur, & ex Ariſt. primo Ethicorum, cap. vltimo dicete appetitum obedire rationi, rationem autem imperare. Hoc (inquam) non obſtat: eſt enim duplex notanda

3

Ad Rom. 11.
Pſal. 15.

Obedientiæ debitum indignum eſt Deo.

D. Thom.

Ariſtot.

differentia inter voluntatem creatam,& diuinam; & dictamen rationis creatæ,& diuinæ: nam dictamen rationis creatæ, eſt participatio ſuperioris rationis increatæ,& vt ſic,& quaſi eius vicem gerens, habet rationem legis & præcepti: ipſa autem ratio increata non habet ſuperiorem, & ideo reſpectu ipſius Dei non habet propriam rationem legis. Eſt etiam aliud diſcrimen comparando ipſas potentias inter ſe: nam in rebus creatis voluntas, & intellectus ſunt diuerſæ potentiæ: & intellectus eſt ſuperior voluntate: & ideò poteſt illi regulam & menſuram operandi conſtituere: atque ita habere reſpectu illius rationem legis, ſeu legiſlatoris. In Deo autem voluntas & intellectus in re non diſtinguuntur: quare neque hoc modo poteſt propriè legis obligatio diuinæ voluntati tribui, quamuis ſecundùm modum noſtrum concipiendi, quatenus ſapientiam à voluntate diſtinguimus ratione, ipſa ratio ſapientiæ, (vt D. Thom. ſuprà citatus dixit) ſe habeat, ſicut lex iuſtitiæ, ſecundùm quam Dei voluntas iuſta & recta eſt.

4 Præterea omne debitum, quod eſt inter æquales, quatenus æquales ſunt, non poteſt Deo tribui, cùm æqualem non habeat. Neque enim inter diuinas perſonas, quamuis æquales ſint, huiuſmodi debitum intercedere poteſt: illa enim æqualitas, non in relatione aliqua reali, vel vnitate imperfecta, ſed in naturæ identitate, atque adeò in vnitate voluntatis, dominij, & omnipotentiæ poſita eſt: cum hac autem vnitate non poteſt eſſe verum debitum, cùm, quidquid eſt vnius perſonæ, ſit etiam aliarum, &, quidquid vni debetur, debeatur aliis: & ſi aliqua earum quidquam debere poteſt, omnes neceſſariò illud debeant, quia vnam, vt dixi, habent voluntatem & poteſtatem. Hoc debitum, quoad æqualitatem requirit, maximè cenſetur eſſe debitum iuſtitiæ commutatiuæ propriè, & rigoroſè ſumptæ, quæ poſtulat condiſtinctionem quandam in dominiis, vt ſumitur ex Ariſtotel. 5. Ethic. cap. 6. qui proinde concludit iuſtitiam illam, quæ in commutationibus conſiſtit, non poſſe Deo attribui. De qua re latiùs alio loco dixi, & paulò inferiùs nonnihil attingam. Relinquitur ergo ſi aliquod debitum attribuendum eſt Deo, illud eſſe debere, vel proprium ſuperioris ad inferiorem, vel certè tale; vt de ſe ſit indifferens, & æqualitatem, aut inferioritatem non requirat.

Ariſtot.

5 Ex quo etiam infero Deum per ſe, & natura ſua præciſè ſpectatum, abſque vlla ſuppoſitione non poſſe eſſe debitorem proprio debito, cuius ſolutio ad rectitudinem voluntatis neceſſaria ſit: de hoc enim ſermo in præſenti eſt: non poteſt enim tale debitum ex neceſſitate comitari naturam aliquam, niſi illa imperfecta ſit, & ſuperiorem recognoſcat: ergo ſi in Deum cadere poteſt debitum, ſolum eſſe poteſt ex aliqua ſuppoſitione ipſi voluntaria, ac libera, quæ non poteſt eſſe, niſi promiſſio, aut pactio aliqua. Ex quibus fidelitatis, aut iuſtitiæ debitum oriri ſolet. Tota ergo quæſtio ad hoc tantùm duplex debitum reuocatur, de quibus variæ ſunt opiniones Theologorum. Vt tamen breuiùs rem expediam, meam ſententiam ſtatim proferam: & inter eam explicandam, & confirmandam, aliorum placita breuiter attingam: eorúmque fundamenta diſſoluam.

Deum promiſsione conſtitui debitorem.

6 PRimò igitur dicendum eſt non repugnari diuinæ voluntati, quin ex debito fidelitatis, quod ex ſimplici, & pura promiſſione naſcitur, obligari poſſit, vel determinari ad aliquid faciendum. Sumitur hæc aſſertio ex D. Thoma prima ſecundæ, quæſtio. 111. & quæſtion. 114. vt poſteà latiùs declarabimus. Fundatur autem in duobus principiis, quæ partim reuelatione, partim etiam ratione haberi poſſunt. Primum eſt, Deum aliquid promittere: quod conſtat ex innumeris locis Scripturæ, ad Roman. 1. *Quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo, &c.* Et ad Hebr. 6. *Abrahæ namque promittens Deus, &c.* vbi alludit ad locum Geneſ. 22. *Quia feciſti rem hanc, & non pepercisti filio tuo propter me, benedicam tibi, &c.* Vnde Pſal. 104. *Memor fuit in ſæculum teſtamenti ſui verbi quod mandauit in mille generationes: quod diſpoſuit ad Abraham, &c.* Vbi promiſſio *teſtamentum*, vel pactum iuxta communem Scripturæ phraſim vocatur. Dicitur etiam *verbum*, habens quaſi vim mandati, & legis, qua ſeipſum obligauit, & Pſalm. 131. *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non fruſtrabitur eum, De fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam.* Et ſimiles promiſſiones ſunt frequentes in Scriptura, quas eſſe veras promiſſiones, certum videtur; tum ex proprietate verbi, quod in ſignificatione propria accipiendum eſt, niſi neceſſitas cogat vti metaphora: quæ neceſſitas hic non eſt: tum etiam ex materia, quæ moralis eſt, id eſt pertinens ad mores hominum, & eorum ſpem confirmandam, & ideò oportebat ad eos loqui in propria ſignificatione verborum: tum præterea ex multitudine teſtimoniorum, in quibus nullum ſignum metaphoræ inuenitur, imò ſæpè adduntur alia verba, quæ veritatem, proprietatémque verborum oſtendũt, vt ad Hebr. 10. *Teneamus ſpei noſtræ confeſsionem indeclinabilem: fidelis eſt enim, qui repromiſit:* & ad Roman. 4. *Ideo ex fide, vt ſecundùm gratiam firma ſit promiſsio omni ſemini.* Tum denique ex communi interpretatione Sanctorum, & ſenſu totius Eccleſiæ ex Con. Triden. ſeſſ. 6. cap. 16. dicentis: *Iuſtis propoſitam eſſe vitam æternã, tanquam gratiam filiis per Chriſtũ Ieſum promiſſam, & tanquã mercedem ex ipſius Dei promiſsione bonis ipſorum operibus, & meritis reddendam fideliter.* Quæ verba inferiùs expendemus: ſunt enim valdè notanda. Cùm ergo Deus nobis reuelauerit ſe promittere, & verba eius non ſint falſa, aut inania, ſed vera, & efficacia, conſtat Deum verè promittere.

D. Thom. *Roman.* *Hebr.* *Geneſ.* *Pſalm.* *Ianſen. ibid.* *Pſalm.* *Ad Hebr.* *Ad Roman.* *Concil. Trid.*

Quamuis autem huiuſmodi actualis promiſſio, eò quòd ex libera Dei voluntate pendeat, non poſſit ratione demonſtrari abſque reuelatione, tamen quòd in Deo ſit poteſtas ad promittendum, & quòd huiuſmodi actus ei non repugnet; ſufficienti ratione oſtendi poteſt. Primò quidem, quia, ſi donare poteſt, cur non & promittere? cùm vterque ſit actus liberalitatis, & dominij, & promiſſio ſoleat ad donationem ordinari, aut præmitti, quando donatio in futuro tempore facienda eſt. Expedit autem ſæpe propter iuſtas cauſas illam priùs præmittere, quæ cauſæ etiam inter Deum, & hominem poſſunt intercedere, eæque grauiſſimæ; nimirum vt hominis fides erga Deum exerceatur, & ſpes erigatur, habeátque firmum fundamentum, atque etiam vi charitatis excitetur: ergo ex parte Dei eſt facultas ad promittendum, & ex parte hominum ſufficiens neceſſitas promiſſionum eius. Neque in ea actione aliquid interuenit indignum Deo, vel imperfectionem includens: nam promiſſio & patris ad filium, & domini ad ſeruum, & principis ad ſubditum eſſe poteſt: ergo & ſupremi Domini ad creaturam ſuam. Etenim, cùm promiſſio ſit actus dominij, non repugnat ſupremo Domino, ſed potiùs erit in illo perfectior: neque enim talis promiſſio diminuet dominium eius: nam, ſicut Deus donando non amittit ſuum dominium, ſed auget potiùs extenſiuè (ſi ita loqui licet) ita etiam promittendo. Item nec dominium externarum rerum perdit, vt per ſe notum eſt; Nec ſuam internam libertatem 7

minuit,

minuit, ſed ſupponit illam in ſua libera determinatione eſſe immutabilem, quod perfectionis eſt, vt latiùs paulò inferiùs declarabitur: ergo.

8 Reliquum eſt, vt aliud principium oſtendamus, nimirum Deum ex vi huius promiſſionis fieri verè, ac propriè debitorem implendi promiſſum. Quod ex eiſdem ferè Scripturæ locis primùm oſtendi poteſt: ideò enim in eis coniungitur fidelitas, ſeu veritas cum promiſſione, vt oſtendatur, facta promiſſione Deum fieri debitorem ex vi fidelitatis, & veritatis.

Ad Hebr.

Vnde eſt illud ad Hebr. 10. *Teneamus noſtræ ſpei indeclinabilem confeſſionem: fidelis enim eſt, qui repromiſit*, & capite ſexto. *Abundantius volens Deus oſtendere pollicitationis hæredibus immobilitatem conſilij ſui, interpoſuit iuſiurandum, vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolatium habeamus.* Quibus verbis oſtenditur facta promiſſione, ita manere Deum obnoxium ſolutioni, vt non poſſit retrocedere, nec rem promiſſam negare, quin à veritate, & fidelitate ſua deficiat: hoc autem nihílque aliud eſt eſſe debitorem. Et quia tam impoſſibile eſt Deum deficere à veritate ſua, quàm deſinere eſſe Deum,

2. ad Timot.

ideò ait Paulus ſecundæ ad Timotheum ſecundo. *Ille fidelis permanet, ſeipſum negare non poteſt.* Quem

Dionyſ. Areopag.

locum attingens Dionyſi. capite octauo, de diuin. nom. inquit, *Seipſum negare, a veritate decidere eſt: porrò Deus veritas eſt, & à veritate cadere, à Deo eſt cadere: at Deus cadere à ſeipſo non poteſt, quia non eſſe non poteſt.* Hinc ſancti Patres ſine cunctatione ita lo-

Auguſt.

quuntur, Auguſt. enarration. in Pſalm. 83. circa finem, inquit, *Debitorem Dominus ipſe fecit ſe, non accipiendo, ſed promittendo: non ei dicitur. Redde quod accepiſti; ſed, Redde quod promiſiſti:* & ſermon. decimo ſexto, de verb. Apoſt. capite ſecundo. *In his, quæ iam habemus, laudemus Deum largitorem: in his, quæ non habemus, teneamus debitorem: debitor enim factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed, quia ei placuit,*

Fulgent.

promittendo. Et Fulgentius in præfation. libr. ad Monym. *Seipſum dignatus eſt ſua largitate facere debi-*

Cyprian.

torem: & Cyprianus libr. de oper. & eleemoſyn. de iuſto loquens, ait, *Deum ſibi computat debitorem.* Quæ teſtimonia, vt minimum, probant hanc aſſertionem, quanquam plus etiam probent, vt poſtea dicam.

9 Ratione etiam facilè poteſt hoc conuinci poſito priori principio: nam de ratione promiſſionis eſt inducere neceſſitatem quandam implẽdi promiſſum, ſine quo dictorum veritas, aut fidelitas conſiſtere non poteſt: hæc autem neceſſitas vocatur debitum, vel obligatio ex promiſſione orta: ergo. Maior in primis declaratur, quia, niſi impleatur promiſſum, falſa efficitur aſſertio in promiſsione incluſa, ſcilicet futurum eſſe, vel faciendum eſſe id, quod promittitur: quia non ita fit, ſicut dictum eſt: ergo, vt veritas infallibiliter ſeruetur, neceſſarium eſt promiſsionem implere: ergo cum hac neceſsitate coniunctum eſt debitum vel obligatio implendi promiſsionem. Quod ex humana promiſsione declaratur: nam, ſiue homo promittat alteri homini, ſiue Deo, ex vtraque promiſsione aliqua obligatio naſcitur, vel iuſtitiæ, vel fidelitatis, vel religionis: quia conſtantia & veritas in ſeruanda fide, quæ per promiſsionem datur, eſt ita conſentanea rectæ rationi, vt ab ea deficere per ſeſe ſtatim appareat indecens, & rectæ rationi contrarium, non minùs quàm verbis ab eo, quod eſt in mente, diſcrepare. Hæc autem ratio honeſtatis non fundatur in aliqua imperfectione creaturæ, ſed in obiecto ipſo ſecundùm ſe: imò per ſe ſpectata illa ratio potiùs pertinet ad perfectionem: ergo ex omni promiſsione etiam diuina, naſcitur illa neceſsitas ſeruandi promiſſum ad honeſtam actionem pertinens, quæ neceſsitas debitum, vel obligatio generaliter vocatur.

A

Quo modo Deus promittat.

SEd vt hæc veritas ampliùs declaretur, obiicitur in hunc modum: nam ſimplex aſſertio creaturæ natura ſua non inducit obligationem, vel debitum vllum: ſed in Deo nulla eſt promiſsio præter ſimplicem aſſertionem: ergo neque eſt promiſsio, quæ debitum vel obligationem inducat. Maior declaratur ex rebus humanis: omnes enim Doctores diſtinguunt in nobis ſimplicem aſſertionem à promiſsione: & ſimplicem aſſertionem aiunt non inducere obligationem vllam in conſcientia, quamuis votum, vel promiſsio illam inducat. Et ratio eſt, quia ſimplex aſſertio tantùm eſt quædam explicatio propoſiti faciendi id, quod aſſeritur: & ideò ad illius veritatem ſufficit habere tunc tale propoſitum, quale per ipſam aſſertionem explicatur. B Quia verò ſolum propoſitum non inducit obligationem in futurum, vt rectè docuit Diuus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima octaua, articulo primo, ideò nec ſimplex aſſertio poteſt illam inducere, cùm verba non habeant efficaciam, niſi ex voluntatis conſenſu: ergo eadem ratione ſimplex aſſertio diuina nullam inducet obligationem in Deo. Minor verò propoſitio, ſcilicet in Deo non eſſe aliam promiſsionem præter aſſertionem ſimplicem, probatur, tum quia illa ſatis eſt, vt id, quod Deus aſſerit, infallibiliter eueniat, tum etiam quia voluntas eius immutabilis eſt, & ideò non indiget alia promiſsione, qua veluti confirmetur, vel ſtabiliatur in eo, quod ſemel propoſuit. 10

11 *Opinio Durãdi, & Gregor. & aliorum.*

Circa hanc difficultatem Durandus in ſecundo, C diſtinctione vigeſima ſeptima, quæſtione ſecunda, concedit promiſsionem diuinam in Scripturis ſacris non ſonare aliquam obligationem, ſed inſinnare meram diſpoſitionem libertatis diuinæ. Vnde ſignificare videtur non eſſe propriam promiſsionem, ſed ſimplicem aſſertionem, quæ nullam obligationem, aut debitum in Deo ponat, quod ipſe in tota illa quæſtione potiſsimum intendit. Quod etiam ſentit Gregorius in primo, diſtinctione decima ſeptima, articulo ſecundo, in probationibus ſecundæ concluſionis, & reſponſ. ad argum. Aureol. contra illam. Vnde contradicere videntur concluſioni à nobis poſitæ: quamuis ipſi magis de debito iuſtitiæ, quàm de debito promiſsionis loquantur. Tamen ſi vtrumque excludant, planè contradicunt modo lo- D quendi Scripturæ, & Sanctorum abſque vllo fundamento.

12 *Reſponſio prima ad obiectionẽ.*

Duobus ergo modis poſſumus reſpondere difficultati tactæ. Primò negando minorem, ſcilicet promiſsionem diuinam nihil aliud eſſe, quàm aſſertionem ſimplicem, nam cùm Scriptura ſacra ei attribuat promiſsionem, & propriè intelligenda ſit, vt oſtendimus: & cùm ſimplex aſſertio non ſit propriè promiſsio, non ſatis videtur explicari diuina promiſsio per ſolam ſimplicem aſſertionem.

Cõminatio cũ promiſſione confertur.

Præterea eſt apparens ratio, quia multum differt inter comminationem & promiſsionem: nam per promiſsionem is, qui promittit, fit debitor ei, cui promittit: per comminationem autem minimè: & inde etiam fit, vt ad valorem & efficaciam promiſsionis neceſſaria ſit voluntas, & conſenſus eius, cui fit pro- E miſsio: ad valorem autem, vel veritatem comminationis non ſit neceſſaria acceptatio alterius, imò ex natura ſua fit inuito: itaque multum differt comminatio à promiſsione etiam in Deo: At verò comminatio eſt ſimplex aſſertio Dei, qua declarat propoſitum ſuæ voluntatis circa punitionem delicti: & quoad immutabilem veritatem promiſsioni æquiparatur. Nam, licèt Gregorius dixerit: *Nouit Dominus mutare ſententiam, ſi tu noueris mutare delictum:*

Gregor.

tamen illud per metaphoram dictum eſt iuxta humanum morem, quia in Deum non cadit mutatio, ſed æterna diſpoſitio qua ſtatuit punire delictum, vel ſit abſoluta, & efficaci voluntate, quæ nunquam mutatur, nec impeditur, quò minùs habeat effectum: vel ſolùm ſimplici, & conditionata voluntate, quæ non habet effectum, ſi conditio non exiſtat: & hac ratione dicitur mutari, non in ſe, ſed quoad effectum, ſi homo tollat perſeuerantiam in delicto. Eſt ergo comminatio, quoad immutabilem veritatem æqualis promiſſioni: nam, ſi ſit abſoluta, infallibiliter habet effectum: ſi verò ſit conditionata, non impletur, niſi poſita conditione. Quod idem eſt in promiſſione: nam abſoluta impletur ſemper, conditionata non ſemper, ſed vbi exiſtit conditio. Ergo quoad veritatem aſſertionis pares ſunt: ergo promiſſio non eſt ſimplex aſſertio, ſicut comminatio, ſed addit aliquid aliud, quod veram & propriam rationem promiſſionis compleat.

Reſponſio ex ratione diuinæ promiſſionis.

13 Nihilominùs eſt alius modus reſpondendi, qui mihi magis probatur, admittendo promiſſionem diuinam nihil aliud eſſe, quàm declarationem diuinæ voluntatis & propoſiti de aliquo beneficio alicui præſtando, vel abſolutè, vel exiſtente tali conditione iuxta diuerſos modos promiſſionum. Quæ ſententia præter rationes inſinuatas in obiectione poſita, quæ ſatis probabiles ſunt, poteſt multis modis declarari, & perſuaderi. Primò ex modo loquendi Scripturæ, nam licèt in variis locis mentionem faciat diuinarum promiſſionum ſub hac appellatione, tamen vbi referuntur ipſæ promiſſiones prout à Deo fiunt, non ſunt verba promiſſiua, ſed aſſertoria, vt Geneſ. 12. & 22. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ:* & 2. Regum 7. *Suſcitabo ſemen tuum poſt te:* & Pſalm. 131. *De fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam.*

Geneſ. 12. & 22. 2. Reg. 7. Pſalm. 131.

14 Sed reſponderi poteſt, quamuis pura aſſertio ex ſe non habeat vim & rationem promiſſionis: interdum tamen veram promiſſionem explicari per ſola verba aſſertoria: quæ licèt in exteriori ſpecie non videantur plus ſignificare; tamen ex intentione proferentis, & iuxta ſubiectam materiam, ac circunſtantias, continent & declarant ſufficienter veram promiſſionem in actu exercito, vt aliqui loquuntur. Quod quidem conſtat ex communi vſu omnium hominum, & ipſius etiam Scripturæ. Nam certum eſt Geneſ. vigeſimo octauo, Iacob feciſſe veram promiſſionem, & votum, quamuis vſus fuerit verbis tantùm aſſertoriis. *Si Dominus fuerit mecum in via, per quam ambulo, ex omnibus, quæ dederit mihi, offeram ei:* & ſimiliter Anna votum fecit 1. Regum 1. cùm dixit. *Si dederis mihi ſexum virilem, dabo eum Domino omnibus diebus vitæ eius.* Maximè autem videtur hæc aſſertio eſſe promiſſiua, quando duas conditiones, vel aliquam earum includit. Vna eſt, quando fit ſub conditione, & per modum pacti, vt in exemplis proximè adductis: & perinde eſt ſi fiat, vel proferatur cum cauſa expreſſa, ſcilicet ob actionem, ſeu rem præteritam, vt, quia feciſti hoc obſequium, hoc faciam. Alia conditio eſt, ſi fiat cum iuramento, vt egregiè notauit Diuus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſimanona, articulo ſeptimo, ad primum. *Quia iuramentum* (ait) *ob reuerentiam diuini teſtimonij obligat hominem, vt faciat eſſe verum id, quod iurauit, ſecundùm ſuam poſſibilitatem.* Hæ autem conditiones concurrunt in prædictis aſſertionibus Dei: nam Geneſ. vigeſimoſecundo, & explicatur cauſa promiſſionis quæ facta eſt Abrahæ, illis verbis. *Quia feciſti hanc rem, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me, &c.* Et additur iuramentum, *Per memetipſum iuraui. dicit Dominus,* & Pſalmo centeſimotrigeſimoprimo. *Iurauit Dominus Dauid veritatem,* & Pſalmo octogeſimooctauo. *Semel iuraui in ſancto meo.* Quibus locis non refert Dauid aliam promiſſionē, niſi eam, quæ facta fuit ſecundo Regum ſeptimo, & tamen ibi non legitur facta cum iuramento, ſed per ſolam aſſertionem: vt verò ipſe declaret fuiſſe veram promiſſionem, per iuramentum illa exponit.

Alteri obiectioni fit ſatis. *D. Thom.* *Geneſ.* *Pſalm.*

Simplex Dei aſſertio iuramento æquiualet.

Sed, licèt hæc ſint diligenter conſiderata, nihilominùs ex hac ipſa conſideratione elicio, promiſſionem diuinam nihil aliud eſſe, quàm ſimplicem Dei aſſertionem in tali materia, ſcilicet de beneficio præſtando. Quia ſimplex Dei aſſertio æquiualet aſſertioni iuratæ: ergo multo magis æquiualet promiſſioni. Conſequētia patet ex prædicta doctrina Diui Thomæ, quòd aſſertio iurata inducit obligationem, vnde per ſe continet, vel includit vim promiſſionis. Antecedens verò patet ex prædictis duobus locis 2. Regum ſeptimo, & Pſalm. 131. inter ſe collatis: nam quod in vno loco Deus ſimpliciter aſſeruit ſe facturū, in alio iuraſſe dicitur illud ipſum. Ratióque eſt clara, quia per iuramentum adhibetur diuinum teſtimonium in confirmationem veritatis: in omni autem aſſertione ipſius Dei idem teſtimonium adhibetur: ergo quidquid Deus aſſerit ſe facturum, quatenus auctoritate, & teſtimonio ſuo illud confirmat, dici poteſt iurare illud in actu exercito, vt ſic dicam. Quod expreſsè docuit Athanaſius loco inferiùs citando. Verum eſt tamen interdum etiam iurare Deum expreſſiùs, vt ad Abraham, quod notauit Paulus ad Hebræos ſexto, ſignificans, ac declarans illud non fieri ad augendam firmitatem, vel certitudinem aſſertionis: *Nam homines per maiorem ſui iurant: Deus autem neminem habuit, per quem iuraret, maiorem: & ideò iurauit per ſemetipſum:* Ergo tale iuramentum non potuit addere firmitatem, cùm non addiderit auctoritatem dicentis, & teſtificantis, cùm fuerit vnus, & idem. Fit ergo tale iuramentum (ait Paulus) *ad oſtendendam pollicitationis hæredibus immobilitatem diuini conſilij, vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolatium habeamus.* Vbi rectè etiam Diuus Thomas notat hoc iuramentum, quod interdum Deus addit ſuæ aſſertioni, indicare nobis illam eſſe prophetiam prædeſtinationis; id eſt abſolutam, & oſtenſiuam diuini conſilij, & voluntatis efficacis: & ideo continere promiſſionem penitus immutabilem. Et fortaſſe Dauid, ideò dicit Deum iuraſſe promiſſionem ſibi factam, vt oſtenderet illam fuiſſe abſolutam, & penitus immutabilem, prout ſatis ſignificatur in illis verbis ſecundo Regum ſeptimo. *Miſericordiam autem meam non auferam ab eo, &c.* Et Paulus etiam dixit duas ibi interuenire res immobiles, ſcilicet aſſertionem Dei, & iuramentum, quæ quoad nos in ſignificatione exteriori duæ ſunt, in ſe tamen vnum & idem teſtimonium eiuſdem aſſertionis continent: ergo ſimplex aſſertio Dei tam eſt immobilis, & obligatoria, ſicut aſſertio iurata: ergo habet totam vim & efficaciam promiſſionis: ergo in Deo hæc non diſtinguuntur. 15

Cur Deus expreſſiùs quandoque iuret. *Ad Heb.* *D. Thom.* *2. Reg. 7.*

Et confirmatur ac declaratur, nam promiſſio in homine neceſſaria eſt, vltra propoſitum, vt addat firmitatem, & immobilitatem propoſito, quantum in homine reperiri poteſt. Et hac ratione aiunt Theologi votum eſſe vtile ad perfectionem, & ſuo modo neceſſarium ad ſtatum perfectionis, vt docuit Diuus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima octaua, articulo quarto, dicens, *Ideo votum expedire, quia per illud voluntas noſtra immobiliter firmatur* 16

D. Thom.

matur ad id, quod honeſtum eſt; & quæſtione centeſima octogeſima ſexta, articulo ſexto ex eodem principio concludit obligationem voti ad perfectionis ſtatum neceſſariam eſſe: *Quia immobilitas* (ait) *ſequelæ Chriſti firmatur per votum.* Et eadem ratione vnus homo exigit ab alio promiſſionem vltra voluntatem dandi, vt illa voluntas conſtans ſit, & humano modo immutabilis. Et ex eodem principio dixit Diuus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima nona, articulo ſeptimo, ad primam aſſertionem iuratam de re aliqua in futurum facienda inducere obligationem, & conſequenter includere promiſſionem formalem, aut virtualem: quia *iuramentum adhiberi non debet, niſi in re, de qua aliquis firmiter certus ſit:* & ideò inquit, *Si iuramentum adhibeatur, propter reuerentiam diuini teſtimonij, quod inuocatur, obligatur homo vt faciat eſſe verum id, quod iurauit, ſecundùm ſuam poſſibilitatem.* Tota ergo ratio & neceſſitas promiſſionis, vel obligationis, quæ propoſito adiungitur, eſt, vt id, quod de ſe mutabile eſt, fiat aliquo modo immutabile: at verò propoſitum diuinæ voluntatis immutabile prorſus eſt in eo, quod ſemel ſtatuit, & eo modo quo illud ſtatuit, & veritas eius infallibilis: ergo neque indiget alia promiſſione, neque eſt capax eius: quia, quod immutabile eſt, non poteſt immutabilius fieri: quia Deus in ſuis attributis augmentum non recipit. Et declaratur à ſimili, nam de Chriſto Domino, etiam vt homine, ait Diuus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima octaua, articulo quarto, ad tertium, nihil voluiſſe, quia habebat voluntatem firmatam in bono; eadem autem eſt ratio de voto, & quacunque promiſſione, tam reſpectu æqualium, quam reſpectu inferiorum, ſi eadem firmitas in operatione ſupponatur, ſeruata proportione: ergo à fortiori diuina voluntas non indiget ſpeciali promiſſione ſuperaddita propoſito, & ſimplici aſſertioni, cùm ex vi ſolius ſimplicis aſſertionis firmata immutabiliter ſit ad talem actionem. Tandem in hunc modum declaratur, nam in humana voluntate promiſſio præter propoſitum addit quandam velut voluntariam legem, quam homo ſibi imponit, & qua ſe obligat ad aliquid faciendum, vt ſumitur ex Diuo Thoma ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima octaua, articulo primo, & decimo. Huiuſmodi autem ratio, & modus legis repugnat diuinæ voluntati, quia lex non imponitur, niſi ſuppoſita aliqua indifferentia ad inclinandam voluntatem ad alterutram partem, ſaltem per modum obligationis, & regulæ: voluntas autem diuina, licèt ſit indifferens ante propoſitum, tamen ex vi propoſiti ita manet determinata, vt non poſſit mutari, vel retrocedere: ergo non habet in ea locum alia voluntaria lex, vel quaſi lex, qua obligetur ad implendum, quod propoſuit. Sed ad ſummum habet locum in Deo quaſi naturalis lex veritatis, quæ eſt in dictamine ſui intellectus omnino neceſſario, quo iudicat Deus, id, quod ſe facturum ſemel aſſeruit, omnino eſſe ad effectum perducendum, vt ſua veritas integra, & illæſa permaneat: ergo promiſſio diuina nihil addit præter propoſitum, & hanc aſſertionem omnino veram & infallibilem.

D. Thom.

D. Thom.

17 Sed iam ſupereſt ſoluenda difficultas ſuprà poſita; Videmur enim illi ſuccumbere, & deſtruere aſſertionem priùs poſitam: nàm, ſi in Deo non eſt promiſſio à ſimplici aſſertione diuerſa, vt nunc dicimus, quo modo verum eſt in diuinam voluntatem cadere debitum, vel obligationem ex promiſsione ortam. Dicendum eſt igitur, in forma reſpondendo, non rectè inferri à ſimplici aſſertione humana ad diuinam: concedo enim aſſertionem ſimplicem hominis non inducere aliquam obligationem in conſcientia, ſiue naturale debitum, vt Iuriſtarum more

Diſcrimen inter humanam, diuinámque aſſertionem ſimplicem.

A loquamur: aſſertionem autem diuinam includere naturale quoddam debitum eiuſdem rationis cum debito promiſsionis: atque hac ratione eminenti quodam modo habere vim, & efficaciam promiſſionis.

Simplex aſſertio humana, quam obligationem inducat.

HOc vt declarem ab humanis actibus, ſeu virtutibus inchoando, ſuppono in primis ſimplicem aſſertionem hominis de re facienda, aut beneficio præſtando duo reſpicere poſſe, ſcilicet præſens propoſitum, & effectum futurum ex vi talis propoſiti: B Reſpectu primi includit intrinſecè obligationem ex vi veritatis habendi tale propoſitum, quale requiritur illud opus, quod præſtandum, ſeu efficiendum aſſeritur: reſpectu verò futuri operis non requirit veritas huiuſmodi aſſertionis, quòd poſteà illud opus omnino executioni mandetur. Vt enim inquit Diuus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima nona, articulo ſeptimo, ad primum. *Sufficit ad veritatem verbi, quòd aliquis dicat id, quod proponit ſe facturum: quia iam hoc verum eſt in ſua cauſa, ſcilicet in propoſito facientis,* de quo videndus eſt Caietanus tomo primo, Opuſcul. tractat. trigeſimo primo. Qui eſt decima ſeptima reſponſi. in ſeptimo. Adde non aliter aſſeri ex vi ſimplicis aſſertionis humanæ, cui nec ratione iuramenti, nec ratione C promiſsionis adiungitur obligatio efficiendi, vt in re ipſa, & in executione vera ſit illa aſſertio de futuro, vt reſpicit effectum in ſe, & non tantùm in cauſa: quibus ſecluſis nullum eſt principium, vel caput, ex quo poſsit oriri in homine vera & naturalis obligatio perſeuerandi in dictò propoſito: & ita communiter docent Scriptores: Significat Caietan. ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima octaua, articulo primo, & clarius, quæſtione centeſima decimatertia, articulo primo, & in ſumm. verb. *Perfidia.* Tenuit Soto in quarto, diſtinctione vigeſima, quæſtione ſecunda, articulo ſecundo, & idem ſenſit relect. de ſecret. membr. primo, quæſtione prima, licet poſteà, in libro ſeptimo de iuſt. oppoſitum docuerit. Idem D ſumitur ex Syluestro verbo Pactum. §. tertio & quarto, & ex iis, quæ citat, ſi attentè legatur. Tenet Matienzo libro quinto recop. leg. Hiſp. titulo decimo l. 7. gloſſ. 2. à numero decimoquinto, vſque ad vigeſimum, & titulo decimoſexto, l. 2. gloſſ. quarta, numero ſecundo, & vndecimo. At verè quando tali aſſertioni adiungitur promiſsio, quæ, vt vera ſit, manare debet ex voluntate ſe obligandi, ex illa naſcitur naturale debitum efficiendi veram dictam aſſertionem de futuro opere in ſe ipſo, id eſt, reuera præſtando illud, ſicut aſſertum eſt.

18

D. Thom.

Caietan.

Caietan.

Soto.

Syluest.

Matienz.

Simplex promiſſio inter homines, quo modo obliget.

E

SEcundò obſeruandum eſt inter homines puram promiſsionem ſolùm inducere obligationem naturalem ex fidelitate: quæ propriè ſumpta virtus eſt eſſentialiter diſtincta à iuſtitia, vt conſtat ex Philoſophia morali, & ſtatim declarabo. Hoc ſuppoſitum non eſt ab omnibus receptum: eſt tamen grauibus auctoribus probatum, Soto lib. 7. de iuſt. qu. 1. artic. 1. & artic. 7. concluſ. 2. Cord. in ſumm. Hiſp. quæſt. 56. qui refert Caietan. in locis ſuprà à nobis citatis. Sumitúrque ex Nauar. in ſumm. cap. 12. num. 24. & 26. & in cap. *Non numerabantur.* & de pœnit. diſtinct. 2. numer. 3. Ac denique omnes fere, qui de 19

voto ſcribunt, idem aſſerunt. Eſtque valde conſentaneum rationi, & aptiſſimum ad rem præſentem declarãdam. Et ſignificatur à Diuo Thoma ſecunda ſecũdæ, quæſtione octogeſimaoctaua, articulo tertio, ad primum dicente, quòd *ſecundùm honeſtatem ex qualibet promiſſione homo homini obligatur: & hæc eſt obligatio iuris naturalis: ſed ad hoc, quòd aliquis obligetur ex aliqua promiſſione obligatione ciuili, quædam alia requiruntur.* Dixerat autem in corpore articuli ad fidelitatem hominis pertinere, vt ſoluat id, quod promiſit: ergo ex D.Thom. ſententia illa naturalis obligatio, quæ ex promiſſione inter homines naſcitur, ad fidelitatem pertinet. Quod etiam multi alij auctores graues docuerunt. Ratione item poteſt pro opportunitate huius loci ita breuiter declarari: nam ſimplex & pura promiſſio in ratione ſua non includit actualem donationem, ſed puram obligationem in futurum: ergo non inducit obligationem iuſtitiæ, ſed fidelitatis tantùm. Probatur conſequentia, quia obligatio iuſtitiæ requirit ius in alio, ad quem eſt talis obligatio, ante promiſſionem verò is, cui fit promiſſio, nullum habebat ius, vt ſupponimus, nec per promiſſionem datur, quia nihil donatur: alioqui iam non eſſet pura promiſſio, ſed donatio, ſi non rei ipſius, ſaltem iuris in re, vel ad rem promiſſam: illud enim ius moraliter quædam res eſt, quæ à iuriſperitis res incorporalis appellatur, quæ & vendi, & præſcribi, ac proinde etiam donari poteſt. Si ergo promiſſio induceret obligationem iuſtitiæ, iam non eſſet pura promiſſio, ſed alicuius rei donatio. Nihil autem repugnat dari puram promiſſionem, cùm hoc pendeat ex ſola voluntate, & intentione promittentis, qui poteſt nolle in præſenti quippiam donare, vel ius aliquod in alium transferre, ſed ſolùm fidem ſuam aſtringere, & ſeipſum debitorem conſtituere ſeruandi in ſuis actionibus eam honeſtatem, quam fidelitas poſtulat, quæ aliquando, latè loquendo, vocatur iuſtitia, quia inter partes potentiales eius enumeratur, eò quod ad alterum aliquo modo tendat.

20 Obiectio. Dices repugnare, vt aliquis velit obligare ſe per promiſſionem ad aliquid dandum alteri, & nolit dare illi ius aliquod in rem, vel ad rem promiſſam: quia hæc duo correlatiua videntur. Et declaratur à poſteriori, nam inter homines, vt promiſſio inducat obligationem, acceptari debet ab eo, cui fit: quod non alia ratione poteſt eſſe neceſſarium, niſi quia ille alter acquirit aliquod ius, quod ſolo medio voluntario conſenſu acquiri ſolet.

Diſſoluitur. Reſpondetur ad priorem partem, in obligatione merè perſonali, quæ per propriam voluntatem contrahitur, & limitatur, id minimè repugnare: nam, vt paulò antè ex Diuo Thoma dicebam, promiſſio eſt quædam lex, quam promittens ſibi voluntariè imponit: poteſt autem lex non ſolùm in ratione iuſtitiæ, ſed etiam intra limites veritatis, aut fidelitatis, vel alterius virtutis obligare. Vnde, ſicut poteſt quis obligari ex miſericordia ad dandum alteri, etiamſi alij non ſit proprium ius iuſtitiæ ad rem illam, ita poteſt homo velle ſeſe obligare ex fidelitate nullum conferendo alteri ius iuſtitiæ. De acceptione autem graues auctores dubitant an ad huiuſmodi præciſam obligationem neceſſaria ſit, vel ſufficiat ſola voluntas ipſius promittentis. Vnde inferunt etiam ad abſentes, imò per actum purè internum contrahi poſſe. Sed admittamus, quod frequentiùs receptum eſt, hanc acceptationem requiri, negamus tamen cauſam eſſe, vt is cui fit promiſſio, proprium ius iuſtitiæ acquirat, ſed vt promiſſio, quæ erat veluti ſuſpenſa, & conditionata tantùm, tranſeat in abſolutam, cùm enim illa obligatio & promiſſio fiat in fauorem alterius, quaſi conditionem includit,

Soto 4. de iuſt. quæſt. 5. arti. 1. & libr. 2. quæſt. 11. art. 1

A ſi illa grata ſit, & accepta: & ideò quamdiu conditio hæc non eſt expleta, non eſt conſummata obligatio: poteſtque, qui promiſit retrocedere ſtando in iure naturali. Quod poteſt confirmari in promiſſione, quam dominus facit ſeruo, cui ſine dubio ex veritate, vel fidelitate obligatur, non tamen in illum transfert ius, ratione cuius ex iuſtitia teneatur illi complere promiſſum: quia ſeruus non eſt capax huius iuris reſpectu domini, vt nunc ſuppono de humana ſeruitute, prout eſt in vſu. Ergo pari ratione poteſt vnus homo cuilibet alteri ita obligari, & non plus iuris illi conferre, cùm hoc pendeat ex ſe obligantis voluntate. Sic igitur pura & ſimplex promiſſio inter homines fidelitatis tantùm, non iuſtitiæ obligationem inducit.

B Neque ius commune ciuile huic ſententiæ diſſonat: nam in l. 1. ff. de pollicitationibus dicitur: *Non ſemper obligari eum qui pollicitus eſt.* Ex quo textu colligunt omnes pollicitationem non obligare ciuiliter, niſi in certis caſibus à iure expreſsis: eſt autem pollicitatio ſolius offerentis promiſsio, vt in l. 3. eiuſdem titul. dicitur. Verum eſt tamen in hac poſteriori deſcriptione iudicari promiſsionem, nondum ab alio acceptatam, vt maximè cenſetur eſſe illa, quæ fit abſenti. Et ita ſentit Gloſſ. in illa l. 3. & Abbas in capit. *Cùm iuramento,* de homicidio. vbi ait differre pollicitationem à pacto nudo, quia pollicitatio eſt vnius tantùm, pactum verò duorum. Et in hoc etiam diſtinguunt pollicitationem à promiſſione Angelus, & Sylueſter, verbo *Pollicitatio.* & latè Couarruuias in capite. *Quamuis pactum,* ſecunda parte. §. quarto, C numero ſecundo, & decimo quinto, qui etiam videri poteſt in primo libro Variar. capite decimo quarto, numero decimo tertio, & Antonius Gomez, tomo ſecundo Variar. capite quarto, numero ſecundo, & capite nono, numero tertio. Veruntamen ſi ad rigoroſam vocum ſignificationem attendamus, *Pollicitatio & promiſſio,* idem planè ſunt, vt patet ex vſu Latinorum, & iuris ciuilis in l. *Sciendum.* ff. de Ædilit. edict. & canonici in cap. *Scimus,* duodecimo, quæſtione prima, vbi votum *pollicitatio* dicitur. Deinde, agendo de ipſa re, pollicitatio, & promiſſio, etiam acceptata iure ciuili non inducit obligationem, vt conſtat ex l. *Iuriſgentium.* §. primò. ff. de pactis. vbi dicitur, Nuda pactio obligationem non D parit: conſtat autem promiſsionem acceptatam ad ſummum eſſe pactum nudum, vt ibi omnes affirmant, & Panormitan. in capite primo, de pact. Addit verò ibi Gloſſa, hoc pactum non inducere obligationem, ſcilicet efficacem, quam nos poſſumus intelligere obligationem iuſtitiæ, quamuis alij exponant non de obligatione naturali iuſtitiæ, ſed de ciuili, id eſt, ad quam ius ciuile actionem conferat. Quæ expoſitio eſt probabilis; & ideò non dixi ex iure ciuili noſtram colligi ſententiam, ſed ſolùm illi non repugnare. Quod etiam ſenſit Bartolus in l. *Si quis pro eo.* circa finem. ff. de fideiuſſoribus, dicens E huic pactioni, ſeu promiſsioni ius ciuile, neque adſiſtere, neque reſiſtere. De iure autem canonico ſtatim aliquid dicam. At de iuribus ſpecialium regnorum ad nos nunc dicere non ſpectat, qui ſolam naturalem obligationem conſideramus. Itaque, præciſè conſiderando ius naturæ, pura promiſſio non inducit obligationem iuſtitiæ.

21 An puræ promiſſioni ius ciuile obligandi vim addiderit.

Abbas.

Angel. Sylueſt. Couar.

Ant. Gom.

Panorm.

Bartol.

Nec verò hinc aliquis inferat promiſsionem hanc inter homines nunquam obligare ad peccatum mortale intra propriam rationem & virtutem, quidquid Caietan. & alij ſenſerint: nam obligatio ſub mortali latiùs patet, quàm obligatio ex iuſtitia, vt per ſe notum eſt: quamuis ergo obligatio promiſſionis non ſit ex iuſtitia, nihilominus ex conditione rei, de qua agitur, & grauitate perſonæ, cui fit promiſsio:

22 Infidelitas puræ promiſſionis, an, & quãdo peccatum mortale ſit.

miſſio: fieri interdum poteſt, vt infidelitas promiſſionis in ſuo genere graue peccatum ſit. Sic enim fidelitas ad Deum in ſeruandis promiſſionibus illi factis in ſuo genere peccatum mortale eſt propter diuini numinis maieſtatem. Infidelitas verò ad hominem, ex parte eius, cui fit promiſſio, non habet tantam grauitatem, ſeu indecentiam, nihilominus tamen adeo repugnat rationi, & conuictui humano, vt pro materiæ & perſonarum grauitate poſſit moraliter reputari ſufficiens ad diſſoluendam amicitiam, & violandam charitatem: ideóque peccatum eſſe mortale. De quo plura videri poſſunt in modernis expoſitoribus Diui Thomæ 2.2.quæſt.88. artic.1. & 3.& quæſt. 62. in principio. Hoc autem vltimum conſentaneum eſt iuri Canonico in cap. *Qualiter*, de pactis. vbi dicitur, ſtudioſè agendum eſſe, vt ea, quæ promittuntur, adimpleantur. Ex quo Panormitanus colligit iure Canonico dari actionem ex vi ſimplicis promiſſionis. Quod non exiſtimo certum, ſiue intelligatur de actione directa, ſiue de actione per viam exceptionis, id tamen ad nos non ſpectat. Et quidquid de illo ſit, inde non infertur obligatio iuſtitiæ: quia ius canonicum, ſeu prælatus in virtute illius poteſt compellere ad ſeruandas obligationes, etiamſi non pertineant ad virtutem iuſtitiæ, ſed religionis, miſericordiæ, vel alias ſimiles, & quamuis daremus illam obligationem eſſe iuſtitiæ, non eſſet ex vi ſolius iuris naturalis, ſed poſitiui, quod ad inducendam huiuſmodi obligationem plurimum poteſt.

An datur actio in eum qui putè pro miſſis non ſtetit, ex vi canonici iuris. *Vide Couarr. locis ſupra citatis.*

23 Quamuis autem admittamus hanc obligationem fidelitatis interdum poſſe obligare ſub culpa mortali, multum tamen intereſt, quòd illa non ſit contra iuſtitiam, ſed contra fidelitatem tantùm. Primò quidem, quia tunc non obligabit ad reſtitutionem, etiamſi violari contingat. Secundò, quia ſi non eſt debitum iuſtitiæ, non poteſt in conſcientia is, cui facta eſt promiſſio, ſua auctoritate rem ſibi vendicare. Denique, quia talis obligatio non tranſibit ad hæredes, vt in particulari de hac obligatione ſimplicis promiſſionis notauit Michaël Salon. tom. 1. de iuſt. quæſt. 5. de domin. artic. 3. dub. 3. Vbi appellat hanc obligationem iuſtitiæ, ſecundùm quid, & in re tandem explicat eſſe ſolius fidelitatis: quæ cadit in perſonam, & non in bona, & ideo per ſe, & vi ſua non tranſit ad hæredes, quantum eſt ex iure naturæ. Sed de hac morali ſuppoſitione, & digreſſione hæc ſint ſatis.

Salon.

Fidelitas quomodo ad veritatem, & iuſtitiam comparetur.

24 TErtiò obſeruandum eſt virtutem fidei moralis, quam fidelitatem appellamus, vt eam à fide Theologica diſtinguamus, non eſſe aliam à virtute veritatis, ſi propriè & in ſpecie de tali virtute fidelitatis loquamur: quod ideo addo, quia multi vel cõfundunt has voces, vel æquiuocè illis vtuntur. Ex quo fortaſſe ortum eſt, vt Dominicus Soto lib. 7. de iuſt. quæſt. 2. artic. 1. circa ſolut. ad primum, dixerit fidelitatem, ſeu fidem non ſolùm ad iuſtitiam pertinere, ſed etiam eſſe ipſiſſimum iuſtitiæ fundamentum: & tamen in 4. diſtinct. 20. quæſt. 2. artic. 2. loquens de ſimplici promiſſione facta homini ait, ex genere ſuo non obligare ſub reatu mortali, ſentiens ſolùm pertinere ad virtutem veritatis, & illam virtutem ex genere ſuo nunquam obligare ad mortale. At verò in relect. de reg. ſec. membr. 1. quæſt. 1. duplicem diſtinguit fidem moralem; vnam, quæ verſatur circa debitum legale, quod eſt verè & iure debitum, quale eſt in commerciis, & contractibus, &c. & hanc dicit non diſtingui à iuſtitia: & de illa in-

Sot.

A telligi, quod dixit Cicero 1. de Offic. *Fundamentum iuſtitiæ fides.* Et fortaſſe de hac locutus eſt Iuriſconſultus in l. 1. ff. de pact. cùm dixit. *Quid tam congruit fidei humanæ, quam conſeruare quæ inter eos placuerunt*, id eſt, pacta. Aliam eſſe ait fidem ſeu fidelitatem, quæ verſatur circa debitum morale, quod non eſt abſolutè debitum, ſed ad quandam naturalem pertinet honeſtatem, & ad hanc virtutem pertinere vult obligationem promiſſionis ſimplicis, & dicit non eſſe propriè iuſtitiam, quamuis rationem afferat minùs congruam, ſcilicet, quia ibi debitum fundatur in ſola liberalitate & bonitate promittentis, non eſt vera ratio debiti, nec eſt propriè integra ratio iuſtitiæ. Quam rationem abſolutè non approbo, quia optimè poteſt debitum eſſe ortum ex bonitate, & liberalitate, & tamen tranſire in debitum iuſtitiæ, vt
B ſi vſque ad donationem, vel tranſlationem alicuius iuris, ſeu dominij proceſſit liberalitas. Oportet ergo vim rationis in eo ponere, quod ſuprà tetigimus, quòd liberalitas promittentis ex definita voluntate eius non vltra progrediatur, ſed ſiſtat in obligatione efficiendi verum, quod dixit; quod ad fidem propriè dictam pertinet, vt vel ex ipſa vocis etymologia, quam Auguſt. lib. de mendacio cap. 20. tradit, colligi poteſt: nam, *Fides* (inquit) *appellata eſt, quia fit, quod dicitur.* Vt ergo in voce non hæreamus, non eſt dubium, quin, largè loquendo, ſoleat vox fidelitatis extendi ad omnem actionem, qua homo implet, quod tenetur ex vi promiſſionis, ſiue illa ſit ad Deũ per votum, iuxta illud 1. ad Timoth. 5. *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* Et illud
C Eccleſ. 5. *Si quid vouiſti Deo, memor eris reddere: diſplicet enim Deo infidelis promiſſio.* Siue promiſſio ſit inter homines includens pactum, & conſequenter obligationem ex iuſtitia, ſeu ex officio, de qua intelligetur illud Matth. 24. *Quis putas eſt fidelis ſeruus, & prudens.* Et in eadem ſignificatione dicuntur coniuges ſeruare ſibi mutuam fidem, & in aliis pactis eſt frequens illa locutio.

Tullius. *Auguſt.* *1. ad Tim. 5.* *Eccleſ. 5.*

Nihilominùs tamen dubium non eſt, quin fidelitas, ſeu fides moralis, propria & ſpeciali ratione ſumpta, virtus ſit à propria virtute iuſtitiæ diſtincta, vt Soto in primo loco citato fatetur, & eſt expreſſa ſententia D. Thomæ 2.2. quæſt. 80. artic. vnico, ad tertium, vbi ait fidem, per quam fiunt dicta includi in
D veritate, quantum ad obſeruantiam promiſſorum: atque ita non eſſe iuſtitiam ipſam, ſed inter partes potentiales iuſtitiæ numerari. Et ratio poteſt reddi ex dictis: nam, licèt hæc honeſtas, ſcilicet vt facta ſint cõformia dictis, ſeu promiſſis, generalis ſit propter varios modos dicendi, & promittendi; ſi tamen præciſè ſiſtat in obligatione id faciendi propter honeſtem illius conformitatis, ſeu veritatis, habebit illa virtus ſecundùm huiuſmodi honeſtatem, & obligationem illam ſeruandi propriam quandam, & ſpecialem rationem virtutis planè diſtinctam à propria virtute iuſtitiæ. 25

25 Moralis fides eſt virtus à iuſtitia diſtincta. *D. Thom.*

Atque eadem ratione concluditur talem virtutem non eſſe à veritate diſtinctam, quod ſignificauit D. Thom. in citato loco dicens, fidem, qua fiunt dicta, in veritate includi: non enim intelligit includi
E tamquam ſpeciem ſub genere, ſed tamquam actum ſub habitu, ſeu tamquam particulare munus ſub adæquata virtute. Vnde poſtea agens de virtutibus in ſpeciali nullam mentionem facit alterius fidelitatis; quod diligenter notauit Caietan. 2.2. quæſt. 113. vbi hanc ſententiam latè diſputat, & defendit. Aduertens etiam, quod ſignificat D. Thom. eadem 2.2. quæſt. 110. art. 3. ad quintum, infidelitatem illam, quæ eſt in non implenda promiſſione, inter mendacia, ſeu vitia oppoſita veritati cõputari. Facit etiam, quòd idem D. Thom. in eodem lib. q. 98. art. 1. ait, falſitatem

26 Fides moralis eadem eſt cum veritate virtus. *D. Thom.* *Caietan.* *D. Thom.*

falſitatem eſſe. de ratione periurij, & tamen inter periuria ponit iutamento promittere, quòd illicitum eſt, etiam cum animo complendi, & etiam non implere honeſtam promiſſionem: ergo ſupponit ibi ſubeſſe falſitatem veritati contrariam. Ratio autem eſt, quia eiuſdem honeſtatis eſt veritatem ſeruari in dictis eo tempore, quo dicuntur, & procurare, ſeu efficere, vt per futura facta verificentur, quando eorum veritas inde pendet: ſed fides moralis, de qua agimus, hanc honeſtatem reſpicit: & ad illam tantùm homo ſe obligat ex vi promiſſionis puræ: ergo talis virtus non eſt alia ab illa virtute morali, quæ veritas dicitur. Et fortaſſe de hac potiùs locutus eſt Cicero, cùm dixit: *Fides eſt conuentorum dictorùmque conſtantia, & veritas.* Quam propterea non dixit eſſe iuſtitiam, ſed fundamentum iuſtitiæ: nam primum, quod iuſtitia ſupponit, eſt veritas, & deinde propriam obligationem, & honeſtatem addit.

Cicero.

Simplex Dei aſſertio, quo modo vim promiſſionis habeat.

27 EX his ergo ad Deum aſcendendo, quamuis in eo non ſit re ipſa hæc diſtinctio virtutum, quæ in nobis eſt: eſt tamen omnis perfectio virtutis, quam nos per varia attributa diſtinguimus, vt modo noſtro poſſimus de diuinis perfectionibus, & actionibus loqui. Inter alia ergo attributa intelligimus eſſe in Deo quandam eminentem virtutem moralem, quam veritatem appellamus, ſecundum quam dicitur Deus eſſe ſumma veritas in dicendo, quia fallere non poteſt. Ex hac ergo virtute naſcitur, vt more noſtro loquamur, Deum non poſſe dicere aliquid ſe facturum, quin habeat animum, & propoſitum ita faciendi, ſicut dicit. Rurſus ex eadem virtute prouenit, quòd non poſſit Deus tale propoſitum mutare, non ſolùm ob immutabilitatem phyſicam, & realem: ſed, quia aliàs diuina aſſertio non permanſiſſet omni ex parte vera: nam, licèt verum eſſet ſe habuiſſe propoſitum, cùm dixit, tamen ſimpliciter non fuiſſet verum illud fuiſſe futurum, quod ille dixit ſe facturum: quòd repugnat primæ veritati, non ex ſpeciali aliqua obligatione inducta ex vi nouæ promiſſionis diſtinctæ à propoſito, & aſſertione, ſed ex vi & perfectione ipſius primæ veritatis. Atque ita fit, vt in ſimplici diuina aſſertione vnica & ſimpliciſſima ratione coniuncta, & omni imperfectione ſemota inueniantur omnia, quæ in aſſertione humana, & promiſſione, tam ſimplici, quàm iuramento firmata inueniuntur. Ac propterea diuina aſſertio quantumuis ſimplex, eminentiſſimè eſt perfectiſſima promiſſio, & obligationem ex debito fidelitatis & veritatis inducit.

28 Differt enim multùm inter hominem, & Deum, nam homo, ſi ſuæ aſſertioni non coniungat promiſſionem, non obligatur ex vi ſolius veritatis ad veram efficiendam ſuam aſſertionem pro futuro tempore, quia nõ eſt infallibilis, & immutabilis veritas, ſed ſatis eſt, quod humano modo verum dicat ſecundum præſentem ſtatum, & cauſam, ſeu propoſitum: ſi verò aſſertioni adiungat promiſſionem, iam virtus veritatis illum obligat, vt verum efficiat, quod dixit, factum cum dicto conforme præſtando. Quòd ſi accedat iuramentum, addetur obligatio, non iam ſolius veritatis, ſed religionis, propter reuerentiam diuini teſtimonij. At verò Deus, eò quòd ſit prima, & infallibilis veritas, ex vi talis virtutis, ſeu attributi obligatur (vt noſtro more loquamur) efficere, vt perpetuò verum ſit, quod ſemel aſſeruit, quia aliàs multum caderet à veritate ſua, & infallibili auctoritate: & ideò abſque promiſſione, quæ intelligatur addi per voluntatem, ſeu per actum ratione

Diſcrimen inter aſſertionem Dei ſimplicem, & noſtram.

A diſtinctum, in ſola ſua aſſertione cõtinet totam vim promiſſionis, & debitum eiuſdem rationis, ſeu proportionis, id eſt, ad eandem virtutem formaliter pertinens. Quamuis, ſicut virtutes omnes, ſeu perfectiones, etiam quæ in Deo formaliter inueniuntur, analogicè nobis conueniunt comparatione Dei, ita & veritas, & conſequenter etiam debitum, ac promiſſio.

29 Hac igitur ratione in ſimplici aſſertione diuina continetur vera, ac perfecta ratio promiſſionis, ac debiti, ex veritate, quæ eminenter continet obligationem debiti ex iuramento, cùm ibi diuinum interueniat teſtimonium, non tamen illud ſpectat in Deo ipſo ad religionem, cùm Deus ad ſe religionem, aut reuerentiam non habeat, ſed totum B pertinet ad ſupremam eius veritatem, quam ſuæ maieſtati, & auctoritati proportionatam, ac ſemper adæquatam eſſe neceſſe eſt. Vnde eleganter dixit Athanaſ. in ſermon. de paſſ. & cruce Domini. *Deus per neminem iurat: quî enim poteſt, cum ſit Dominus, & conditor omnium? ſed, ſi, quod res eſt, dicendum eſt, ipſius ſermo iuſiurandum eſt, certa fide imbuens auditores, quoniam quæ promittit, & loquitur, prorſus fient.* Et infrà, *Ea quæ loquitur Deus, ob firmitudinem, & immutabilitatem voluntatis eius, pro iuramentis reputanda ſunt.* Et infrà, *Non per veritatem iurat Deus, ſed quia, quæ vera ſunt, ſermone ſuo dicit, id hominibus ad fidem pro iuramento eſt.* Et Chryſoſtom. expoſit. in Pſalm. 109. *Deus* (inquit) *non iurat, ſed id dicit, quòd omninò futurum eſt.* Qui Patres planè confirmant totam doctrinam poſitam de modo diuinæ promiſſionis. Nec tamen negare intendunt, quin Deus aliquando loquatur in forma, ac modo iurantis: cùm id Scriptura apertè doceat, vt ſuprà vidimus, ſed docent illum non eſſe formalem actum iuramenti, qualis in nobis eſt, quia non eſt actus religionis, nec eſt propter aliquem auctoritate maiorem: vnde neque addit firmitatem, neque obligationem ſimplici aſſertioni diuinæ.

Athanaſ.

Chryſoſt.

C

30 Atque hinc etiam intelligi facilè poteſt, quo modo hoc debitum ad fidelitatem Dei pertinere aſſeratur; ſicut enim in nobis veritas, & fidelitas ſtrictè ſumpta idẽ ſunt, ita & in Deo. Quia ergo hoc debitum ad veritatem pertinet, etiam ad fidelitatem ſpectat. Vnde Paulus ad Hebr. 6. totam firmitatem diuinorum promiſſorum in hoc ponit, quòd Deus mentiri non poteſt. Et ad Roman. 3. *Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit,* id eſt fidelitatem, qua præſtatur id, quod promiſſum eſt, vt D. Thomas, Adamus & alij adnotarunt: ſubdit autem Paulus, *Eſt autem Deus verax:* ideo ergo fidelitas euacuari nõ poteſt, quia Deus verax per eſſentiam eſt: fidelitas ergo Dei in ſuprema eius veritate conſiſtit, vt etiam alia teſtimonia in probationem concluſionis adducta confirmant.

Debitũ implẽdi ea beneficia, quæ Deus aſſeruit, ad fidelitatem ſpectat.

Hebr.

Roman.

D

D. Thom.

Adamus.

31 Vnde obiter intelligitur (& poteſt eſſe à poſteriori dictorum confirmatio) quo modo nos eodem habitu fidei credamus & veritatem dictorum omnium à Deo, & firmitatem ac certitudinem promiſſorum eius. Quamuis enim ſperare promiſſa, non ſit munus intellectus, ſed voluntatis operantis per virtutem ſpei; credere tamen illa promiſſa infallibiliter E eſſe implenda, ad intellectum pertinet: dubitari autem poterat an pertineat hoc munus ad eandem virtutem fidei, qua credimus vera eſſe, quæ Deus dicit: quia aliud eſt dicere verum, aliud implere promiſſum: ergo etiam hoc, vel illud credere diuerſum eſt. Sine dubio tamen dicendum eſt eiuſdem virtutis munus eſſe vtrumque: nam vterque ille aſſenſus eſt Theologicus, fundatus in auctoritate diuina: non eſt autem in intellectu niſi vna virtus Theologica, à qua poſſit oriri, quæ eſt fides. Ratio autem eſt clara ex dictis: quia illa duo, quæ diſtincta videntur materialiter

Nos eodem habitu fidei Theologicæ credimus diuina dicta, & firmitatẽ promiſſorũ Dei.

rialiter tantùm diſtincta ſunt: nam ratio aſſentiendi vtrique eadem eſt, ſcilicet diuina veritas & fidelitas, quæ non ſunt duo attributa diſtincta in Deo, ſed vnum & idem diuerſis nominibus ſignificatum, vel ad ſummum vt adæquatè vel inadæquatè conceptum: nam nomine veritatis ſignificari videtur adæquatè ſecundùm ſuam rationem formalem: nomine autem fidelitatis inadæquatè, ſeu cõnotando peculiarem materiam eius, quæ conſiſtit in promiſſis.

Veritas & fidelitas in Deo quî diſtinguantur.

Debitum fidelitatis ſine imperfectione Deo attribui.

32 PRæterea ſoluuntur ex dictis facilè difficultates ſeu rationes dubitandi ſuperiùs poſitæ. Nam in primis facilè intelligitur, quomodo huiuſmodi debitum nullam in Deo imperfectionem inferat; quia non oritur ex aliqua lege vel præcepto, ſed ex illa naturali rectitudine, qua Deus eſt ſummè verax: vnde, ſicut Deum non poſſe mentiri non eſt ex præcepto, ſed ex natura ſummè recta tam in his, quæ ad intellectum, quàm in his, quæ ad voluntatem ſpectant, ita deficere non poſſe in promiſſis ex eadem naturali perfectione prouenit. Quapropter hæc neceſſitas non minuit, ſed auget potiùs intenſiuè (vt ſic dicam) libertatem diuinam: quia hæc neceſſitas partim prouenit ex immutabilitate diuinæ voluntatis, quam oſtendimus pertinere potiùs ad perfectionem libertatis diuinæ, quàm illam minuere: partim ex illa neceſſitate quoad ſpecificationem, quam ſuprà diximus habere voluntatem diuinam in ordine ad id, quod rectum, & honeſtum eſt. Quanquam enim illa neceſſitas abſolutè ſumpta non inducat neceſſitatem operationis, vel effectus, tamen ex hypotheſi libera eiuſdem voluntatis illam inducit, eò quòd contra honeſtatem & rectitudinem eſſet cadere à veritate ſemel prolata. Et hæc eadem neceſſitas appellatur debitum iuſtitiæ, ſeu honeſtatis, quanquam enim in iis, quæ omnino ac ſimpliciter neceſſaria ſunt, & naturalia, non cadat propriè morale debitum, in iis tamen, quæ ſolum ſunt neceſſaria ex ſuppoſitione libera, cadere poteſt: quia talia, ſicut abſolutè libera ſunt, ita & moraliter honeſta: vnde proportionali ratione poſſunt eſſe ex morali honeſtate debita. Atque ob eandem rem, operari Deum ex hoc debito, vel ex hac neceſſitate, non eſt aliter operari, quàm ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ: ita enim operatur, quia rectiſſimo ſuæ rationis dictamine iudicat ad ſuam rectitudinem pertinere vt ſic operetur: quod eſt operari ſecundùm conſilium: hoc autem conſilium, voluntatis eſt, id eſt iuxta beneplacitum voluntatis, tum quia ſecundùm rationem ſupponit propoſitum voluntatis, à quo profecta eſt aſſertio promiſſoria: tum etiam, quia poteſt, noſtro more intelligendi, conſequi voluntas ſubſequens, approbans, & ratam habens promiſſionem, & immutabilem executionem eius. Tandem ob eandem cauſam tale debitum non magis diminuit diuinum dominium, quàm immutabilitas voluntatis eius, quæ, vt ſæpè dixi, ad perfectionem Dei, & omniũ, quæ in Deo ſunt, maximè pertinet. Conſiderãdum ergo eſt, omnia, quæ in Deo ſunt, æterna eſſe, & quantùm ad ipſum ſpectant, ſimultanea, vt ſic dicam, & ſine vlla ſucceſſione, licèt hanc in rebus creatis cauſent, ſeu efficiant. Atque hac ratione non ſolùm libertas, quaſi in actu primo, ſecundùm modum noſtrum concipiendi, ſed etiam vſus libertatis adæquatus eius volũtati æternus eſt: & ideò eius libertas non conſiſtit in hoc quòd poſt vnam determinationem liberam poſſit aliam habere, ſed in vna adæquata determinatione libera quaſi momentanea ſecundùm menſuram & inſtans æternitatis.

Debitum fidelitatis nõ minuit diuinam libertatem.

Cùm Deus ex fidelitatis debito operatur, ex cõſilio voluntatis operatur.

Debitum fidelitatis nõ derogat perfectioni dominij diuini.

A Idem ergo eſt in poteſtate dominandi, & vſu eius: habet enim Deus ex æternitate non ſolùm hãc pleniſſimam poteſtatem, ſed etiam adæquatum vſum neceſſarium ex parte Dei ad temporalem vſum paſſiuum creaturarum, in quibus inuenitur mutatio, cùm ille immutabilis ſit, & ſemper idem, licèt ſecundùm reſpectus rationis, ſeu denominationes à creaturis ſumptas ſucceſſionem habere videatur. Hæc igitur firmitas, & totum debitum promiſſionis diuinæ ſolùm pertinent ad quendam vſum perfectum dominij eius: ſicut ergo dominium non diminuitur per ſuum vſum, nec poteſtas per ſuum actum, ita hoc debitum non minuit diuinum dominium, ſed oſtendit potiùs perfectionem eius.

B

Sitne Deus debitor ſibi tantùm, vel etiam homini.

SOlùm ſupereſt alia difficultas expedienda, quam de comminatione attigimus, vt ſimul aliud dubiolum incidens reſoluamus, ſcilicet, an ex vi huius debiti promiſſionis dici poſſit Deus debitor homini, vel ſolùm abſolutè debitor, ſeu (vt alij loquuntur) debitor ſibi. Huiuſmodi enim vox, ſeu verbum debendi iuxta moralem vſum vtramque ſignificationem cum proprietate habere videtur. Propriiſſimè enim dicitur homo debere alteri honorem, reuerentiam, &c. Et ſimiliter cum proprietate dicitur debere hominem moderatè vti cibis, liberaliter rebus, veraciter verbis, quo debito nihil alteri debet, ſed abſolutè virtuti, & etiam ſibi ipſi: quia debet ſuis verbis veritatem, actionibus moderationem, &c. Aliqui ergo formidant concedere Deum conſtitui debitorem homini, quia videtur hoc præter decentiam diuinæ maieſtatis. Quod videtur ſenſiſſe Aug. 1. Confeſſ. cap. 4. dicens. *Reddis debita, nulli debens: donas debita, nihil perdens.* Quem imitatur D. Thom. 1. 2. quæſt. 111. art. 1. ad 2. & 114. art. 1. ad 3. vbi neque ex naturæ debito, neque ex ratione meriti ait Deum effici nobis debitorem, ſed ſibi ipſi, quia debitum eſt, vt ſua ordinatione impleatur. Quod explicans 1. part. quæſt. 21. art. 1. ad. 3. inquit. *Dupliciter poteſt attendi debitum in operatione diuina, aut ſecundùm quod aliquid debetur Deo, aut ſecundùm quod aliquid debetur rei creatæ. Et vtroque modo debitum Deus reddit. Debitum enim eſt Deo vt impleatur in rebus id, quod eius ſapientia, & voluntas habet: & ſecundùm hoc iuſtitia Dei reſpicit decentiam ipſius, ſecundùm quam reddit ſibi, quod ſibi debetur. Debitum etiam eſt alij alicui rei creatæ, quod habeat id, quod ad ipſam ordinatur. Et licèt Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipſe eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potiùs alia ad ipſum.* Qui modus loquendi, quantum ad præſens ſpectat, ſuſtineri facilè poteſt: quia reuera hoc debitum fidelitatis, cùm magis reſpiciat honeſtatem operantis, quàm ius, vel actionem alterius, non incommodè dici poteſt magis eſſe debitum ipſiuſmet promiſſoris reſpectu ſui ipſius, & ſuarum actionum, quàm alterius. Tamen, quia in alio genere debiti, quod ad iuſtitiam pertinet, negari non poteſt, quin Deus ipſi homini aliquid debeat, vt infrà oſtendam, etiam in præſenti non eſt cur talem modum loquendi formidemus, nam Sancti ſuprà citati ſic loquũtur, præſertim Cyprianus, dum de homine loquens ait, *Deum computat debitorem:* & Auguſt. dicens. *Debitor nobis factus eſt.* Et in humana promiſſione ita loquimur de debito, quod ex illa naſcitur. 33

C D E

Aliquorum loquendi modus. *Auguſt.*

D. Thom.

Auctoris ſententia.

Cyprian. *Auguſt.*

34 Neque hoc dicit imperfectionem, vt facilè poteſt intelligi. Nam D. Thom. 2. 2. quæſt. 109. artic. 3. virtutem veritatis dicit eſſe ad alterũ, etiam ſecundùm rationem debiti, *non legalis* (inquit) *ſed moralis: in quantum ſcilicet ex honeſtate vnus homo alteri debet*

Dici Deum homini debitorem ex fidelitate, nõ eſt Deo indignum. *D. Thom.*

veritatis

veritatis manifeſtationem. Et in ſolut. ad 1. ait virtutem veritatis aliquo modo attendere rationem debiti ad alterum, *quia cum homo ſit animal ſociale, naturaliter debet alteri id, ſine quo humana ſocietas ſeruari non poſſet.* Seruata ergo proportione etiam veritas diuina eſt aliquo modo ad alterum: nam, licèt Deus ſit extra omnem ordinem, tamen, ſi vult cum aliis loqui, vel conuerſari, debet illis veritatem in dictis; & ſi ea, quæ dicit, contineant promiſſionem modo iam explicato; debet illis fidelitatem. Qui quidem reſpectus ad alterum, qui per hæc verba connotatur, ſupra abſolutam rationem debiti ſolùm declarat hoc debitum tale eſſe, vt ad alterius vtilitatem, vel aliqualem ſocietatem, aut conuictum ordinetur: & ideo, prout Deo attribuitur, nullam imperfectionem includit, ſed potiùs nobis ſignificat liberalitatem, & benignitatem Dei erga homines. Neque inde fit, vt Deus ad homines ordinetur, ſed ſolùm vt exteriora dicta, vel opera ſua ad bonum hominum ordinet, & quòd liberam voluntatem ſuam determinet ad benefaciendum hominibus: quæ omnia veriſſima ſunt, & ſine vlla imperfectione. Quomodo autem D. Auguſt. & D. Thom. intelligendi ſint, in ſequenti puncto explicabimus.

Comminatio & promiſſio quo modo differat.

EX his ergo intelligitur facilè differentia inter promiſſionem, & comminationem.

35 Conueniunt enim, prout ad Deum pertinent, quòd vtraque fit per ſolam aſſertionem Dei, vel abſolutam, vel conditionatam, vt rectè probat obiectio ſuperiùs facta. Vnde, ſi generaliter loquamur de virtute veritatis, ex vtraque naſcitur obligatio verum faciendi, quod dictum eſt, ſeu ita faciendi, ſicut dictum eſt. Differunt tamen primò, quia promiſſio reſpectu eius cui fit, frequentiùs, & ferè ſemper naſcitur ex voluntate quam Damaſc. & Chryſoſt. antecedentem vocarunt, id eſt, quam Deus ex ſe ſola, & ex ſua bonitate, & liberalitate habet, quia promiſſio oritur ex affectu benefaciendi ei, cui fit: ſicut inter homines, dum vnus alteri promittit, ordinat quid ipſe pro alio facere debeat: & cùm homo promittit Deo, ordinat quid pro Deo facere debeat, non per modum beneficij, ſed per modum cultus, & honoris, vt notauit D. Thom. 2. 2. q. 88. art. 1. Sic ergo è conuerſo, cùm Deus promittit; ordinat, & ſtatuit, quid in bonum hominis facere debeat, quod ex ipſomet, & ex eius bonitate naſcitur. At verò comminatio, licèt reſpectu totius vniuerſi etiam oriatur ex voluntate antecedente, ſcilicet ex illa, qua vult bonum regimen, & diſpoſitionem ipſius vniuerſi, tamen reſpectu eius, ſicut fit comminatio, oritur ex voluntate antecedente, id eſt orta aliquo modo ex ipſo homine, ſeu fundata in eius malitia, & debito, quod ſupponit præſertim vt ſit abſoluta, vel vt conditionata tranſeat in abſolutam.

In quo conueniant cõminatio, & promiſſio. Prima differentia comminationis à promiſſione.

D. Thom.

36 Et hinc fit, vt comminatio, propriè loquendo, nunquam ſit pura, & ſimplex, ſed ex cauſa vel ſub conditione aliqua ex parte hominis requiſita, quod ſecus eſt in promiſſione, de qua hactenus locuti ſumus: ac propterea non rectè comparatur comminatio cum promiſſione abſoluta, ſed cum illa quæ conditionem, & pactum includit, de qua ſtatim dicturi ſumus. Tamen, cum quacumque comparetur, colligitur facilè altera differentia, nam promiſſionis debitum refertur ad eum, cui fit promiſſio, tanquam commodum, & beneficium eius (loquimur enim de Deo reſpectu hominum) & ideo per promiſſionem ſeu aſſertionem de præſtando beneficio, dicitur Deus fieri debitor ei cui promittit: at verò per comminationem non fit Deus debitor ei, cui comminatur, quia comminatio, vt talis eſt, non ordinatur ad commodum eius, & ideo aſſertio de pœna infligenda non habet rationem promiſſionis reſpectu eius, ad quem pertinet: reſpectu tamen boni communis fortaſſe dici poſſet habere rationem promiſſionis, & conſtituere Deum debitorem ſecundùm quandam rationem iuſtitiæ legalis, vel ſaltem ſecundùm rationem fidelitatis, vt ex ſequenti dubio magis cõſtabit.

Secũda differẽtia inter promiſſionẽ & comminationem.

Deus ex vi cõminationis an, & quali debito, teneatur.

Debitum iuſtitiæ cadere in diuinam voluntatem.

37 VLtimò dicendum eſt non repugnare diuinæ libertati, vt Dei voluntas interdum omnino determinetur ad aliquid agendum ex debito iuſtitiæ ſuppoſita priori voluntate conditionata, ſeu pacto voluntario. Hanc veritatem tractaui latè in 1. tom. 3. part. diſput. 4. & ideo hoc loco breuiter illam declarabo, & confirmabo, & principia ad expediendas difficultates omnes circa illam occurrentes inſinuabo. Primum igitur ſtatuendum eſt huiuſmodi debitum non poſſe habere locum in voluntate diuina, niſi ſuppoſita promiſſione, ſeu pacto. Quod eſt per ſe notum, nam, cùm Deus ſit ſupremus Dominus omnium, quo modo poteſt ex iuſtitia obligari, niſi obligatio ex ipſo naſcatur? non poteſt autem naſci niſi medio illo pacto ſeu promiſſione, nullus enim alius modus excogitari poteſt. Item, quia Deus creaturis non indiget; &, ſi abſolutè conſiderentur voluntas, & poteſtas eius, ſicut liberè eas condidit, ita ſine vlla iniuſtitia potuiſſet non condere: & poſtquam condita ſunt, potuiſſet illas in nihilum redigere, vel maiori, aut minori perfectione afficere, aut priuare: ergo ex ipſis creaturis præcisè ſpectatis non poteſt in Deo oriri proprium debitum iuſtitiæ, niſi ex ipſo Deo, vel ex promiſſione eius oriatur. Et hoc præcipuè intenderunt Auguſtinus, & D. Thomas, cùm dixerunt, Deum non eſſe debitorem aliis, ſed ſibi: conſiderarunt enim primam radicem illius debiti, quæ non poteſt eſſe niſi Deus ipſe media promiſſione.

Deus non niſi ſuppoſita promiſſione debere poteſt ex iuſtitia.

Explicantur D. Auguſt. & D. Thom.

38 Dices, Eſtò hoc verum ſit, nullum eſſe in creatura ſupponendo, tamen, ſuppoſito eſſe ab ipſo Deo collato, vnicuique creaturæ debentur proprietates, virtutes & concurſus conſentanei vnicuique creaturæ: hoc autem debitum ad iuſtitiam pertinet: hoc eſt ad debitam diſtributionem. Vnde Dionyſ. cap. 8. de diuinis nominibus dixit, in hoc oſtendi diuinam iuſtitiam, *quod omnibus tribuit propria ſecundùm vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem: & vniuſcuiuſque naturam in proprio ſaluat ordine & virtute.* Et hanc iuſtitiam diſtributiuam appellauit D. Thom. 1. part. quæſt. 21. art. 1. quæ tamen non ſupponit promiſſionem, ſed ſolam voluntatem creandi res. Maximè autem procedit hæc ratio in Chriſto Domino, vt eſt homo: nam, ſuppoſito ſolo incarnationis myſterio, & ſecluſa omni alia promiſſione, non poterat Deus denegare illi homini auxilia bene operandi, & illi bene operanti non poterat præmium denegare.

Obiectio.

39 Ad principalem difficultatem reſpondetur, hanc appellari iuſtitiam propter formam & ordinem iuſtitiæ, quantum ad æqualitatem proportionis, quæ in ea ſeruatur, non propter iuſtitiæ debitũ proprium, quia illa potiùs eſt quædam indigentia creaturæ, cui non tenetur Deus ex iuſtitia ſubuenire. Nam vt argumentatur Durandus, & rectè quoad hanc partem, quia aliquod bonum gratis confert, non proptereà conſtituitur debitor dandi aliud, etiamſi alter illo indigeat. Vnde poſſet Deus non ſolùm abſque iniuſtitia, ſed etiam abſque aliquo defectu, qui contra rationem ſit, denegare cuilibet creaturæ omnes has proprietates, & concurſus, & ſimilia: quia eſt ſupremus Dominus, & nihil eſt quod Deum obliget, vel

Soluitur.

vel ſimpliciter impediat, ne id faciat: ſed ad ſummum eſt decentia quædam, vt, poſtquam Deus voluit creaturas condere, ordinatè illas diſponat, atque ita gubernet, vt in ſua pulchritudine & conuenienti ſtatu perſeuerent: & ideo D.Thom. dict. quæſt. 21. art. 1. ad 3. & 2. cont. Gent. cap. 28. & 29. hanc vocauit iuſtitiam non debiti, ſed condecentiæ diuinæ bonitatis: ſumpſitque ex Anſelmo in Proſol. cap. 10. dicente ad Deum. *Iuſtus es, non quia reddis debitum, ſed quia facis, quod decet te ſummè bonum.* Nos autem loquimur de propria iuſtitia debiti.

D. Thom. Anſelm.

40 Quæ dona creata poſſet Deus nō dare Chriſto Domino.

Idémque, ſeruata proportione, dicendum eſt in illo exemplo de Chriſto Domino. Non obſtante enim vnione illius humanitatis ad Verbum, potuiſſet Deus illi denegare quælibet dona creata, & auxilia, vel concurſus ad operandum, & ſimiliter ſuppoſita quacumque operatione, poſſet illi non dare præmium vllum abſque iniuſtitia, vel alia deformitate alicui virtuti repugnante. Ex eodem principio, quòd Deus, cùm ſit ſupremus Dominus, ſi ſuis verbis, aut promiſſione non aſtringitur, non eſt vnde obligetur propriè ac rigoroſè. Solùm non poſſet Deus, ſuppoſito illo myſterio incarnationis, negare humanitati & voluntati creatæ Chriſti regimen illud neceſſarium, vt peccare non poſſet: neque poſſet illi dare concurſum ad actum rationi contrarium: id tamen non ex debito iuſtitiæ, ſed ex honeſtate, & rectitudine ſibi intrinſeca. De quo aliàs.

Impeccabilitatem quo debito dare debuiſſet Chriſto Deus.

41 Promiſſio debitum iuſtitiæ Deo inducens qualis eſſe debeat.

Debitum ergo iuſtitiæ in Deo neceſſariò ſupponit promiſſionem. Quæ quidem promiſſio, ſi ſimplex abſolutáque ſit, non poteſt ad debitum iuſtitiæ ſufficere, vt ex dictis in priori puncto conſtat. Requiritur ergo promiſſio ſub conditione tali, quæ ſi adimpleatur ab eo, cui fit promiſſio, poſſit ius iuſtitiæ fundare, quæ propterea pacti nomine meritò ſignificatur, quia includit quaſi conuentionem ex parte vtriuſque extremi, qualis ſignificatur in illa parabola vineæ Matth. 20. vbi Paterfamiliâs, *conuentione facta cum operariis ex denario diurno miſit illos in vineam ſuam.* Ex hoc loco manifeſtè conſtat interuenire hoc genus promiſſionis Dei ad homines; quæ illis etiam verbis ſignificatur. *Ite & vos in vineam meam, & quod iuſtum fuerit, dabo vobis.* Vbi illa promiſſio fit per modū ſtipendij, & mercedis labori debitæ. Per modum autem brauij ſeu præmij in certamine propoſiti explicatur à Paulo 1. ad Corinth. 9. & ad Philip. 3. Igitur, quod Deus huiuſmodi promiſſiones hominibus faciat, dubitari non poteſt: ſunt enim frequentiſſimæ in Scriptura, vt Matth. 19. *Qui reliquerit patrem, & c. centuplum accipiet;* & vitam æternam poſſidebit: & 1. ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, pariter & futuræ:* & Iacob. 1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Vnde dicitur Sap. 5. *Iuſti autem in perpetuum viuunt, & apud Dominum eſt merces eorum.* & 1. ad Corinth. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.* Matth. 16. *Filius hominis venturus eſt in gloria Patris ſui cum angelis ſuis, & tunc reddet vnicuique ſecundùm opera ſua.* Et Apocal. vltim. *Ecce venio citò, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua.*

Matth. 1. Corinth. Ad Philip. Matth. 1. ad Timoth. Iacob. Sapient. 1. ad Corinth. Matth. Apocal.

Implens conditionem in promiſſione impoſitam iuſtitiæ ius ſibi acquirit.

42 SVpereſt vt oſtendamus, ex hac promiſſione, expleta cōditione oriri tale iuſtitiæ debitum, quod ſub ea ratione omnino determinet voluntatem diuinam ad id præſtandum, quod promiſit. Id autem probari poteſt primò, ex eiſdem Scripturæ verbis, nam ad hoc ſignificandum vtitur vocibus includentibus, ſeu indicantibus debitum iuſtitiæ, quale eſt nomen mercedis, quæ vox nunquam gratuitum donum, ſed iuſtum laboris ſtipendium ſignificat, iuxta illud Pauli ad Rom. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Item expreſſiùs vtitur voce *coronæ iuſtitiæ.* 2. ad Timoth. 5. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex. Et corona vitæ* appellatur Iacob. 1. & Apocal. 2. & eandem vim habet nomen *brauij* 1. ad Corinth. 9. Reſponderi poteſt illud promiſſum his vocibus appellari, quia in eo reddendo ſeruat Deus proportionem ad opera, & eorum valorem ac dignitatem reſpicit: non tamen, quia ex debito iuſtitiæ illud reddat, ſed ſolius fidelitatis, quia ita promiſit, & ſub ea conditione.

Ad Roman. 2. ad Timoth. Iacob. Apocal. 1. ad Corinth.

Sed contrà eſt primò proprietas verborum *mercedis, & iuſtitiæ*, quæ in rigore debitum iuſtitiæ requirunt. 43 Præſertim, quia ipſa Scriptura declarat talem eſſe hanc iuſtitiam, quòd ſi illam Deus non ſeruaret, foret iniuſtus, vt ad Hebr. 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* Vnde Auguſt. lib. 5. cont. Iul. auſus eſt dicere, *Deus ipſe (quod abſit) erit iniuſtus, ſi ad eius regnum verus non admittitur iuſtus.* & de natur. & grat. cap. 2. *Non eſt* (inquit) *iniuſtus Deus, qui iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ.* Et hoc etiam ſignificat Scriptura, quando redditionem huius debiti ſeu promiſſi explicat per modum iuſti iudicij, 2. ad Timot. 1. *Certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem iuſtus iudex.* Ac etiam cap. 4. *Quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Denique Matth. 25. finale iudicium ſub hac forma deſcribitur. Vnde eſt illa ſententia Paulin. in Epiſt. ad Victric. *Tuarum tibi præmia ſe debere virtutum iuſtus iudex agnoſcit.* Præterea ad explicandum hoc debitum ait Scriptura, Deum in hac iuſta redditione mercedis non eſſe perſonarum acceptatorē: ad Rom. 2. ad Gal. 2. & 1. Petri 1. quod vitiū iuſtitiæ opponitur; & in iudiciis iniuſtis locum habet, vt explicat D.Tho. 2.2. q. 63. ar. 1. & 4. Poteſt tamē aliquis hæc etiā explicare de debito ſolius fidelitatis, quæ quatenus pars eſt quędam potentialis iuſtitiæ, ſolet interdū iuſtitia vocari: & ita opus eius dicitur latè opus iuſtitiæ, & proportionali ratione ex cōtrario opere dicetur quis iniuſtus. Veruntamē, cùm Scriptura ſacra tot locis, quæ plurima certè ſunt, variis vocibus, ac loquendi modis vtatur, quæ in proprietate intellecta veram ac propriam iuſtitiam continent, non eſt cur ad metaphoricos, & improprios ſenſus recurramus, cùm neceſſarij non ſint, neque conſideratis omnibus circunſtantiis teſtimoniorum poſſint ſatisfacere.

Ad Hebr. Auguſt. 2. ad Timoth. Matth. Paulinus. D.Thom. Occurritur euaſioni.

44 Ratione roboratur noſtra aſſertio.

Quod tandem hac ratione declaro fundata in teſtimoniis Pauli, & Concilij Tridentini, quæ apud me efficax ſatis eſt: nam debitū promiſſionis ſimplicis, quæ ſola veritate ſeu fidelitate promittentis nititur, non excludit, quin donum ſic datum ſit ſimpliciter gratuitum: ſed hoc debitum iuſtitiæ, quod oritur ex hac promiſſione, quæ continet pactum, conditione expleta, efficit vt tale donum ſic redditum, non ſit gratuitum in ſe, ac formaliter, & quatenus ſic redditum: ergo tale debitum alterius rationis eſt à debito fidelitatis, quod non poteſt eſſe niſi debitum iuſtitiæ.

Collatio doni gratis promiſſi liberalis eſt.

Maior conſtat, tum ratione, quia, ſi ipſa promiſſio omnino liberalis eſt, & ex illa non oritur obligatio iuſtitiæ, nihil interuenit, quod gratiam & liberalitatem excludat ab illius executione: tum etiā exēplis. Quis enim dicat, quando nobis Deus dedit Filium ſuum, non ex gratia, & liberalitate donaſſe, eò quòd illum priùs nobis promiſerat? Item Deus promittit hæreditatem iuſtis, quæ promiſſio præciſè ſumpta non excludit rationem gratiæ: ſub qua conſideratione, vt ſtatim dicam, ipſa vita æterna dicitur gratia, iuxta probabilem expoſitionem. Quinimò

addò, etiam promiſſionem ſub conditione alicuius operis requiſiti ſolùm ex quadam decentia, vel diſpoſitione, & non quia in eo inueniatur, aut conſideretur valor, quem moraliter habere poteſt reſpectu alterius mercedis, vel præmij, non excludere, quin collatio doni promiſſi, etiam tali conditione poſita ſit ſimpliciter liberalis, ita vt donum ſit gratuitum: quia tale opus non eſt ſufficiens ad fundandam iuſtitiam: ideò non excludit gratiam.

45 Exēplis res illuſtratur. Duplex de hac re habemus in Scriptura exemplum. Primum eſt de promiſſione remiſſionis peccati, & primæ gratiæ facta peccatoribus ſub ea conditione: Si veram pœnitentiam agant; quæ paſſim in Scripturis habetur: & tamen, illa non obſtante, certiſſimum eſt & remiſſionem peccati, & infuſionem primæ gratiæ eſſe ſimpliciter gratiã, id eſt, gratuitum donum. Quod autem quidam aiunt illam promiſſionem gratiæ, quæ fit peccatori, ſi pœnitentiã agat, non eſſe propriam promiſſionem vel pactum, ſed aſſertionem rei certò futuræ, vt homo ſecurus reddatur veniæ obtinendæ, ſi pœnitentiam egerit. Hoc (inquam) ſtare non poteſt cum ſuperiùs dictis: nulla enim promiſſio diuina aliud eſt, quàm aſſertio rei futuræ, non cuiuſcumque, ſed quæ ſit beneficium ab ipſo Deo præſtandum: quæ aſſertio interdum eſt abſoluta, interdum ſub conditione: &, ſiue ſit pactum, ſiue non, nunquam aliter à Deo fit, quàm explicando definitam voluntatem ſuam, vel abſolutam, vel ſub tali conditione. Igitur ex hac parte, ſeu ex modo promittendi non conſtituo differentiam inter has promiſſiones conditionatas, ſed ex parte operis ſub conditione requiſiti.

46 Executio promiſſionis factæ orationi omnino liberalis eſt & gratuita. Aliud exemplum eſt de promiſſione, quæ fit homini pœnitenti ſub præciſa conditione orationis factæ cum debitis circunſtantiis, ſecluſa ratione meriti, vel alterius valoris ex parte petentis: nam hæc etiam promiſſio, & executio eius tota nititur in miſericordia, & non in iuſtitia, & ideò non excluditur à toto illo opere, & beneficio ratio gratuiti, & liberalis doni. Quod diſcrimen inueniet in Scripturis, qui attentè eas legerit: nam in huiuſmodi promiſſionibus, & donis, quæ ab illis proficiſcũtur, ſemper Scriptura loquitur per modum gratiæ & miſericordiæ: & hæc redditur tanquam propria ratio talis operis, vt in remiſſione peccati. *Quia Deus benignus, & miſericors eſt.* Ioel. 2. & ideò Paulus ad Rom. 4. ita declarat illud Pſal. 31. *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.* &, *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*, ſcilicet, quia tali homini Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus. Similiter dicitur Deus exaudire orationem, quia Pater, & bonus eſt, iuxta illud Matth. 7. *Si vos cùm ſitis mali, noſtis bona dare filiis veſtris: quantò magis Pater veſter cæleſtis dabit ſpiritum bonum petentibus ſe?* Et ideo Iac. 1. *Si quis indiget, poſtulet à Deo, qui dat omnib. affluenter*, indicans eſſe opus liberalitatis: & ideo aiebat Dauid Pſal. 65. *Benedictus Deus, qui non amouit deprecationem meam, & miſericordiam ſuam à me:* ac ſi diceret. Ideo non auertit miſericordiam ſuam à me, quia non repulit orationem meam à ſe. Huiuſmodi ergò genus promiſſionis nõ excludit abſolutã gratiã & liberalitatẽ.

Ioel. — Ad Rom. — Matth. — Iacob. — Pſalm.

47 Supereſt probanda minor propoſitio in principali ratione aſſumpta, ſcilicet aliud genus promiſſionis excludere rationem gratiæ, quia cõtinet pactum, & conuentionem ad iuſtitiam pertinentem. Hoc autem præcipuè probatur ex Paulo ad Rom. 4. dicente. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Quibus verbis generalem conſtituit regulam, mercedem ex operibus excludere à tali mercede veram rationem gratiæ, & gratuiti doni. Et rationem indicat, quia debitum excludit, quod neceſſe eſt intelligi de vero debito iuſtitiæ: quia aliud debitum ex ſola fidelitate non excludit gratiam, vt oſtenſum eſt.

Dices, Eſtò hoc verum ſit, Paulum tamen non aſſerere aliquod donum Dei ita dari ex debito operum, vt non detur ex mera gratia & liberalitate ex parte Dei: imò potiùs videri Paulum huiuſmodi debitum excludere. Reſpondetur excludere quidem hoc debitum ab operibus noſtris, quatenus per ſolam naturam fieri poſſunt, vel quatenus ad legem merè naturalem, vel ſcriptam ſpectabant: non verò, quatenus talia ſunt, qualia à Deo exiguntur, vt ſint præmio digna, id eſt, ex fide viua & gratia procedentia. Nam quòd hoc modo poſſit homo operari dignè coram Deo, & ex operibus mercedem obtinere, alia Scripturæ teſtimonia docent. Etenim de eodem Abraham ait Iacob cap. 2. *Nónne ex operibus iuſtificatus eſt?* & ad Rom. 2. ait Paulus Deum redditurum vnicuique ſecundùm opera ſua. Et 1. ad Corinth. 3. *Vnuſquiſque mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.* Et alia loca ſuperiùs adducta planè conuincunt eſſe apud Deum mercedẽ debitam ex operibus in ea proprietate & rigore, qua Paulus illam ſumpſit, cùm ad Roman. 4. dixit. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.*

48 Obiectio. — Diſſoluitur. — Iacob. — Ad Rom. — 1. Ad Cor.

49 Noſtra vltima aſſertio Cõcilij Tridẽtini teſtimonio fulcitur. Quam doctrinam apertè confirmat Concilium Tridentinum Seſſio. 6. cap. 16. dictam duplicem promiſſionem apertè diſtinguens, dum ait, *Bene operantibus vſque in finem proponenda eſt vita æterna: & tamquam gratia filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tamquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis eorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vbi illa particula *fideliter* non excludit rationem iuſtitiæ, ſed ſumitur prout generalis eſt omni promiſſioni. Vnde ſtatim ſubdit idem Concilium. *Hæc eſt enim illa corona iuſtitiæ, quam poſt ſuũ certamen & cõcurſum repoſitam ſibi aiebat Apoſtolus à iuſto iudice ſibi reddendam.* Et ideò conſultò dixit Concilium illam coronam ſeu mercedem reddi ipſis bonis operibus, & meritis; nec potuit clariùs ſignificare talem mercedem eſſe eius, qui operatur, & quia operatur: qualis eſt illa, de qua loquitur Paulus ad Rom. 4. Eſt ergo illa merces, vt talis eſt ſic debita, ſicut neceſſe eſt, vt eius donatio pura gratia, aut liberalitas exiſtimanda non ſit. Quod egregiè confirmari poteſt ex cap. 8. eiuſdem Concilij in eadem ſeſſ. vbi docet, ideo Paulum dicere hominem gratis iuſtificari, quia nihil eorum, quæ iuſtificationẽ præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur: *Si enim gratia eſt* (ait idem Concilium) *iam non ex operibus: alioquin, vt idem Apoſtolus inquit, Gratia iam non eſt gratia.* Non potuit ſanè Concilium clarioribus verbis doctrinam & expoſitionem datam confirmare.

Atque hinc tandem facilè oſtendi poteſt conſequentia principalis rationis, nam, cùm hæc duo debita ſimplicis promiſſionis, vel pacti diuini, tam diuerſos effectus habeant, vt vnum non repugnet gratiæ in ratione gratiæ, id eſt gratuiti doni; aliud verò formaliter illi repugnet, vt declaratũ eſt, neceſſe eſt vt ipſa debita inter ſe cõparata diuerſarũ rationum ſint: non enim poteſt illa varietas aliunde prouenire. Ex quo etiam manifeſtũ eſſe videtur ex genere ſuo, ſeu ex ratione ſua formali maius eſſe debitum fundatum in opere condigno ex ſuppoſitione pacti ſeu promiſſionis conditionatæ ſub tali opere, quam debitum ex nuda promiſſione, quandoquidem illud excludit rationem gratiæ: hoc verò minimè. Debitum enim & gratia repugnare videntur ſecundùm quandam proportionem, ita vt, quantum intercedit debiti, tantum gratiæ minuatur: quando ergo debitum non excludit abſolutam rationem gratiæ, ſignum eſt eſſe debitum ſecundùm quid cõparatione alterius, quod rationem gratiæ ſimpliciter excludit.

Debitum ex opere cõdigno ſuppoſito pacto maius eſt, quam ortũ ex pura promiſſione.

Atque

Debitũ ortum ex promiſſione ſub conditione condigni operis,iuſtitię propriè dictæ debitum eſt.

51 Atque hinc tandem concluditur, hoc debitum eſſe iuſtitiæ propriè dictæ & ſpecialis: quia eſt debitum alterius rationis à debito fidelitatis, & maius illo: & non eſt debitum religionis aut gratitudinis, vel alterius huiuſmodi virtutis:nam hæc in Deo locum non habent, vt ſuprà declaratum eſt:ergo non poteſt eſſe niſi iuſtitiæ;nullum enim aliud excogitari poteſt. Nec difficultatem expedit quorundam reſponſio,qui dicunt, eſſe quidem hoc debitum iuſtitiæ propriè ſumptæ,& non tantùm metaphoricè, vt Scriptura apertè clamat:nihilominùs non eſſe debitum iuſtitiæ ſpecialis, ſed generalis ſeu communiter dictæ, ſicut Ariſt.5. Eth.cap.1.& 2.dixit omnem virtutem ſecundùm quandam communem rationem eſſe iuſtitiam, quia æqualitatem quamdam ac debitam proportionem in propria materia ſeruant.

Aliquorum fuga præcluditur.

Ariſtot.

52 Hæc enim reſponſio punctum difficultatis non attingit:nam,licèt in Deo non ſit pluralitas virtutum ſecundùm diſtinctionem, quæ in re actu ſit,eo tamen modo, quo in illo diſtinguimus plura attributa,diſtinguimus etiã plures virtutes, quæ ſuos actus proprios habent, & propria obiecta formalia ratione diſtincta. Sic igitur reddere hoc debitum ſecundùm propriam rationem non poteſt eſſe actus iuſtitiæ generaliter ſumptæ, id eſt omnis virtutis, ſed alicuius attributi ſpecialis,quia ſub ea ratione nõ eſt actus liberalitatis,nec miſericordiæ, nec ſolius fidelitatis,vt oſtenſum eſt:ergo eſt actus alterius attributi ratione diſtincti ab omnibus his, quod non poteſt eſſe niſi iuſtitia: ergo eſt ſpecialis iuſtitia, non quæcumque,ſed diuina. Item eſt ſibi ſpeciale debitum habens ſpecialem rationem honeſtatis:ergo iuſtitia, quæ illud reſpicit, eſt ſpecialis quædam iuſtitia. De qua videtur locutus Paulinus in dicta epiſt. ad Victric.dicens. *Tuarum tibi præmia ſe debere virtutum iudex iuſtus agnoſcet.* Et Bern. in lib. de grat. & lib.arb.circ. fi.vbi tractans illud 2.ad Timot.1. *Scio, cui credidi,& certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem iuſtus iudex*, inquit; *Dei promiſſum appellat ſuum depoſitum: promiſſum quidem ex miſericordia: ſed iam ex iuſtitia perſoluendum: iuſtum quippe eſt, vt reddat, quod debet.* Subdit verò deinde hanc iuſtitiam eſſe promiſſionem ipſam Dei; de qua verò promiſſione, & ſenſu loquatur,ſtatim declarat, dicens. *Cuius tamen ſuæ iuſtitiæ ipſum* (id eſt, Paulum) Deus voluit habere conſortem,vt & coronæ faceret promeritorem, id eſt, talem voluit eſſe promiſſionem, quæ opus aliquod ex parte hominis requireret, in quo poſſet tale ius iuſtitiæ fundari.

Paulinus.

Bernard.

53 Et hæc eſt propria ratio, in qua differt hæc iuſtitia à fidelitate, & debitum vnius à debito alterius, quia per ſimplicem promiſſionem non acquirit homo aliquod ius proprium ad rem promiſſam: & ideo debitum ſemper fundatur in ſola veritate, & honeſtate promittentis: at verò, quando promiſſio eſt ſub conditione proportionati operis, per ipſum opus habens condignitatem & valorem, acquirit homo ius ad rem promiſſam,quod eſt illius ita proprium & intrinſecũ,vt verum ſit dicere ratione talis operis deberi tale promiſſum, quod iam eſt quodammodo factum ipſius operantis ratione iuris acquiſiti.Quod ponderant Sancti in illis verbis Chriſti,Matth.5. *Gaudete, & exultate,quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis*: Et,*Beati, qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum:* Statim enim incipit eſſe illorum,ſi non poſſeſſione, ſaltem iure. Et ideo Paulus ſuum depoſitum appellauit,vt ſuprà cum Bernardo notauimus.

54 Imò plus addidiſſe videtur Baſilius oratione in init.Prou. dicens. *Omnes, qui vitam Euangelicam incedimus,mercatores ſumus,per opera mandatorum nobis poſſeſſionem cœleſtem comparantes.* Et hoc ipſum ſignificare voluit Hieronymus, cùm exponens verba illa Matth.20.*Non eſt meum dare vobis ſed quibus paratum eſt à Patre meo*; *ſic* (inquit) *intelligendum eſt, Regnum cœlorum non eſt dantis,ſed accipientis.* Admirabilis quidem exaggeratio ad rem explicandam: non enim poteſt regnum cœlorum non eſſe dantis, cùm ſemper Deus ſit, & maneat ſupremus Dominus eorum, quæ donat, vel promittit; vt tamen intelligamus, non obſtante hoc dominio, ius regni cœlorum ita obtineri à iuſtis,vt non poſſint illo priuari, ſalua iuſtitia,dixit Hieronymus,iam non eſſe dantis,ſed accipientis.Quod verbis ſequentibus declarat.*Non eſt enim acceptio perſonarum apud Deum, ſed, qui talem ſe præbuerit,vt regno cœlorum dignus fiat,hic accipiet, quod non perſonæ,ſed vitæ paratum eſt.*Et in eodem ſenſu declarat illa verba Chryſoſt.homil.66.*Num igitur* (inquit) *quaſi non potentem illum id facere condemnabimus? Nequaquam:ſed iuſtitiam eius admirabimur;&,quoniam non perſonam,ſed rem reſpicit, laudabimus.* quod ibi & in ſequenti homil.latè proſequitur:& eleganter homil.in Pſal.71. circa id, *Orietur in diebus eius iuſtitia. Quæ iuſtitia* (inquit) *pietati coniunctæ,tolerantiæ conglutinata appenditur ibi vita æterna: & fit iuſtitia,vt, in qua menſura menſi fuerimus,remetiatur nobis.*Et ſimilia ſunt multa in Sanctis Patribus, præſertim, cùm loquuntur de meritis iuſtorum: nam in illis ſolis hoc genus debiti,& iuſtitiæ reperitur.

Baſil.

Hieronym. Matth.

Chryſoſt.

Vide Ambr. ſerm.7.in Pſ. 118.& Chryſoſt. homil 3. in Matth.

Deus præmia ex iuſtitia reddens ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ operatur.

55 Hic verò ſtatim occurrunt plures difficultates, quas nunc non proſequar, ne prolixior ſim,& quia in citato loco ferè omnes tractaui. Solùm, vt noſtro themati ſatisfaciam, explicabo breuiter cùm Deus reddit hoc debitum, etiam operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.Eſt enim in Deo tanquam in ſupremo principe non tantùm (vt ſic dicam) conſilium gratiæ,ſed etiam iuſtitiæ: nam vtrumque ſpectat,tum ad principis magnificentiam, tum ad exactam ſubditorum prouidentiã:& ſecundùm vtrumque cõſilium Deus operatur ex beneplacito voluntatis ſuæ. Tum quia nihil ex alterutro conſilio operatur, aut exequitur, niſi quod libera voluntate accepta,tum etiam, quia opus vtriuſque conſilij habet originem ab ipſa voluntate omnino libera, & gratuita, quamuis in hoc ſit nonnulla differentia, quia in conſilio gratiæ opus ſeu beneficium ab illo procedens,habet non ſolùm primã originem,ſed etiam proximam in gratuita voluntate Dei, quæ eſt tota ratio;& cauſa talis beneficij: opus autem procedens à conſilio iuſtitiæ, habet quidem primam originem in gratuita voluntate tum promittendi ſub conditione operis,tum etiam dandi gratiam,& vires,quibus conditio poſſit expleri: proximè verò & mediatè iam fundatur in ratione debiti, & conſequenter non meram voluntatem,ſed aliquam etiam neceſſitatem habet;quæ tamen non eſt abſoluta,ſed ex ſuppoſitione liberæ, & gratuitæ voluntatis;& ideo non excludit, quin ſemper opus ſit ſecundùm conſilium voluntatis Dei.Atque ita fit,vt conſiliũ iuſtitiæ ſupponat,& deriuetur à conſilio gratiæ, ſi noſtro modo loquamur.Et hoc eſt,quod dicebat Aug.lib.de grat. & lib.arb. *Cui redderet coronam iuſtitiæ iuſtus iudex, ſi non donaſſet gratiam miſericors pater?Et quomodo eſſet iſta corona iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet gratia, quæ iuſtificat impium? Quo modo iſta debita redderentur, niſi priùs illa gratuita donarentur?* Et hoc eſt etiam quod ſcripſit Cœleſt.PP.in Epiſt.ad Epiſc. Gall. cap.12. *Tanta erga omnes homines eſt bonitas Dei,vt noſtra voluerit eſſe merita,quæ ſunt ipſius dona:atque pro his,quæ largitus eſt,æterna præmia ſit donaturus.*

Auguſt.

Cœleſt.

56 Durãdi ſcrupulus expũgitur.

Non eſt autem hoc ita intelligendum, vt videtur intellexiſſe & obieciſſe Durandus, ac ſi nos nihil haberemus in huiuſmodi donis Dei, in quo poſſit ratio iuſtitiæ fundari: nam, licèt meritoria opera principaliter ſint dona Dei, quoad initium quidem omnino, quoad conſummationem verò principaliùs, tamen quoad cooperationem & vſum liberum, ſunt noſtra, & nos ſumus illorum domini; & hoc ſatis eſt, vt per illa poſſimus ius iuſtitiæ acquirere.

Hilarius. *Hieron.* *Concil. Arauſ.* *Auguſt.*

Et hoc eſt quod aiebat Hilar. can. 6. in Matth. *De noſtro eſt beata illa æternitas promerenda: præſtandúmque eſt aliquid ex proprio:* & Hier. lib. 2. cont. Iouin. ad finem. *Noſtri laboris eſt pro diuerſitate virtutum diuerſa nobis præmia præparare.* Ac denique Concil. Arauſ. II. cap. 18. *Debetur merces bonis operibus ſi fiant, ſed gratia Dei, quæ non debetur præcedit vt fiant.* Quam ſententiam ſæpe habet Auguſtinus, vt videre licet in Enchirid. cap. 106. & 107. & de correct. & grat. cap. 13. & aliis locis.

Duplex in Deo iuſtitiæ conſilium.

57 Oportet tamen hoc ipſum conſilium iuſtitiæ diſtinguere: aliud eſt enim conſilium vindicatiuæ iuſtitiæ, aliud benefactiuæ (vt ſic dicam) ſeu reddentis præmia iuxta promiſſionem & conuentionem factam: vtraque enim iuſtitia ad conſummatam & plenam Dei bonitatem neceſſaria eſt, vt eleganter tradit Tertull. lib. 1. cont. Marcio. cap. 27. & lib. 3. cap. 3. Ea verò, quæ diximus, potiſſimè intelliguntur de hac poſteriori iuſtitia: nam ad illam ſolam ſpectat hoc debitũ proprium, de quo ſumus locuti: & ideo illa eſt, quæ ſupponit gratiam, & gratuitam promiſſionẽ, in quibus & valor operũ, & iuſtitiæ debitũ, fundari poſſit. Alterius verò iuſtitiæ vindicatiuę, conſiliũ & opus, per ſe nec gratiam ſupponit, nec promiſſionem, quia in illa iuſtitia non operatur Deus vt debitor, ſed vt exactor: ipſe autem homo potiùs eſt debitor, qui, vt huiuſmodi debitum contrahat, non indiget gratia: nam de ſuo habet poſſe peccare: per peccatum autẽ contrahit tale debitum, cui comminatio potiùs, quàm promiſſio reſpondet, de quarum differentia ſuperiùs dictum eſt.

Tertull.

58 Qualis nam ſit iuſtitia qua Deus reddit præmia.

Hîc autem ſtatim ſe offerebat explicandum, qualis nam ſit illa prior iuſtitia Dei, diſtributiua ne, an commutatiua, vel legalis, vel nulla iſtarum formaliter, ſed alia eminentior, quæ has virtute contineat. Sed hoc etiam latè tractaui citato loco; & ad explicationem teſtimonij à nobis propoſiti ampliùs neceſſarium non eſt. Et ideo dico breuiter eſſe quidem hanc iuſtitiam Dei eminentioris, vel altioris rationis, & ordinis, quàm ſint omnes illæ iuſtitiæ, prout in hominibus inueniuntur: ſic enim omnes A perfectiones diuinæ, etiam illæ, quæ formaliter Deo tribuuntur, ſunt altioris ordinis, quàm omnes ſimiles perfectiones creaturarum.

Nihilominùs tamen eo modo, quo perfectiones ſimpliciter ſunt in Deo formaliter, cenſeo iuſtitiam illam, qua Deus reddit hæc debita propria, de quibus in hac vltima aſſertione locuti ſumus, eſſe propriiſſimè ac formaliter iuſtitiam diſtributiuam, quia & ius, quod illi reſpondet ex parte hominis, ad hanc iuſtitiam propriè pertinet; & in operatione huius iuſtitiæ ſeruatur æqualitas, quam Geometricam vocant, diſtribuendo præmia inter multos iuxta proportionem meritorum, quod eſt munus diſtributiuæ iuſtitiæ iuxta mentem Ariſt. 5. Ethic. cap. 3. & D. B Thom. 2. 2. quæſt. 61. Quamuis neceſſarium non cenſeam in omni actu diſtributiuæ iuſtitiæ fieri comparationem inter multos, inter quos aliquid diſtribuatur: neque inde primariò ſumendam eſſe rationem eſſentialem eius virtutis, ſed ex modo, & qualitate iuris, quod alteri ſeruat, & debiti, quod reddit, ſiue illud redat vni, ſiue multis: & ſiue vni ſolitario, ſiue vni ex multis: omnibus enim his modis operari poteſt etiam in hominibus, vt facilè poſſet exemplis declarari, vel in vna tantùm Eccleſiaſticorum beneficiorum collatione: ſed non poſſumus immorari. Signum ergo eſt primariam rationem huius iuſtitiæ non conſiſtere in illa proportionalitate. C Præſertim, cùm aliæ etiam virtutes poſſint illam obſeruare. Ab Ariſtotele autem, & aliis auctoribus explicata eſt ratio iuſtitiæ diſtributiuæ per illam proportionem, quia & in hominibus regulariter ita operatur, & ius illi reſpondens, cùm non ſit ita exactum ſicut ius iuſtitiæ commutatiuæ, per ſe non amplius requirit: de quo aliàs latiùs. Itaque iuſtitia illa diuina diſtributiua eſt propriiſſimè, vt D. Thomas, & alij Theologi frequentiùs ſentiunt. 59

Ariſt. *D. Thom.* Vnde ſumatur eſſentialis ratio iuſtitiæ diſtributiuæ.

Rationem autem commutatiuæ iuſtitiæ non habet ita formaliter propter excellens dominium, quod ſemper Deus retinet in quamcumque rem, quantumuis illam ex iuſtitia debeat: eminenter tamen continet totam perfectionem illius iuſtitiæ, D quia præmium, quod reddit, vt minimum ſemper eſt æquale merito, etiam ſecundum proportionem rei ad rem. Et hoc etiam habet illa iuſtitia vindicatiua, qua & reddit ſupplicia pro peccatis ſecundùm proportionem rei ad rem, id eſt pœnæ ad culpam: & in ea poteſt etiam æqualitas proportionis inter multos conſiderari, ſub qua ratione dici poteſt continere eminenter vim iuſtitiæ diſtributiuæ: neutra tamen illarum eſt formaliter, quia neutrius debitum in ea interuenit, & ideo illam eſſe cenſeo veluti quandam iuſtitiam legalem, quæ bonum commune reſpicit. 60

60 Perfectionẽ commutatiuæ, iuſtitia eminenter habet quoad præmia diuina.

IN

INDEX

DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM OPVSCVLI QVINTI DE MERITIS MORTIFICATIS, ET PER pœnitentiam reparatis.

DISPVTATIO PRIMA.

DE REDITV MERITORVM IN iuſtificatione peccatoris.

Sect. I. *Utrùm Paulus ad Hebr. 6. de mortificatis operibus loquatur, eorúmque reparationem perſuadeat.*

Sect. II. *Quàm certum ſit merita mortificata per pœnitentiam reuiuiſcere.*

Sect. III. *An merita mortificata ad priſtinum ſtatum reuocentur, ſuúmque effectum habeant ex iuſtitia, vel miſericordia.*

DISPVTATIO SECVNDA.

De perfecta reparatione meritorum, quæ in iuſtificatione peccatoris fit.

Sect. I. *Utrùm merita viuificata valeant ad proprium præmium eſſentiale.*

Sect. II. *Utrùm omnia merita mortificata redeant quoad totum præmium eſſentiale.*

Sect. III. *Utrùm tota gratia per peccatum amiſſa ſtatim reſtituatur per pœnitentiam ſeu remiſſionem peccati: ideóque ſemper homo ad maiorem gratiam reſurgat.*

RELECTIO DE MERITIS MORTIFICATIS, ET PER POENITENTIAM REPARATIS.

IN LOCVM PAVLI AD HEBRÆOS VI.

Confidimus autem de vobis, Dilectiſſimi, meliora, & viciniora ſaluti, tametſi ita loquimur: non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, &c.

EX variis, & grauiſſimis quæſtionibus, quas ſuperiori anno de effectibus virtutis & ſacramenti pœnitentiæ diſputaui, illa mihi hodierna die, viri grauiſſimi, veſtro conſpectu digniſſima viſa eſt, quæ pœnitentiæ virtutem & efficacitatem ad priora merita, quæ per peccatum quodammodo perdita fuerant, reparanda inquirit, & illuſtrat. Ea eſt enim peccati mortalis grauitas, & apud Deum offenſio, vt non ſolùm ad noua præmia coram Deo promerenda hominem indignum reddat: verùm etiam toto priori tempore comparata, quantumuis eximia & illuſtria, quodammodo deleat, ſeu potiùs quaſi in nihilum redigat. Quòd ſi ea eſt pœnitentiæ vis, vt non ſolùm in eo ſtatu hominem iterum conſtituat, in quo & placare Deum, & noua merita coram eo inchoare poſſit, ſed etiam prioribus veluti nouam vitam & vigorem reddat, vt apud Deum eundem valorem, idémque præmium habeât: profectò magna eſt virtutis pœnitentiæ laudatio, præclara diuinæ miſericordiæ, ac iuſtitiæ commendatio, ſanguinis, & meritorum Chriſti exaltatio eximia, atque incredibilis fragilium, miſerorúmque hominum conſolatio. Vt autem diſputatio hæc, quæ per ſeſe iucunda eſt, & peccatoribus plauſibilis, quibuſque etiam doctiſſimis gratior fieret, veritatíque conformior appareret: eius fundamentum ſtatuendum putaui in verbis Pauli ad Hebr. 6. Vbi poſtquàm peccatores terruit pœnitentiæ difficultate, & acerbitate propoſita; ſtatim eos in ſpem erigit dicens. *Confidimus autem de vobis, dilectiſſimi, meliora, & viciniora ſaluti, tametſi ita loquimur: non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis Sanctis, & miniſtratis.* Nulla enim verba in diuina Scriptura fortaſſe reperientur, quæ ad veritatèm hanc confirmandam aptiora ſint, & illuſtriora. Vt autem ſenſum Apoſtoli explicem, & ab Scholaſtica diſputatione (quæ mei muneris propria eſt) non recedam, in duas præcipuas diſputationes hanc actionem diſtribuam. In prima, vtrum veritas hæc, ſeu quæſtio de reditu meritorum per pœnitentiam in his verbis Pauli fundamentum habeat, inquiram: vbi ſimul & ſententiam Apoſtoli, & rem ipſam confirmabo, atque defendam. In ſecunda, quàm exactè & perfectè, quámque celeriter ac ſine mora hunc effectum pœnitentia conferat, declarabo: atque hæ duæ partes videbuntur præſenti inſtituto ſufficere.

A

B

C

DISPVTATIO PRIMA.

De reditu meritorum in iuſtificatione peccatoris.

DISPVTATIO hæc connexa eſt cum vero ſenſu prædictorum verborum Pauli. Vt autem in propriis Scholaſticorum terminis rem pertractemus, ſupponere oportet, Theologos tria genera operum in hominibus diſtinguere, mortua, viua, & mortificata: quæ diſtinctio datur de bonis operibus aptis ad meritum, vt omittamus mala, quæ mortifera potiùs, vel nociua appellari poſſunt. Indifferentia etiam prætermittuntur, quia iuxta veriorem doctrinam in exercitio non dantur; vel ſi dantur, quaſi non humana reputantur. Ex bonis autem operibus humanis illa quæ ſupernaturalia non ſunt, etiam relinquuntur, quia non ſunt apta ad meritum vitæ æternæ, de quo hîc agimus. Bona igitur opera, etiam ſupernaturalia, ſecundùm ſubſtantiam mortua vocantur, ſi in peccato mortali fiant: quia, dum ab homine ſpiritualiter mortuo facta ſint, ab initio vita carent, neque illam

Diuiſio bonorum operum in mortua, viua, & mortificata.

illam vnquam habere poſſunt, quia nullius valoris, A
& meriti vitæ æternæ apud Deum fuerunt, iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 14. *Si charitatem non habuero, nihil ſum: Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Illa autem bona opera quæ fiunt in gratia, dum gratia in huiuſmodi homine operante perſeuerat, viua eſſe dicuntur: quia & à principio vitam habuerunt, eò quòd ab homine grato & ex gratia facta ſunt, & ſemper reſpiciunt hominem in eadem vita perſeuerantem, & conſequenter capacem præmij talium bonorum operum: eſt enim gratia fons aquæ viuæ per bona opera ſalientis in vitam æternam, iuxta Chriſti ſententiam, Ioann. 4. Propter quod aiebat Paulus ad iuſtos loquens 1. ad Cor. 15. *Abundantes* B *in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* At verò bona opera, quæ in gratia quidem facta fuere, poſteà verò, ſuperueniente peccato mortali, reſpiciunt hominem Deo inuiſum & ingratum, mortificata dicuntur: quia in principio viua fuerunt, & ideo non poſſunt dici mortua: nec peccatum ſuperueniens poteſt efficere, vt illa non fuerint viua, & Deo placita, & accepta: efficit tamen vt in tali perſona nullum vitæ effectum, neque meriti præmium habere poſſint: ideóque mortificata dicuntur. Videndum igitur in primis eſt de quibus operibus Paulus in noſtro teſtimonio loquatur: Deinde res ipſa latiùs tractanda, ac demonſtranda eſt.

1. ad Corint. / Ioan. 4. / Corinth.

C

SECTIO PRIMA.

Vt Paulus ad Hebr. 6. de mortificatis operibus loquatur, eorúmque reparationem perſuadeat.

1 Loquitur Paul. de operibus in gratia factis.

PRINCIPIO certum videtur, Apoſtolum loqui de operibus in gratia factis, atque ex hoc capite aptis ad meritum. In hoc videntur conuenire omnes interpretes, quos in ſequentibus referam. Et ſumitur ex ipſo contextu, tum ex illo verbo. *Quam oſtendiſtis in nomine ipſius.* Hac enim phraſi explicari ſolet in Scriptura modus operandi D ſupernaturalis, & meritorius. Et eandem vim habet verbum illud: *Qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis.* Nam hoc etiam declarat modum operandi ſupernaturalem: vtrumque enim ſignificauit Chriſtus Dominus Matth. 10. dicens. *Qui recipit vos, me recipit, & qui me recipit, recipit eum, qui me miſit. Qui recipit Prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet; & qui recipit iuſtum in nomine iuſti, mercedem iuſti accipiet.* Denique id ſatis confirmant noſtra verba. *Non eſt iniuſtus Deus vt obliuiſcatur operis veſtri:* Nam conſtat Paulum loqui de operibus, quæ apud Deum digna ſunt corona iuſtitiæ: huiuſmodi autem non ſunt niſi opera quæ aliquo modo ex gratia procedunt: vt planè docet Concilium Tridentinum, ſeſſ. 6. capit. 16. Certum ergo ſit de his operibus Apoſtolum loqui.

2 Prima ſententia circa ſtatū de quo Paul. loquitur.

De quo autem ſtatu ſeu qualitate talium operum E loquatur, controuerſia eſt. In qua prima ſententia eſt loqui Apoſtolum de operibus mortuis ſeu factis in ſtatu peccati mortalis. Nam loquitur ad Hebræos iam baptizatos, qui à gratia ceciderant, quibus dixerat difficile eſſe ad priſtinum ſtatum redire, & ad perfectionem tendere, quia verò etiam in illo ſtatu mortalis peccati opera miſericordiæ exercuerant, eos in ſpem erigens addit, *Confidimus autem, &c. Non enim iniuſtus Deus:* Loquitur ergo de operibus factis in ſtatu peccati mortalis, atque adeo de operibus mortuis. Et huic expoſitioni fauet D. Thom. ibi lect. 3. vbi locum hunc interpretatur de operibus, propter quæ meretur homo iuſtificationem de congruo. Vnde exponit, *iuſtum eſt*, id eſt, congruum. Alij exponunt, *non eſt iniuſtus*, id eſt, infidelis: promiſit enim Deus miſericordibus miſericordiam, & remiſſionem peccatorum: quia ergo illi miſericordiam cum fratribus exercuerant etiam dum erant in ſtatu peccati, ait Paulus, Deum quia iniuſtus non eſt, talium operum memoriam habiturum, & propter illa à tali ſtatu eos liberaturum.

Hæc ſententia nobis non probatur. Primò, quia 3 omnes auctores intelligunt locum illum de operibus in gratia factis, vt patet ex Ambroſio, Hieronymo, Anſelmo, D. Thom. Chryſoſtomo, Theophylacto, Theodoreto, & Gloſſa in eum locum, aliiſque Patribus, quos infrà referemus.

Refellitur.

Secundò, quia ex verbis illis: *Miniſtraſtis, & miniſtratis*, colligitur ſaltem non eſſe ſermonem de ſolis mortuis operibus: quia, vt omnes exponunt, & vis iſtorum verborum requirit, ſaltem verbum *Miniſtraſtis*, ad illud tempus refertur, in quo hæc faciebant, cùm eſſent ſancti & iuſti: illa enim temporis diſtinctio non ponitur propter ſolam temporis præſentis, & præteriti differentiam, ſed propter diuerſos ſtatus operantium; alioqui frigent verba illa, neque vllum myſterium habent. 4

Tertiò, quia illa verba, *Non eſt iniuſtus Deus*, impropriè exponuntur, quoniam propter nulla opera 5 extra charitatem facta tenetur Deus ex iuſtitia remittere peccata, nec dare contritionem per quam remittantur: quod eſt certiſſimum, loquendo de iuſtitia propria, de qua interpretari debemus hæc verba, ſi poſſumus ſine inconuenienti, iuxta communem legem interpretandi Scripturam: & licèt amplietur ad iuſtitiam fidelitatis, quæ naſcitur ex ſimplici promiſſione; etiam eſt veriſſimum. Nulla enim extat abſoluta promiſſio remittendi peccata mortalia ei, qui facit miſericordiæ opera in ſtatu peccati mortalis, nec dicetur Deus iniuſtus eò quòd non det contritionem peccatori facienti opera miſericordiæ, nec de hoc eſt certa promiſſio: ergo multò minùs tenetur dare contritionem peccatori propter opera miſericordiæ in ſtatu peccati facta. Vnde conſtat etiam experientia non ita ſemper fieri, & meritò, ne homines nimium confiſi de operibus miſericordiæ, in aliis peccatis vitandis, aut deteſtandis ſegnes efficiantur. Ac proptereà locutiones Scripturæ, quæ has promiſſiones indicare videntur, intelligūtur ab omnibus, vel de valore talium operū ad extinguenda peccata, quoad reatum pœnæ temporalis, ſi ſupponatur remiſſa, quoad culpam; vel de ſpeciali efficacitate quam habent ad impetrandum à Deo maiora auxilia ad veram pœnitentiā agendam, non verò de certa promiſſione, quæ ſit cōtritio ipſa, ſeu remiſſio peccati abſolutè promiſſa.

Quod ſi quis fortaſſe reſpondeat, Paulum non 6 loqui de infallibili, ſeu abſoluta promiſſione contritionis, ſeu auxilij congruentis, & efficacis ad illam, ſed de auxilio ſufficiente, ſeu vberiore, quod Deus dat propter opera miſericordiæ, etiam in ſtatu peccati facta: quo auxilio ſi quis bene vtatur, certiſſimè remiſſionem peccatorum conſequetur. Reſpondeo, etiam hoc modo non ſatisfieri intentioni Pauli, ſi alia opera bona, & in charitate facta excludantur. Quia auxilia ſufficientia abſolutè non dantur propter talia opera, ſed ex generali lege: vberiora autem auxilia, licèt interdum dentur ex illis operibus, vt ex diſpoſitione congrua; non tamen ex iuſtitia, neque ex promiſſione ita infallibili, vt inducat abſolutum debitum.

Occurritur falſæ reſponſioni.

7 Excluditur expoſitio 1. ex context. Pauli.

Denique in contextu Pauli non habet fundamentum ſufficiens illa expoſitio, cùm Paulus de præterito loquens dicat: *Et dilectionis quam oſtendiſtis*, quæ verba optimè intelliguntur de priori ſtatu antequàm à gratia cecidiſſent. Sequentia autem verba, *Miniſtraſtis, & miniſtratis*, poſſunt ad vtrumque ſtatum referri, & ita comprehendunt quidem opera etiam miſericordiæ in ſtatu peccati facta: non tamen excluduntur priora: imò, ſi quæ interuenit in hoc negotio ratio iuſtitiæ, in prioribus viuis operibus fundatur: addit tamen Paulus poſteriora, quia aliquo modo iuuant, & tollendo noua impedimẽta, & addendo propriam congruitatem. Quanquam hæc duo verba poſſint aliis etiam modis exponi, vt videbimus.

Secunda interpretatio verborum Pauli.

8 Probatur 1. ex contextu capitis.

Est ergo aliorum opinio præcedenti omnino contraria, Paulum ſolùm de operibus viuis locutum eſſe. Primò, quia in toto illo capite loquitur ad Hebræos fidem habentes viuam per charitatem, nam eos in principio illius cap. ad perfectionem exhortatur, & vt fugiant opera mortua, id eſt peccata, quæ per pœnitentiam delere oportet: in hoc enim ſenſu illam vocem ſumit Apoſtolus, & non vt Scholaſtici, ſicut exponit Auguſt. libr. de fide & operibus, capit. 11. dicens. *Quid eſt autem à mortuis operibus pœnitentia, niſi ab his quæ oportet mortificari, vt viuamus: quæ, ſi adulteria, fornicationéſque non ſunt, quid iam inter opera mortua nominandum eſt?* Non ergo exhortatur Apoſtolus Hebræos, vt ad gratiam redeant, à qua ceciderant, ſed vt caueant ne cadant ad perfectionem tendendo. Quia verò in periculo verſabantur cadendi, vel propter peculiarem affectum ad cæremonias legis, vel propter aliquam animi remiſſionem quam oſtendebant, ideo terret illos proponens eis difficultatem reſurgendi à peccato, ſi poſt tot Dei beneficia in illud laberentur: quia verò nondum illi ceciderant, vt eos etiam ſpe præmij ad perſeuerandum alliciat, ſubdit. *Confidimus autem de vobis, &c.* Ergo ſincerè interpretando contextum illum, nullum eſt in eo fundamentum ad aſſerendum Paulum loqui de operibus mortificatis per peccatum: cur enim nos illis, ad quos Apoſtolus ſcribit, attribuemus peccatum, quod ipſe non aſtruit, neque in eis reprehendit. Vnde Theophylactus interpretans hæc verba: *Confidimus autem, &c.* (inquit) *Cùm eos perterreſeciſſet, rurſus mitigat & medetur, ait ergo, Non quaſi vos damnarim, ac de vobis malè iudicem, hæc dico: non enim quod plenam ſpinarum conſcientiam veſtram cenſeam, ſed metuens ne hoc fiat.* Et alia multa in eandem ſententiam proſequitur. Quam etiam ſignificat Anſelmus ibi dicens: *Cæterum confido, &c. Non hoc dico putando vos eſſe tales, ſed timendo ne ſitis tales, terreo verbis, ne ipſa re impleatis.*

9 Probatur 2. ex illis verbis, *Non enim iniuſtus Deus.*

Secundò argumentor ex verbis eiuſdem Pauli: *Non enim iniuſtus Deus, &c.* nam, ſi opera mortificata reuiuiſcunt, illud non pertinet ad Dei iuſtitiam, ſed ad miſericordiam: vnde non eſſet iniuſtus Deus, etiam ſi talibus operibus mercedem non daret: Paulus autem loquitur de operibus, quæ ſi Deus non remuneretur iniuſtus eſſet: non ergo loquitur de mortificatis, ſed de viuis operibus. Maior patet, quia homo in peccato mortali exiſtens, nullum ius iuſtitiæ erga Deum habere poteſt: ſicut enim non poteſt illud de nouo comparare, ita neque antiquum retinere: eſt enim par vtriuſque ratio, quia per peccatum mortale fit homo indignus omni æterna mercede: nam, cùm fiat dignus æterno ſupplicio, impoſſibile eſt vt maneat dignus æterna gloria: ergo nec retinere poteſt ius iuſtitiæ ad illam. Et confir-

A matur, quia omne ius iuſtitiæ fundatur in gratia: cui enim daret Deus coronam iuſtitiæ, ſi non donaſſet gratiam miſericors pater? & quomodo eſſet corona iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet gratia quæ iuſtificat impium? vt rectè dixit Auguſtinus libr. de gratia, & libero arbitrio, cap. 6. ergo, cùm mortale peccatum priuet gratia, priuat fundamento iuſtitiæ ad Deum: ergo non poteſt in peccatore manere ius iuſtitiæ ad præmium præcedentium meritorum: ergo, licèt poſtea Deus id non tribuat, non erit iniuſtus. Quod prætereà ita declaro, quia Deus non tenetur ex iuſtitia remittere homini peccatum quidquid ille faciat: nam, quàmuis ſummam contritionem & dolorem habeat, delictum commiſſum non compenſat, idcóque non poteſt remiſſionem per iuſtitiam
B conſequi: ergo poſſet Deus abſque iniuſtitia non remittere peccatum niſi ſub hac conditione, ſcilicet, vt pro præcedentibus meritis nihil retribuere teneatur: ergo abſolutè loquendo, non erit iniuſtus Deus non præmiando dicta merita, quia poterit allegare ſub tali conditione ſe remiſiſſe peccatum: ergo non poſſunt verba Pauli de operibus mortificatis exponi. Quod tandem ex illis vltimis verbis confirmari poteſt. *Qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis:* Non ergo loquitur tantùm de operibus priùs factis, & poſtea mortificatis, ſed etiam de illis quæ tunc faciebant, vt oſtendit verbum de præſenti *miniſtratis:* ergo etiam ſecundùm præſentem ſtatum erant illa opera viua, & digna mercede ex iuſtitia: ergo loquitur Paulus ad iuſtos opera meritoria
C facientes.

Hinc argumentamur tertiò ex re ipſa, quia verum non eſt opera mortificata redire per pœnitentiam quoad meritum eſſentialis præmij: ergo non poteſt Paulus in eo ſenſu loqui, cùm non poſſit niſi verum ſenſum proferre. Antecedens probatur, quia vel redirent ex iuſtitia diuina, vel ex miſericordia: primum dici non poteſt, vt probatum eſt. Et confirmari etiam poteſt ex Concilio Tridentino, ſeſſione ſexta, Canone vigeſimoſexto, vbi definit iuſtum debere ſperare retributionem ſuorum bonorum operum à Deo per eius miſericordiam, & Iesv Chriſti meritum ſub hac conditione: *Si bene agendo, & diuina mandata cuſtodiendo vſque in finem perſeuerauerit:* 10 Probatur 3. ratione.
D Ergo retributio requirit perſeuerantiam: hæc autem tollitur per ſuperueniens peccatum: ergo illo intercedente tollitur omnis ſpes retributionis priorum operum ex iuſtitia. Et conſequenter etiam ex miſericordia, vt idem Concilium meritò inſinuat. Tum quia meritum & miſericordia pura, id eſt, excludens iuſtitiam, repugnant, quia præmium dicit ordinem ad mercedem, & merces ad iuſtitiam: tum etiam, quia opus ſolius miſericordiæ eſt omnino voluntarium à Deo, id eſt, ex ſe non debitum: ergo non poteſt cum fundamento affirmari, niſi de illo oſtendatur aliqua reuelatio, vel promiſſio diuina, quæ in præſenti oſtendi non poteſt, nam, ſi in hoc teſtimonio Pauli fundamentum non habet, vt videtur demonſtratum, nullum aliud ſatis firmum vel probabile
E afferri poterit ex Scripturis, in quo talis lex aut voluntas diuina manifeſtata ſit.

Quin potiùs addo contrariam legem & decretum Dei in Scripturis ſignificari: dicitur enim apud Ezechielem cap. 18. *Si auerterit iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Nec dici poteſt comminationem illam eſſe conditionatam, nimirùm ſi commiſſam iniquitatem per pœnitentiam non deleuerit: eſt enim conſiderandum illa verba proximè ſubiici poſt alia ſimilia, quæ de peccatore pœnitentiam agente dicta fuerunt, ſcilicet; *Si impius egerit pœnitentiam, &c. omnium iniquitatũ eius quas operatus eſt, non recordabor.* 11

Hæc

Hæc autem ſunt abſoluta, & abſque vlla conditione, nam, licèt poſteà iterum peccet, non propterea recordabitur Deus peccatorum quæ commiſit vt ea puniat: ergo eodem ſenſu priora verba intelligenda ſunt ſeruata proportione. Ex quo teſtimonio dicto modo ponderato conficitur noua ratio, nam, ſi merita per peccatum amiſſa, per pœnitentiam iterum redeant, pari ratione peccata, per pœnitentiã deleta per ſuperueniens peccatum redirent, ſaltem quoad proprium & formale demeritum pœnæ æternæ: quod omnino falſum eſt, & contra omnes Theologos: ergo ſequela patet ex collatione dictorum verborum apud Ezechielem: & quia non minus eſt efficax ex ſe peccatum ad delendum meritum, & totum fructum pœnitentiæ, quàm ſit pœnitentia ad delendum totum peccati demeritum: ergo, ſi pœnitentia ita delet peccatum vt non redeat, etiam peccatum ita delet præcedentia opera, vt non redeant; vel è conuerſo, ſi tantam vim non habet peccatum, nec pœnitentia habebit.

Vltima ratio pro 1. explicatione.

Explicatur ſenſus Pauli.

12 Nihilominus dicendum eſt, Paulum loqui de præmio quod Deus daturus eſt pro bonis operibus in gratia factis, non tantùm his hominibus, qui poſt talia opera ſemper in iuſtitia perſeuerauerunt; ſed etiamſi poſtea peccent, dummodo præmio & retributioni tandem impedimentum non ponant, quia talia merita habuerunt. Quo fit vt in ea ſententia etiam comprehendat Apoſtolus bona opera per peccatum mortificata, ſi per pœnitentiam reuiuiſcant. Hæc aſſertio eſt communis Scholaſticorum, quos in ſequenti ſectione referemus. Eſt etiam ſatis communis inter expoſitores, & Patres, ita enim ſentiunt Gloſſæ omnes. Interlinealis enim ſic habet: *Ideo de vobis confidimus, quia olim multa operati eſtis, pro quibus, ſi pœnitemini, de malis benefaciet vobis Deus.* Et Gloſſa Ordinaria tractans verbum illud confidimus. *Quia de præſenti* (inquit) *non habet vnde laudet, de ſpe futurorum attollit, ad quæ per præterita allicit, & facit eos exiſtimare Deum non oblitum bonorum quæ fecerunt.* Quæ verba ſumpta videntur ex Ambroſio in expoſitione illius epiſtolæ; nam eadem ferè paucis mutatis habet. Conſentit etiam D. Thomas in membro hoc, quia de mortificatis meritis illud expreſsè interpretatur. Nec diſſentit Anſelmus, ſi rectè expendatur: nam poſt verba ſuprà citata ſubdit. *Ideo de vobis confidimus, quia olim multa operati eſtis, pro quibus, ſi de malis pœnitentiam agatis, benefaciet vobis Deus.* Et infrà inquit: *His verbis patet, quod ſuperior increpatio, & præſens conſolatio non ad perfectos diriguntur, qui reliquerant omnia, & habebant cor vnum, & animam vnam, ſed ad cæteros qui ſæcularia relinquere noluere, & negligenter ac remiſsè vixere.* Chryſoſtomus etiam ibi hom. decima, conferens hunc locum cũ alio ad Galatas quinto, quem infrà tractabimus, in vtroque ſermonem Pauli eſſe dixit ad eos qui poſt multa bona opera à gratia exciderant, vt eorum recordatione, & ſpe in eis etiam fundata, eos ad pœnitentiam & perſeuerantiam alliciat, quæ fuit etiam ſententia Athanaſij in oratione de blaſphemia in Spiritum ſanctum.

Probatur auctoritate verus ſenſus. *Interlinearis.* *Gloſſa Ord.* *Ambroſ.* *D. Thom.* *Anſelm.* *Chryſoſt.* *Athan.*

Ac denique omnes Patres, qui priora illa verba, *Impoſsibile eſt eos qui ſemel illuminati ſunt, &c.* de impoſſibili ſimpliciter, & de renouatione per baptiſmum locum illum intelligunt, pro certo ſupponunt Paulum ſcribere ad Hebræos qui poſt baptiſmum ſuſceptum à gratia facilè cadebant, exiſtimantes poſſe per aliud lauacrum ſeu baptiſmum iterum mundari. Sunt autem multi & grauiſſimi Patres qui ita exponunt, Ambroſius, Hieronymus, Theodoretus, Theophylactus, & ferè alij expoſitores ibi. Auguſtinus lib. de fide & operibus, capite decimo quarto. Ambroſius libro ſecundo de pœnitent. capite ſecundo. Athanaſius dicta oratione. Epiphanius hæreſi 59. circa principium, qui apertiùs declarat Paulum ibi agere de ſanatione eorum qui ceciderant. *Vides* (inquit) *quomodo innouationem non poſſe fieri iterum perfectè pronuntiauit, verùm à ſalute non amouit adhuc pœnitentiam agentes, ſed & cum ſalute coniunctam eſſe dicit, & Deum ſuſceptorem bonorum operum ipſorum eſſe, qui etiam à delictis perfectiſsimè pœnitentiam agunt.* Eandem ſententiam habet Damaſcenus libro quarto de fide, capite decimo. Et inſinuat eam Nazianzenus oratione quadrageſima, clariúſque ibi explicat Nicetas; item Chryſoſtomus tum ibi, tum etiam homilia ad baptizandos, vbi ex hoc loco B colligit baptiſmum vocari à Paulo illuminationem. Idem Oecumenius ibi citans Cyrillum libro ſexto de adoratione in ſpiritu & veritate in ſecunda parte eius operis, quod nunc extat; ſolùm enim habemus vnum librum Cyrilli de Adoratione in ſpiritu: in quo huius loci Pauli nullam facit mentionem. Denique Hieronymus eandem habet expoſitionem libro ſecundo, contra Iouinianum, vbi ex hoc loco Pauli cum aliis probat poſſe fideles poſt ſuſceptum baptiſmum peccare: ne verò Montanus, & Nouatus qui fructum pœnitentiæ negabant, hinc velint ſui erroris fundamentum aſſumere, ait ſubdidiſſe Paulum hæc verba quæ tractamus. *Confidimus autem, &c.* Et ait: *Ita locutus ſum,* inquit Apo- C ſtolus, *vt vos à peccato ſubtraherem, cæterum confido de vobis, &c. Neque enim iuſtitia Dei eſt, vt obliuiſcatur bonorũ operum, & reminiſcatur peccatorum tantùm.* Sentit ergo, ex ſententia Pauli, peccata non impedire fructum bonorum operum, ſi tamen pœnitentia intercedat.

Hieronym. Theodor. A *Theophyl.* *Auguſt.* *Ambroſ.* *Athan.* *Epiphan.* *Damaſc.* *Nazian.* *Nicet.* *Chryſoſt.* *Oecum.* *Cyril.* *Hieron.*

Probatur etiam ex Concilio Tridentino.

Præter Patrum verò teſtimonia afferre poſſumus in huius veritatis confirmationem Concilium 14
Tridentinum, ſeſſ. 6. cap. 6. vbi ſic inquit. *Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus, ſiue acceptam gratiam perpetuò cõſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint, proponẽda ſunt Apoſtoli verba. Abundate in omni opere bono, ſcien-* D *tes quod labor veſter non eſt inanis in Domino, non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis quam oſtendiſtis in nomine ipſius.* Quod teſtimonium compoſitum eſt à Concilio ex verbis primæ ad Corinth. 15. & ad Hebr. 6. Nam duo dixerat Concilium, ſcilicet iuſtos animandos eſſe ad ſperandum fructum bonorum operum, ſiue gratiam perpetuò conſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint. Priorẽ ergo partem optimè ſuadet ex loco ad Corinthios, vbi Paulus exhortatur iuſtos ad perſeuerandum, & creſcendum in gratia per bona opera. Ergo hæc noſtra verba adducit Concilium ad confirmandam aliam partem, quæ erat de his qui per pœnitentiam gratiam recuperant, vt confidant cum ea recuperare ſua bona opera & merita: ergo intellexit Concilium E Paulum de hac ipſa re fuiſſe locutum.

15 Reſpondebit fortaſſe aliquis Concilium loqui quidem de iuſtificatis poſt lapſum, non verò loqui de operibus ab ipſis factis ante lapſum, ſed de factis poſt reparationem; ita vt Concilium tantùm doceat non ſolùm illos iuſtos, qui ſemper à ſuſcepto baptiſmate innocentes fuerunt, ſed etiam illos qui grauiter peccauerunt, ſi iam iuſtificati ſunt, poſſe coram Deo mereri, & debere mercedem pro bonis operibus ſperare. Nam de prioribus operibus ante lapſum factis nullam ibi mentionem facit: quin potiùs paulò poſt ſubdit: *Atque ideo bene operantibus*

Occurritur reſponſioni.

vſque

vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis, & tanquam merces, &c. Vbi iterùm expendo illam particulam, *Vſque in finem*, nam ex ea videtur haberi merita, vt tandem habeant effectum præmij & mercedis, talia eſſe debere, vt vſque in finem durent. Quod non habent ea quæ per lapſum in peccatum mortale interrumpuntur, & amittuntur; non ergo loquitur Concilium de his meritis ante lapſum factis.

16 Iudicium fertur de prædicta reſponſione. Hæc interpretatio Concilij (vt verum fatear) non poteſt euidenti demonſtratione refelli, & ideo ſententia, quam defendimus non eſt omnino certa. Nihilominus tamen oſtendi poteſt expoſitionem illam non eſſe admodùm veriſimilem. Primò quia valde eneruat ſententiam Concilij, quod non ſine cauſa tam conſideratè & grauiter ſub diſiunctione illa locutum eſt; & tamen profectò ſine cauſa & neceſſitate illud ita declaraſſet, ſi de ſolis operibus poſt vltimam iuſtificationem factis loqueretur. Quis enim hoc reuocauit in dubium, aut conſtituit vnquam differentiam inter iuſtitiam perpetuò conſeruatam, & poſt lapſum reparatam, quòd illa ſit principium ſufficiens meriti, & non hæc, vt oportuerit propter hanc ſolam cauſam Concilium tam accuratè hæc diſtinguere? cùm per ſe conſtet principium meriti non eſſe innocentiam, ſed veram iuſtitiam & gratiam, cùmque ipſum Concilium iam docuiſſet, capite decimo quarto, eos, qui per peccatum à iuſtitia exciderunt, per pœnitentiam iuſtificari. Aliquid ergo amplius voluit Concilium in hoc capite docere. Deinde poſtquàm Concilium dixit: *Siue acceptam gratiam perpetuò conſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint:* vel nihil poſteà ſpeciale affert, quo probet eos, qui in peccatum lapſi ſunt, & poſteà reſurgunt, poſſe per bona opera mereri; vel ſi vtramque partem illius diſiunctionis probat illo teſtimonio quod affert, neceſſe eſt fateri Concilium intellexiſſe hunc locum Pauli de peccatoribus poſt lapſum reparatis. Primum horum non dicetur conuenienter: nam Concilium ait vtriſque hominibus iuſtificatis proponenda eſſe Apoſtoli verba: ergo neceſſe eſt vt afferat aliqua verba Apoſtoli, quæ vtrique ordini iuſtificatorum, ſcilicet perpetuò perſeuerantium, aut reparatorum poſt lapſum ſpecialiter accommodentur: cùm ergo priora verba ad Corinthios propriiſſimè accommodentur ad eos, qui poſt comparatam iuſtitiam, *ſtabiles, & immobiles ſunt, abundantes in omni opere Domini ſemper.* (Quæ ſunt verba Pauli.) Poſteriora, quæ nunc nos tractamus, videtur adduxiſſe Concilium propter alios, qui poſt amiſſam gratiam, eam recuperarunt: ergo ſupponit Concilium in his verbis: *Non enim iniuſtus Deus, &c.* loqui Paulum cum eis qui à gratia exciderant, & iam per pœnitentiam illam recuperauerant. Ergo intellexit loqui Paulum etiam de operibus priùs in gratia factis, & poſtea per peccatum mortificatis, ac tandem per pœnitentiam reparatis.

17 Expenditur magis Conc. verba. Hæc vltima illatio ex ſequentibus latiùs conſtabit: nunc patet breuiter ex illis verbis: *Quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis.* Quibus ſatis indicat Paulus non ſolùm opera, quæ fiunt ex præſenti iuſtitia recuperata, ſed etiam quæ facta fuerunt ex præterita iuſtitia amiſſa per lapſum, habere ſuum præmium ſecundùm iuſtitiam Dei. Et fortaſſe non ſine myſterio Concilium omiſſis illis vltimis verbis: *Qui miniſtraſtis, & miniſtratis:* contentum fuit illo verbo de præterito. *Quam oſtendiſtis in nomine ipſius*, quia hoc ſatis erat ad eam partem oſtendendam, quam ex hoc teſtimonio colligere volebat, ſcilicet, homini peccatori poſt lapſum reparato etiam priora opera in priori iuſtitia facta ad præmium obtinendum apud Deum valere. Nec prætermittendum eſt, verba illa Concilij, *Siue amiſſam gratiam recuperauerint*, in rigore ſumpta aliquid indicare: quod huic ſententiæ fauet, quia non ſolùm dicit reparari gratiam, aut iterum comparari, ſed amiſſam recuperari: quod ſignificat totam illam, quæ amiſſa fuerat, propter pœnitentiam reſtitui; quod non poſſet eſſe verum, niſi etiam priora opera viuificarentur, vt ex ſequentibus magis conſtabit.

Accedit tandem quòd poſteà in diſcurſu illius capitis concludit Concilium, iuſtos per bona opera, quæ per virtutem & influxum ſui capitis (Chriſti ſcilicet Domini) operantur; *Vitam æternam ſuo tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, obtinendam promereri.* Vbi abſolutè & ſimpliciter de bonis operibus ex gratia, & in gratia factis loquitur, ſiue antecedant lapſum à prima iuſtitia, ſiue ſequantur poſt lapſum & reparationem eius, dummodo illa conditio impleatur: *Quod in gratia decedat:* quam conditionem infrà latiùs ponderabimus & explicabimus. Nunc ſolùm hinc colligimus de vtriſque operibus fuiſſe locutum Concilium in principio capitis, & in hoc ſenſu adduxiſſe teſtimonium Pauli. 18

Probatur idem Pauli ſenſus ex ipſo contextu.

Tertiò principaliter hoc oſtendo ex contextu ipſius Apoſtoli, & coniecturis ex ipſa litera deſumptis. 19 Nota. Pro quo in primis animaduerto, ad rem, de qua agimus, parum referre quòd illi Hebræi, ad quos Paulus loquebatur, iuſti eſſent, & opera meritoria gloriæ exercerent, eo tempore, quo ad eos Paulus ſcribebat: ſed quod contendimus eſt, eos excidiſſe aliquando à prima gratia, per quam priùs opera meritoria exercuerant: & Paulum eos conſolari & confortare, proponendo illis & docendo eos, etiam illorum priorum operum mercedem non amiſſuros, ſi conſtantes in fide, & charitate perſeuerent. Deinde aduerto, Paulum non ſcribere ad vnum vel alterum, vel paucos fideles, ſed ad integram Hebræorum Eccleſiam, quæ fidem, & baptiſmum Chriſti ſuſceperat: in qua multi fortaſſe erant ita ſancti, & conſtantes in fide, & bonis operibus, vt nunquam à gratia excidiſſent: nihil enim hoc repugnat, imò maximè veriſimile eſt; neque nos oppoſitum contendimus: ſed ſolùm in ea Eccleſia fuiſſe multos qui à gratia exciderant, quos Paulus ibi principaliter excitare conatur, partim per timorem, partim per fiduciam & ſpem. Et ideo non dixi in aſſertione, Paulum ſolùm loqui de ſolis bonis operibus per peccata mortificatis, & poſteà viuificatis, & eorum retributione; nam ſi Deus iuſtus non obliuiſcitur horum operum, multò minùs obliuiſcetur eorum, quæ nunquam mortificata fuerunt: & ideo certum eſt hæc à fortiori comprehendi in verbis Pauli: ſed dixi, Paulum in his verbis comprehendiſſe omnia opera quæ in gratia, & ex gratia fiunt, etiamſi per peccatum ſuperueniens mortificentur, dummodo poſteà peccator reſurgat.

20 Quæ ſit circa Hebræorum ſtatum mens interpretum. Iam igitur hoc ipſum probatur ex eo quòd omnes interpretes vtriuſque opinionis pro indubitato habent, fuiſſe nimirum tunc illam Eccleſiam Hebræorum nimis remiſſam, & imbecillem in fide & charitate: quod patet tum ex verbis capitis præcedentis circa finem. *De quo nobis grandis ſermo & interpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti eſtis ad audiendum: etenim cùm magiſtri deberetis eſſe propter tempus, rurſus indigetis vt vos doceamini, quæ ſint elementa exordij ſermonum Dei, & facti eſtis quibus lacte opus ſit, non ſolido cibo.* Erant ergo illi Hebræi maiori ex parte parum inſtructi in fide, & conſequenter in charitate parùm feruentes: & ideo ſtatim in principio huius

A ius capitis eos exhortatur, vt dimiſſis fidei rudimentis, & initiis, ad maiora ſe extendant. Et ſpecialiter videtur voluiſſe eos auertere à quodam errore, in quo fortè verſabantur. Nam aſſueti cæremoniis legis veteris, in quibus plura erant lauacra ad tollendas peccatorum maculas, putabant etiam in lege gratiæ plura eſſe baptiſmata abluentia peccata, quæ falſa opinio forte augebat in eis animi remiſſionem, & facilitatem peccandi. Quod rectè notauit Oecumenius ibi, & Theophylactus. Et ſumitur ex verbo illo Pauli: *Baptiſmatum doctrina*: in plurali enim loquitur, & non in ſingulari, quia ſciebat eam doctrinam inter eos verſari: ad quam excludendam ſubdit, *Impoſsibile* eſſe ſemel baptizatos eodem modo renouari ad pœnitentiam. Quod etiam annotauit Ambroſius dict. libro ſecundo, de pœnitentia. Ex his ergo fit coniectura, Paulum ita ſcribere ad illos Hebræos, non ſolùm quia verſabantur in periculo cadendi, vt alij dicebant; ſed etiam, & maximè, quia frequenter à baptiſmali gratia cadebant, & facilè ſe reparari poſſe credebant. Nam moraliter euidens eſt in tanta multitudine hominum talem habentium diſpoſitionem, tantámque rerum fidei ignorantiam, & morum remiſſionem, futuros fuiſſe graues lapſus, ſatiſque frequentes. Vnde etiam fit, vt iuxta vſitatam Scripturæ phraſim potuerit Paulus ad illam Eccleſiam ratione maioris partis ita loqui, ac ſi tota eſſet illis moribus corrupta. Atque hoc ipſum ſatis confirmant, & declarant ſequentia verba. *Terra enim ſæpe venientem ſuper ſe bibens imbrem, & generans herbam opportunam illis, à quibus colitur, accipit benedictionem à Deo: proferens autem ſpinas, ac tribulos, reproba eſt, & maledicto proxima, cuius conſummatio in combuſtione.* Hæc enim verba adeo acerba indicant fuiſſe in illis hominibus frequentia peccata, quæ ſpinarum, & tribulorum nomine ſignificantur.

Oecum. *Theophyl.* *Ambroſ.*

21 Expenditur illa verba Paul. *Non enim iniuſtus Deus, &c.*

Denique illa ratio, quam affert Paulus ad conſolandos illos fideles, & quaſi leniendã illam reprehẽſionem, ſcilicet: *Non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, &c.* non poteſt rectè accommodari niſi intelligamus loqui ad eos qui lapſi fuerant, & non tantùm ad eos qui in periculo peccandi, ſeu in qualicunque vitæ remiſſione verſabantur. Probatur, quia ſi tantùm illos monuiſſet, aut reprehendiſſet propter periculum cadendi, quando poſtea ſubdit: D *Confidimus de vobis meliora, & viciniora ſaluti.* His verbis ſignificaret Paulus, non obſtantibus Hebræorum moribus, & imbecillitate, ſperare ſe illos non fuiſſe caſuros, ſed in gratia perſeueraturos: hoc enim ſolùm poteſt eſſe conſequens ad ſuperiora in illo ſenſu explicata: quod ſatis conſequenter ſenſit Adamus in illo loco. At verò hoc modo malè connectuntur verba ſequentia. *Non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* Quæ idem author etiam conſequenter procedens ita exponit: *Confido de vobis meliora, & hanc ſpem ex egregiis operibus veſtris concepi: nam in hæc opera reſpiciens Deus, faciet vt perſeueretis, & remunerabit labores veſtros.* Hæc tamen expoſitio, aut non veram doctrinam continet, aut non explicat in proprietate literam. Nemo enim poteſt (iuxta ſanam doctrinam) perſeuerantiæ donum promereri de condigno, & de iuſtitia. Paulus autem ait fore iniuſtum Deum ſi præmium illis bonis operibus debitum non redderet: ergo vel non loquitur de præmio doni perſeuerantiæ; aliàs hoc caderet ſub meritum de condigno, quod falſum eſt: vel oportebit exponere Paulum non loqui de vera iuſtitia, quæ eſſe poteſt in meritis hominum erga Deum, ſed latè de merito de congruo, quod eſt contra vim illorum verborum: *Non enim iniuſtus Deus:* Deus enim non erit iniuſtus, etiam ſi non det ea quæ non promiſit, quantumuis videantur habere

Adamus.

Reiicitur Adami expoſitio.

E

ex parte hominis congruitatem aliquam, niſi ita exponamus: *Non eſt iniuſtus*, id eſt, non eſt ita durus, & ſeuerus, vt poſt talia ac tanta opera denegaturus vobis ſit perſeuerantiæ donum: qui ſenſus non ſolùm eſt contra verbi proprietatem, ſed etiam in rigore contra veritatem: videmus enim Deum multis non dare perſeuerantiæ donum etiam poſt præclariſſima opera, & tamen non propterea dici poteſt Deus iniuſtus non ſolùm in proprietate ſermonis, quod certiſſimum eſt; verùm etiam neque in quacunque ſignificatione analoga, ſeu tranſlatitia: ſed ad ſummum dicitur à Patribus profundus & occultus in iudiciis ſuis. Eò vel maximè quod hic ſenſus repugnat ſuppoſitioni, & intentioni Pauli. B Nam ſi poſſet perſeuerantiæ donum ſperari per bona merita alicuius, maximè quando in eo ſupponeretur magna vitæ puritas, & charitatis feruor: at verò Paulus ſupponebat illos, ad quos ſcribebat, eſſe tepidos, atque ita remiſſos, vt ad minus eſſent in magno periculo cadendi, vt oſtenſum eſt, & auctores etiam oppoſitæ ſententiæ fatentur; quo ergo titulo poterat de eorum perſeuerantia ex bonis illorum operibus ita confidere? Rurſus, Paulus intendebat eos excitare ad meliorem vitam ſaltem propoſito timore & periculo in quo verſabantur: quomodo ergo ſtatim redderet illos ita ſecuros de ſua perſeuerantia, vt iniuſtum appellaret Deum ſi eam non daret: nullo ergo modo talis expoſitio ſuſtineri poteſt.

C Aliter verò reſponderi poteſt, cùm Paulus ait: 22 *Confidimus de vobis meliora, & viciniora ſaluti.* non id dicere propter futuram perſeuerantiam quam de eis ſperabat, ſed ſolùm propter præſentem vitam, ſeu opera, quæ bona & fructuoſa eſſe credebat, & non ſpinas aut tribulos, ſicut præcedentia verba ſonare videbantur. Quem ſenſum Theophylactus indicat, & expendit non dixiſſe Paulum: *Expectamus*, quaſi futurum reſpiciens: ſed, *confidimus*, id eſt, *perſuaſi, ac certi ſumus quòd non ſic habetis, ſed melius, &c.* Sed præterquàm quòd verbum etiam, *Confidimus*, in rigore & proprietate ſumptum reſpicit futurum: ratio ſubſequens, *Non enim iniuſtus Deus, &c.* non rectè ad illum ſenſum accommodatur. Nam illa particula, *enim*, denotat per illa verba reddi cauſam eius, quod proximè præceſſerat: confidebat ergo Paulus de illis meliora, & viciniora ſaluti, quia ſciebat Deum eſſe iuſtum: ergo non hoc dicit ſolùm, quia exiſtimabat illos eſſe meliores, & iuſtos; aliàs congruentiùs diceret: *Confidimus de vobis meliora: quia non eſtis iniuſti, nec obliti eſtis rectè operari, & oſtendere deuotionem in ſanctos, &c.* Video reſponderi poſſe Paulum non confidiſſe de illis meliora opera, ſed meliora præmia; nam quia proximè dixerat terram germinantem ſpinas, & tribulos eſſe maledictioni, & combuſtioni proximam, ideo ſubdit, non hunc, ſed meliorem finem & exitum de vobis confidimus. Sed iam hic ſenſus reuoluitur in priorem, quia non poterat hoc confidere niſi confidendo de perſeuerantia eorum: & ratio ſubiuncta non poterat eſſe ſufficiens, niſi ad iuſtitiam Dei pertineret dare perſeuerantiam ſic operantibus: quod tamen dici non poteſt: nec poteſt ergo ſatis accommodatè Pauli textus totus declarari, ſi ſupponamus, eos, ad quos ſcribebat, iuſtos & perſeuerantes in iuſtitia ſemper fuiſſe, licèt remiſſiùs viuerent, & ideo in aliquo periculo verſarentur.

Noua alia reſponſio.

Dicet verò aliquis hanc vltimam obiectionem à 23 nobis factam æquè poſſe in nos retorqueri: nam, etiam ſi nobis detur Paulum loqui ad eos qui à iuſtitia lapſi fuerant, non videtur rectè connecti ratio illa ex iuſtitia diuina deſumpta cum confidentia Pauli: nam ſi Hebræi, ad quos Paulus ſcribebat, lapſi erant

Obiectio.

erant à iuſtitia baptiſmali, optimè poterat Deus ſine vlla iniuſtitia eos relinquere in combuſtionem, & maledictionem æternam: quid eſt ergo quod Paulus ait: *Confidimus autem de vobis meliora, quia non eſt iniuſtus Deus*? Hæc obiectio maximè videtur fauere primæ ſententiæ ſuperiùs tractatæ, nam videtur concludere Paulum potiùs de Hebræorum pœnitentia & reparatione poſt lapſum confidere; quia enim dixerat terram prauam herbam germinantem, reprobam eſſe, quaſi tacitè ſubiungit: *Non hoc dico, quia vos iam reprobi ſitis: confido enim de vobis meliora.* Id eſt, mutationem animi in meliorem ſtatum. *Et viciniora ſaluti*, ſcilicet æternæ, quia, licèt de perſeuerantia, atque adeò de ipſa æterna ſalute non ſimus ſecuri; tamen de reparatione iuſtitiæ, quæ illi vicinior eſt, multum confidimus, quia Deus, qui iuſtus eſt, veſtra bona opera reſpiciet; vt vos excitet, & ad pœnitentiam trahat. Et tunc rectè connectuntur etiam ſequentia: *Cupimus autem, &c.* Ac ſi diceret, quod verò ad perſeuerantiam attinet, cupimus vos de illa eſſe ſolicitos, *Ad expletionem ſpei vſque ad finem.* Atque hanc expoſitionem indicat Hugo Cardinalis, quamuis non intelligat hunc locum de ſolis operibus mortuis, ſed etiam de mortificatis, quæ dicit valere etiam ad impetrandam reſipiſcentiam ab illo peccato, per quod mortificata fuere. Præſertim ſi fuerunt opera miſericordiæ, quia propter opera pietatis orant pauperes pro illis, qui ea ſibi impenderunt, & ſic obtinent ei gratiam, vt reſurgant etiam à peccato mortali in quod inciderunt. Et in hunc ſenſum exponit verbum: *Adminiſtraſtis.* Sicque conciliat illud cum verbis Ezechielis 18. *Cùm auerterit ſe iuſtus, &c. Omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur ampliùs*: quia, licèt non recordentur, vt per ſe valeant ad meritum & præmium, recordantur tamen vt aliquo modo valeant ad reſurgendum, ſaltem per aliorum impetrationem. Verbum autem, *Miniſtratis*, intelligit etiam de operibus pietatis factis in peccato mortali quæ habilitant hominem ad gratiam recipiendam.

24 Soluitur. Nihilominùs perſuaderi nulla ratione poſſum propter ſolum meritum de congruo, vel remotam diſpoſitionem, quæ non habet infallibilem Dei promiſſionem, dixiſſe Paulum: *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri*: tum propter illa quæ paulò antè dicebam, ſcilicet Deum nulla vera ratione poſſe dici iniuſtum, propterea quòd deneget ea, quæ ſolùm cadunt ſub meritum de congruo, nec quia non conuertit efficaciter peccatorem propter præcedentia eius merita, vel propter aliorum orationes, nec etiam propter aliqua opera miſericordiæ facta in ſtatu peccati mortalis: tum etiam, quia Paulus apertè loquitur de iuſtitia Dei infallibili fundata in eius promiſſione: ideo enim ſtatim exhortatur ad perſeuerantiam, & imitationem eorum: *Qui fide, & patientia hæreditarunt promiſſiones*: quod omnes interpretes aduertunt. Veriùs igitur eſt Paulum loqui de præmio priorum operum, quæ propter Dei, & proximi amorem in ſtatu gratiæ perfecerant, quòd dicit Deum non denegaturum, cùm iniuſtus non ſit: ſubintelligit tamen conditionem, quæ in omnibus his promiſſionibus includitur, ſcilicet, ſi homines non ponant peccati obicem, ſeu (quod in præſenti idem eſt) ſi de peccatis poſt bona merita commiſſis pœnitentiam agant.

25 Quàm ſit efficax ratio Pauli, oſtenditur ex cōtextu. Ad explicandum autem quomodo hæc ratio: *Non enim iniuſtus Deus, &c.* coniungatur cum illis verbis. *Confidimus autem de vobis meliora.* Aduertendum eſt Paulum ita terruiſſe illos ad quos ſcribebat, vt impoſſibile eſſe dixiſſet eos renouari ad pœnitentiam: quod vel intelligitur de renouatione per iteratum baptiſmum, ſi verbum, *Impoſſibile*, in proprietate & rigore ſumatur, vel de renouatione ad priſtinum ſtatum vel perfectiorem, ſi verbum impoſſibile latiùs exponatur, prout dici ſolet de re admodum difficili. Quam difficultatem augeri indicat, ſi poſt ſtatum gratiæ, non ſolùm homo labatur, ſed etiam in eo ſtatu duret, & peccata multiplicet, tanquam terra ſpinas, ac tribulos germinans. Vt ergo hunc rigorem Paulus leniret, ſubdit. *Confidimus autem de vobis meliora, & viciniora ſaluti.* Significans non exiſtimare de illis ita eſſe peccatis implicatos, vt adeo difficile illis eſſet ſalutem recuperare, vel etiam, quòd licèt eſſet impoſſibile baptiſmalē renouationē iterum accipere; non tamen eſſet impoſſibile aliquo modo renouari, recuperando non ſolùm iuſtitiam amiſſam, ſed etiàm fructus eius. Et hanc ſpem, quantum ad hanc partem confirmandam, ſubdit: *Non enim iniuſtus Deus.* Itaque non affert hanc rationem vt per eam probet confidentiam quam habebat de reparatione poſt lapſum: ſed hanc ſupponit potiùs ex generali lege diuinæ gratiæ, quæ omnibus præſto eſt: nec etiam illam affert vt propter illam de perſeuerantia eorum ſe confidere oſtendat; nam hæc incerta eſt, & ad eam poſteà exhortatur; ſed affert illam ne forte putarent ſe iam amiſiſſe omnia bona opera facta, nec poſſe ex eis aliquem fructum recuperare, vt hoc modo maiores animos ad reſurgendum à peccatis, illis præbeat. Nam, licet per eam pœnitentiam non fiat tam perfecta renouatio, quanta fit per baptiſmalem pœnitentiam; fiat tamen magna, quandoquidem Deus non obliuiſcitur priorum operum, quæ per talem pœnitentiam reparantur.

26 Cur addat Pau. illa verba, *Adminiſtraſtis, & adminiſtratis.* Sed quid eſt quod Paulus non tantùm præterita opera, ſed etiam præſentia commemorat, dicens: *Adminiſtraſtis, & adminiſtratis.* Cùm præſentia opera, ſi illi in pecccato mortali erant, præmium iuſtitiæ non mererentur. Hoc enim argumento maximè vtuntur, qui negant Paulum loqui ad baptizatos in peccatum lapſos. Duobus tamen, vel tribus modis reſpondere poſſumus. Primus eſt Paulum ſcribere ad totum populum Hebræorum, in quo, vt ſuprà dicebamus, licèt multi eſſent peccatores, & lapſi poſt baptiſmum, tamen multi etiam eſſe poterant iuſti, quorum opera etiam tunc meritoria erant de condigno: vt ergo vtrorumque merita commemoret, & vtroſque alliciat, vtrorumque operum præteritorum, & præſentium mentionem facit, vt per hoc etiam indicet, ſicut ad iuſtitiam Dei pertinet præmiare præſentia opera iuſtorum, ita etiam præterita, ſi impedimentum peccati ſublatum ſit. Altera reſponſio eſt admittendo Paulum loqui etiam de præſentibus operibus charitatis extra gratiam factis, non quia illis deberetur præmium de condigno, ita vt eſſet iniuſtus Deus illa non præmiando; ſed ſolùm vt illorum commemoratione facta magis eos excitet ad reſurgendum à peccato, dicens talium operum etiam Deum non omnino obliuiſci, quin ratione eorum ſæpe conferat maiora ſubſidia ad reſurgendum à peccato. Neque obſtat quod hoc titulo non eſſet Deus iniuſtus, etiam ſi id non faceret, quia ſatis eſt quod ratione alterius partis, quæ à Paulo erat principaliter intenta, illa cauſalis verificetur. Denique addere poſſumus Paulum quidem animare illis verbis lapſos poſt Baptiſmum; non tamen oportere, vt omnes illi in ſtatu peccati permanerent, fortaſſe enim multi iam reſurrexerant, & iuſtitiæ opera exercebant, propter quos dicere poterat, *Miniſtraſtis, & miniſtratis*, vt non ſolùm de præſentibus, ſed etiam de præteritis remunerationem ſperarent.

27 Soluuntur fundamenta ſecundæ ſententiæ. Ad fundamenta ſecundæ ſententiæ reſpondendum ſupereſt. Quorum primum expeditum eſt ex dictis: nam oſtenſum eſt Paulum ad Hebræos ſcribere,

bere,

bere, qui à baptiſmali gratia exciderant. Nec Theophylactus, & Anſelmus ibi citati contrà dicunt: nam ex eiſdem in eodem loco noſtram ſententiam oſtendimus. Duo ergo tacitè diſtinguit; vnum eſt, hominem à gratia cadere: aliud eſt, ita cadere, vt iam ſolùm germinet ſpinas & tribulos; ideóque damnationi proximus ſit, id eſt, in magno eius periculo verſetur. Aiunt ergo dicti Patres, Paulum ſcribere ad Hebræos iam quidem lapſos, nondum tamen in illo poſteriori & miſero ſtatu conſtitutos, eóſque monere vt reſipiſcant, ne in illud periculum tandem incurrant. Alia duo fundamenta illius ſententiæ poſtulant duas ſectiones ſequentes, ex quarum reſolutione expedita manebunt.

SECTIO II.

Quàm certum ſit merita mortificata per pœnitentiam reuiuiſcere.

Ratio dubitandi eſt, quia iuxta veram Pauli intelligentiam eſſet iniuſtus Deus non remunerans opera mortificata per peccatum, illo per pœnitentiam ſublato; ergo dubitari non poteſt quin veritas catholica ſit, merita per peccatum mortificata per pœnitentiam reuiuiſcere. Quod quidem meritò dictum eſſet, ſi explicatio à nobis tradita certa eſſet, & infallibilis. Quia verò non ita eſt, ſed ſub opinionem cadit, ideo etiam veritas illa in opinione poſita eſt. Quam propterea & auctoritate, & rationibus latiùs confirmare neceſſe eſt.

2 *Probatur auctoritate Scholaſticorum meritorum reuiuiſcentia.* *Magiſter. D. Thom. Caiet. Hug. de S. Vict. Alenſ. Henr. Bonauent. Albert. Gabr. Maior. Almain. Ocham. Adrian. Durand. Capreol. Soto. Ledeſ. Petr. de Sot. Medin. Gratian.*

Conueniunt ergo in ea veritate afferenda ſaltem ſub illis generalibus verbis Theologi Scholaſtici cum Magiſtro in 4. diſt. 14. D. Thomas ibi, quæſt. 2. art. 3. quæſtiuncul. 3. & 3. par. quæſt. 89. artic. 5. vbi etiam Caietanus, Hugo de Sancto Victore, libro ſecundo de Sacramentis par. 14. cap. 9. Alenſ. 4. part. quæſt. 12. membr. 4. artic. 6. aliàs quæſt. 57. artic. 6. Henricus quodlib. 5. quæſt. 24. Bonauent. dict. diſtin. 14. 2. par. artic. 2. quæſt. 3. Albertus artic. 21. Gabriel. quæſt. 3. artic. 3. dub. 3. Richard. art. 8. quæſt. 2. Palud. quæſt. 1. artic. 2. Scotus diſtinct. 22. quæſt. 1. articulo 2. Maior quæſt. 1. Almain. quæſt. 1. artic. 2. & tractat. 2. Moral. capite 14. vbi refert Guillelmum Pariſienſem. Idem Ocham in 4. quæſtione 9. & Adrian. in 4. materia de ſatisfactione, quæſtione 2. ad 1. confirmationem primi argumenti, Durandus in 3. diſt. [illegible] quæſt. 2. & ad 3. Capreolus citans Aureolum diſt. 14. quæſt. 2. art. 2. Soto diſtinct. 16. quæſt. 2. art. 2. ad 5. Ledeſma 1. part. 4. quæſt. 50. art. 2. ad 5. Petrus Soto lect. 6. de pœnitentia. Medina cap. de pœnitentia, tractatu 1. quæſt. 8. Tenuit etiam Gratianus de pœnit. diſt. 4. §. *Dicens*, poſt cap. *Intermittentes.* vbi ait. *Hi peccando præterita bona irrita fecerunt: hæc ſicut peccando fiunt irrita, ita per pœnitentiam reuiuiſcunt, & ad meritum æternæ beatitudinis ſingula prodeſſe incipiunt.* Quæ verba immeritò Scotus attribuit D. Gregorio, cùm Gratianus illum non referat, ſed ex propria ſententia illa profert, quem Gloſſa ibi, & interpretes ſequuntur. Item Gloſſa & Doctores in cap. *Quærat hic aliquis.* §. *Illud autem.* De pœnit. diſt. 3. & vtroque loco Nauarrus: idem docet, & Turrecremata in d. c. *Intermittentes.* art. 2. & Couarruuias in cap. *Alma mater.* 1. part. art. 4. §. 10. *Nauarr. Turrecrem. Couarr.*

3 *Gloſſ. Interl.* Eandem ſententiam indicat Gloſſa interlinealis in caput 7. Leuitici in principio. *Æquè* (inquit) *placet Deo virtus iuſtorum, & digna pœnitentia peccatorum, quæ reſtituit in gradum priſtinum Dauid, & Petrum.* Quæ verba non ſunt adeò clara, quin poſſit quiſpiam ea interpretari de gradu priſtino quoad amicitiã Dei, & veram iuſtitiã. Sed nihilominùs multùm fauent, quia in rigore, cùm dicitur Dauid, & Petrus reſtitui in gradum priſtinũ, non ſolùm amicitia, ſed perfectio ſtatus amicitiæ ſignificatur. Sicut quando aqua dicitur reſtitui ad priſtinum gradum frigoris, eadem intenſio & perfectio frigoris ſignificatur. Et hac etiam ratione verum eſt tantum placere Deo dignam pœnitentiam peccatoris, ſicut virtutem iuſti: quia non ſolùm pœnitentia ipſa per ſe placet, ſed etiam facit vt prior virtus placere incipiat, & ſuum fructum habere. Non nihil etiam faciunt verba eiuſdem Gloſſæ interlinealis in ea verba Ioëlis 2. *Reddam vobis annos, quos comedit locuſta. Non patiar* (inquit) *perire vbertatem, quam perturbationibus animi perdidiſtis.* Quæ verba ſumpta ſunt ex Hieronymo in eundem locum dicente. *Et annos quos perturbationibus ante regnantibus perdideratis in vobis, quando opera veſtra locuſta, bruchus, rubigo, erucáque conſumpſerant, Deus perire paſſus non eſt.* Quem ſenſum eſſe ſecundum intelligentiam ſpiritualem idem Hieronymus fatetur.

Probatur ex Patribus.

Ex ſanctis Patribus non habemus clara teſtimonia, quia materiam hanc in particulari non diſputarunt; habemus tamen ſententias non diſſimiles. Nam Chryſoſtomus in epiſt. 5. ad Theodorum lapſum, & refertur in cap. *Talis*, de Pœnit. diſt. 3. dicit, Deum facere omnia quatenus pœnitentem reſtituat ad priorem ſtatum. Quæ verba parum differunt à verbis citatis Gloſſæ, & ab illis quæ ſuprà ponderauimus in Concilio Tridentino, quòd per pœnitentiam amiſſa gratia recuperatur. Et ab aliis quæ Hieronymus habet Malachiæ 3. non longe à principio dicens. *Hi qui Dominum confitentur quomodo in principio placuerunt Deo, ſic poſt peccatum & pœnitentiam placere incipiunt, cùm omni fuerint peccatorum ſorde purgati.* Et in cap. 16. Ezech. circa illa verba: *Et conuertam reſtituens eas*, dicens: Ei, qui poſt peccatum in Deum conuertitur, promitti reſtitutionem in antiquum ſtatum. Sed hæc & ſimilia facilè poſſunt in alio ſenſu declarari. Illa tamen verba quæ habet Hieronymus Aggæi 1. circa id: *Seminaſtis multum, &c.* probabilia ſunt, ſcilicet. *Si quando videris inter multa opera peccatorum facere quempiam nonnulla quæ iuſta ſunt, non eſt tam iniuſtus Deus, vt propter multa mala opera obliuiſcatur paucorum bonorum: ſed faciet eum ita tantum metere quæ in bonam terram ſeminauerit, & in ſua horrea congregare.* Quem locum refert Gratianus in cap. *Si quando*, de pœnit. d. 3. & ab aliquibus intelliguntur de operibus mortuis factis in ſtatu peccati, propter quæ Deus aliquod præmium tribuit ſaltem in hac vita. Sed non placet expoſitio. Tum quia Hieronymus apertè loquitur de præmio futuræ vitæ, vt ex vltimis verbis conſtat: tum etiam, quia his meritis non debetur præmium ex iuſtitia, vt propter illa ſola tanta exaggeratione dicturus fuiſſet Hieron. *Non eſt tam iniuſtus Deus.* Tum denique, quia ex verbis Hieronymi id non colligitur, nam poteſt dici aliquis inter mala opera aliqua iuſta facere, non quia in ſtatu peccati hæc faciat, ſed quia ſæpiùs peccat, interdum verò reſurgit, & rectè operatur. 4 *Chryſoſtom.* *Gratian.*

5 *Auguſt.* Auguſtinus etiam lib. de vera & falſa pœn. c. 14. *Timeat* (inquit) *ne omnia bona quæ fecit, dum in vno peccato perſeuerauerit, ex contaminatione ſeu communicatione mali perdiderit, vt qui ſeruiuit diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, perdiderit ſeruitutem.* Protinus verò ſubdit: *Piũ eſt tamen credere, vt recepta Dei gratia, qui in eo deſtruit mala priora, etiã remuneret bona, vt cùm deſtruxerit quod ſuũ nõ inuenit: amet, & diligat bonũ quod etiam in*

Siniſtra interpretatio Auguſt reiicitur.

in peccãte plantauit. Quæ verba aliqui interpretari volunt de bonis operibus mortuis, id eſt, in peccato mortali factis, quæ dicunt remunerare Deũm cùm hominem iuſtificat ipſa iuſtificatione, quam de congruo merebatur, iuxta doctrinam Auguſtini aliis locis. Sed eſt interpretatio aliena à mente Auguſtini, & procedit ex mala punctuatione, ſeu connexione illorum verborum: *Timeat ne omnia bona quæ fecit dum in vno peccato perſeuerauerit, &c.* Nam in his verbis videtur eſſe ſermo de bonis operibus factis in ſtatu peccati. Sed non ita legenda ſunt, ſed interponendum eſt omnia in verbo, *Fecit*, vt ſuprà retulimus, & habent Plantini exemplaria, & alia correctiora. Et ita ſenſus eſt, timeat ne perdat bona quæ fecit, ſcilicet meritoria, & digna præmio coram Deo, ſi poſteà in peccatum incidat, & in eo perſeueret. Et ideo fortaſſe non dixit: *Dum in peccato perſeuerauit*, ſed *perſeuerauerit*. Quia non agit de bonis, quæ quis operatus eſt dum eſſet in ſtatu peccati, ſed quæ per ſuperueniens peccatum mortificata ſunt, & verſantur in periculo, vt omnino amittantur, ſi homo in peccato perſeueret. Et hoc eſt quod ſubdit, *Vt qui ſeruiuit diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, amiſerit ſeruitutem.* Vbi clarè indicat priùs factum eſſe bonum opus in ſeruitutem Dei, poſteà verò commiſſum eſſe crimen in ſeruitutem diaboli. Denique, quòd non loquatur de remuneratione priorum bonorum operum per ipſam iuſtificationem, ſed de propria remuneratione per diſtinctum præmium, videtur manifeſtum. Tum quia aliàs non dixiſſet, *Pium eſt credere*, nam ſi ſolùm erat ſermo de gratia iuſtificationis, non multum referebat ad pietatem vel conſolationem peccatorum, quòd talis gratia detur in aliquale præmium priorum operum: nam, ſi propter illa opera non datur maior gratia, parum intereſt noſtra quod detur intuitu illorum operum, necne, dummodo nobis detur. Tum etiam, quia verba illa: *Vt recepta Dei gratia quæ in eo deſtruit mala priora, etiam remuneret bona.* Satis apertè indicant ſermonem eſſe de remuneratione diſtincta ab ipſa deſtructione peccati, quæ fit per primæ gratiæ infuſionem: & talem remunerationem ſubſequi ad peccati remiſſionem: quod magis declarant verba ſequentia. *Vt cùm deſtruxerit quod ſuum non inuenit, amet & diligat bonum quod etiam in peccante plantauit.* Accedit tandem quòd apud Auguſtinum iuſtificatio nunquam vocatur præmium bonorum operum quæ in peccato mortali fiunt, ſed ad ſummum illius diſpoſitionis vltimæ, qua quiſpiam ſe ad gratiam præparat, & illius non propriè & ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid: hic autem loquitur abſolutè de remuneratione bonorum operum: quibus verbis remuneratio vitæ æternæ ſignificari ſolet. Atque ita intellexit hæc verba Auguſtini Gratianus in cap. *Pium eſt*, de Pœnitentia diſt. 3. & in dicto §. *Dicens*, de Pœnit. diſt. 4.

Gratian.

6 Prætereà nonnihil iuuant verba eiuſdem Auguſtini (quæ malè ſolent Ambroſio tribui libro 3. Hypognoſticon. capite nono, circa finem.) *Pœnitentia res eſt optima & perfecta, quæ defectus reuocat ad perfectum.* Citari præterea ſolet Auguſtinus contra Macedonium, vt videre eſt in Soto; duas tamen inuenio Epiſtolas Auguſtini ad Macedonium 52. & 54. in quibus perpauca attingit de pœnitentia, nihilque, quod ad præſentem cauſam conferat: nam in priori ſolùm inſinuat virtutes extra gratiam acquiſitas, ſeu poſſeſſas, adueniente gratia viuificari, & incipere eſſe veras virtutes: in poſteriori verò ſolùm dicit Deum ita eſſe miſericordem, vt non omittat peccatoribus benefacere propter peccata etiam grauiſſima: vbi ſermo eſt non de remuneratione operum, ſed de communi beneficentia, quam Deus confert peccatoribus, etiam in peccato perſeuerantibus, atque

A adeo non propter pœnitentiam, quam fecerunt, ſed vt illam faciant, iuxta illud. *Ignoras quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*, ad Rom. 2. & illud. *Diſſimulans peccata hominum propter pœnitentiam.* Sapient. 11. Inde verò fieri poteſt coniectura, ſi Deus tam benignus & liberalis eſt cum peccatoribus nondum pœnitentiam agentibus, veriſimile eſt, cum his, qui pœnitentiam agunt, longè eſſe liberaliorem; ita vt etiam priora eorum bona remuneret.

Ad Roman. Sap.

Præterea indicant hanc ſententiam ſancti Patres 7
exponentes verba illa ad Galatas tertio, *Tanta paſſi eſtis ſine cauſa, ſi tamen ſine cauſa*, vbi Hieronymus prædicta verba ſic ait eſſe intelligenda, quòd Galatæ, qui priùs in Chriſtum crediderunt, à Iudæis Gentilibus multa propter Chriſtum paſſi fuerant, quæ fruſtrà, & ſine fructu eis futura erant, ſi à Chriſti
B gratia receſſiſſent: & hoc eſt paſſos eſſe ſine cauſa: cur autem additum ſit. *Si tamen ſine cauſa*, declarat Hieronymus dicens. *Simul & hìc aſpiciendum quòd quicunque ob Chriſti fidem laborauerit, & poſtea lapſus fuerit in peccatum, ſicut priora ſine cauſa paſſus dicitur fuiſſe dum peccat, ſic rurſum non perdat ea, ſi ad priſtinam fidem, & antiquum ſtudium reuertatur.* Quem ſenſum indicauit etiam Ambroſ. dicens: *Galatæ multa paſſi ſunt inſaniores experti, cuius rei meritum perdiderant mittentes ſe ſub lege; ſed quia adiecit. Si tamen ſine cauſa, oſtendit ſperare ſe poſſe reformari illos.* Et Anſelmus, *Sine cauſa, id eſt, ſine vtilitate veſtra: non tamen affirmando hæc dico, ne in deſperationem cadatis; ſed quia vtrumque eſt in*
C *voluntate veſtra, dico conditionabiliter, ſine cauſa enim paſſi eſtis, ſi in hoc errore perſeueretis; non ſine cauſa, ſi reſipiſcatis.* Et D. Thomas ibi eundem ſenſum ſequens concludit. *Ex hoc autem habetur quod opera mortificata reuiuiſcunt.* Chryſoſtomus autem illum locum ſic legit. *Tam multa paſſi eſtis fruſtrà, ſi tamen fruſtrà*; & eodem modo exponit hoc vltimum verbum, dicens. *Significãs videlicet, ſi volueritis expergiſci, ac reuocare vos ipſos, non fruſtrà paſſi fueritis.* Et continuat dicens. *Vbi ſunt nunc qui tollunt pœnitentiam, ecce hi ſpiritum acceperant, ſigna fecerant, confeſſores fuerant, innumerabilia pericula, varias perſecutiones Chriſti cauſa perpeſſi fuerant, & poſt tam multa rectè facta à gratia exciderant, & tamen dicit: Si volueritis, poteſtis vos ipſos reuocare.* Nec poteſt hoc exponi de ſola reuocatione ad ſtatum gratiæ, quia per hoc non tolleretur quominus prio-
D res paſſiones fuiſſent fruſtrà, id eſt, ipſis inutilia & ſine fructu: intelligit ergo potuiſſe illos reuocari per pœnitentiam ad eum ſtatum, in quo priora opera eis eſſent fructuoſa & vtilia. Atque ita intellexit tam Paulum, quàm Chryſoſtomum Theophylactus ibi. Expreſſiùs verò quàm cæteri Theodoretus. *Non pro lege, ſed pro Chriſto paſſi eſtis: qui autem Chriſtum reliquiſtis, nihil ex paſſionibus deinde lucrifacitis. Sed bonam ſpem eis oſtendens, ſubiungit. Si tamen ſine cauſa: ſi enim vultis manere in gratia, pro veſtris perpeſſionibus mercedem accipietis.* Quapropter argumentum hoc non tantùm auctoritate horum Patrum, ſed ipſius etiam Pauli hanc veritatem confirmat. Nam licèt verba Pauli alios etiam ſenſus patiantur, tamen hic eſt ſatis proprius, & accommodatus; &, cùm à tot Patri-
E bus aſſeratur, non ſine temeritate reiiceretur.

Hieron. Ambroſ. Anſelm. D. Thom. Chryſoſt. Theoph. Theodor.

Probatur etiam ex Concilio Tridentino.

8 TErtiò præcipuè probatur hæc veritas ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16, vbi ait iuſtificatis in Chriſto, in quos ipſe ſuam virtutem influit tanquam caput in membra, nihil deeſſe, *quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitã æternã ſuo etiã tẽpore, ſi tamẽ in gratia deceſſerint, conſequendã verè promeruiſſe cẽſeantur.*

A ſcantur. Et can. 32. repetit, & ſub anathemate definit, *iuſtum per bona opera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem.* In quibus verbis primùm aduerto per hanc conditionalem explicare Concilium aliam, quam eodem capite 16. & can. 26. poſuerat. *Si vſque in finẽ perſeuerauerint*, ſeu (quod perinde eſt) *bene operantibus vſque in finem*, non enim intelligit eſſe neceſſariam talem perſeuerantiam vel continuationem in bene operando, vt nunquam per peccatum interrumpatur; ſed eam perſeuerantiam requirit quæ ad ſalutem conſequendam ſufficiat. Cùm enim Scriptura dicit. *Qui perſeuerauerit vſque in finem, ſaluus erit*, non intelligit ſolùm de his, qui toto tempore vitæ ſine lapſu perſeuerant, ſed de omnibus qui finalem perſeuerantiam aſſequuntur. B Sic ergo Concilium eam conditionem perſeuerandi intellexit, & ad hoc declarandum, & tollendam omnem dubitationem, dixit in citatis, & poſterioribus locis. *Si in gratia deceſſerint.* Quæ conditio expletur, etiam ſi poſt multa bona merita vitæ æternæ aliquis mortaliter peccet, dummodo poſteà per pœnitentiam reſurgat, & ſic pœnitens moriatur.

9 Ex quo manifeſtè conuinci videtur merita per peccatum mortificata per pœnitentiam reuiuiſcere: quia meritum reuiuiſcere nihil aliud eſt, quàm in tali ſtatu conſtitui, vt, ſi in illo moriatur homo, illius præmium conſequatur: ſed hoc fit per pœnitentiam iuxta doctrinam Concilij: ergo. Probatur minor, quia poſitis omnibus conditionibus requiſitis C vt meritum conſequatur præmium ſuum, non poteſt illo priuari: ſed per pœnitentiam conſtituitur præcedens meritum in tali ſtatu, vt iam habeat omnes conditiones requiſitas ad ſuum præmium: nam hæ conditiones tantùm ſunt, quòd opus fuerit bonum, & ab homine iuſtificato, & in Deo, ſeu ex Dei gratia & auxilio factum: quæ omnia ſupponimus habuiſſe illa opera quæ mortificata fuerunt. Vltima verò conditio eſt vt homo in gratia decedat: & hæc completur per pœnitentiam, vel actu, ſi pœnitentia finalis ſit, vel aptitudine, ſeu ex vi talis ſtatus, ſi abſolutè de vera pœnitentia loquamur: ergo, poſita hac conditione, talia opera iam ſunt viua, & efficacia ad conſequendum præmium. Patet conſequentia, quia præter hæc (vt idem ait Concilium) nihil D ampliùs deeſſe credendum eſt iuſtorum operibus vt præmium vitæ æternæ conſequantur. Atque hoc Concilij teſtimonium efficaciſſimum eſſe cenſeo, & ex illo ſumendam eſſe veram intelligentiam huius veritatis. Priùs verò quàm illam declaremus de alio puncto dicendum eſt, ex quo propria ratio huius veritatis pendet.

10 *Quæ ſit huius opinionis certitudo.* Ex his autem omnibus concludimus, quamuis hæc veritas de fide non ſit: iam verò adeò certam eſſe, vti ſine temeritate, & impietate aliqua negari non poſſit. Ita ſentiunt omnes ferè moderni ſcriptores, & meritò, tum quia communis eſt Scholaſticorum conſenſus: tum quia Scriptura ſacra, vt à ſanctis Patribus intelligitur, hoc indicat: tum etiam quia Concil. Trident. multum fauet: tum denique quia E eſt diuinæ prouidentiæ, & pietati, hominúmque fragilitati conſentaneum, neque eſt vlla difficilis ratio vel auctoritas, quæ obſtet, vt magis ex ſequentibus patebit.

* * *

SECTIO III.

An merita mortificata ad priſtinum ſtatum reuocentur, ſuúmque effectum habeant ex iuſtitia vel miſericordia.

1 *Opinio prima.* DOCTORES frequenter dicere ſolent totum hoc opus Dei eſſe ſolius miſericordiæ. Ita ſentiunt Alexand. Alenſ. & Bonauent. locis citatis, & præterea Bonau. diſt. 22. art. 1. quæſt. 1. ad 2. Et ibi Paludanus quæſt. 1. num. 7. Gabr. artic. 3. dub. 2. Scotus artic. 2. Qui omnes hanc differentiam conſtituunt ob quam redeunt merita, & non peccata, quia illud eſt opus miſericordiæ, quod non habet locum in peccatis remiſſis iterum reuocandis, ſeu imputandis. Et poteſt hæc ſententia ſuaderi argumentis ſuprà factis, quòd peccatori nullum præmium ex iuſtitia deberi poteſt; & quod peccatum in rigore iuſtitiæ mereatur vt propter illud homo priuetur omni bono.

2 *Impugnatur.* Veruntamen hæc ſententia, ſi non ampliùs explicetur, non ſatisfacit in primis teſtimonio Pauli quod explicandum ſuſcepimus; & de retributione horum meritorum intelligendum eſſe oſtendimus; nam in eo Paulus ait non eſſe Deum ita iniuſtum vt hoc præmium neget: ergo ſupponit eſſe debitum ex iuſtitia, nam aliàs, licet Deus illud negaret, nõ eſſet iniuſtus: ergo non eſt hoc negotium ſolius miſericordiæ. Secundò non ſatisfacit teſtimonio Concilij Tridentini: nam, vbi intercedit vera ratio meriti cum omnibus conditionibus requiſitis ad meritum de condigno, intercedit iuſtitia: ſed in hoc negotio interuenit meritum cum omnibus requiſitis iuxta doctrinam Concilij, vt declaratum eſt: ergo intercedit hîc ratio iuſtitiæ. Tertiò, quia illa ſententia ita ſimpliciter intellecta deſtruit veritatem demonſtratam de reuiuiſcentia meritorum, nam, ſi, ablato peccato per pœnitentiam, Deus ex ſola miſericordia cõferat præmium correſpondens illis meritis, ergo non confert propter illa, ſed liberaliter quia vult: nam, ſi conferret propter merita, iam eſſet iuſtitia: ergo reuera non reuiuiſcunt merita, ſed ad ſummum dici poſſet, Deum ex ſua miſericodia illa reputare ac præmiare ac ſi eſſent viua. Quartò denique deſtruit illa ſententia omne firmum fundamentum huius veritatis: quia, ſi non eſt iuſtitia, non eſt etiam debitum nec obligatio, ſed mera voluntas: hæc autem voluntas nobis manifeſtata non eſt, niſi quatenus eſt manifeſtata iuſtitia: ergo qui hanc tollit, non poteſt cum fundamento affirmare, Deum habuiſſe huiuſmodi voluntatem.

3 *Secũda ſententia.* Eſt igitur alia ſententia extremè contraria, quæ affirmat hîc interuenire propriam iuſtitiam fundatam in dignitate tum operum præcedentium, tum ipſiuſmet actus pœnitentiæ ſeu contritionis, quo peccator reſurgit à peccato. Et de prioribus quidem actibus res eſt manifeſta, nam in illis neceſſaria fuit condignitas proportionata, & requiſita ad perfectum meritum, quod à principio in eis fundatum fuiſſe ſupponimus. Altera verò pars de ipſo actu pœnitentiæ declaratur, nam per illum peccator ſatisfacit Deo ad æqualitatem pro offenſa contra Deum facta, quia tantum reddit, quantum abſtulit, cùm perfecto modo conuertatur in Deum, à quo per peccatum auerſus fuit: ergo peccator ſic iam pœnitens non poteſt iuſtè priuari fructu priorum meritorum; ergo ex vi iuſtitiæ fundatæ in valore actu pœnitentiæ reuiuiſcunt ipſa merita. Prima conſequentia probatur, quia is, qui ad æqualitatem ſatisfacit, implet totam obligationem ſuam: nihil ergo amplius debet: ergo nullo iuſtitiæ titulo poteſt ſuis bonis priuari, qualia ſunt ſua merita. Sicut ſi ſubditus graue iniuriã

Regi intuliſſet, & poſteà pro illa condignè & ad æqualitatem ſatisfeciſſet, non poſſet vlteriùs propter illammet iniuriam priuari bonis ſuis: aut, ſi Rex alio titulo eſſet illi debitor, verbi gratia, ſtipendij pro rebus aliàs bene geſtis, non poſſet iuſtè illud denegare.

4 Refellitur. Hæc verò ſententia falſa eſt. Primò quidem, quia ſupponit falſum fundamentum, ſcilicet quòd peccator ſatisfaciat Deo ad æqualitatem pro iniuria illata: quod in ſuperioribus attigi, & latiùs oſtendi in primo tomo 3. part. diſp. 4. ex differentia inter offenſam & ſatisfactionem, quòd illa menſuratur ex dignitate perſonæ offenſæ; hæc verò ex conditione perſonæ ſatisfacientis: quæ duæ perſonæ in hoc negotio non ſeruant inter ſe proportionem. Secundò, non video quomodo verè poſſit iuſtitia hæc fundari in dignitate ipſius actus contritionis: nam in primis interrogo an hæc iuſtitia fundetur in tali actu tanquam in cauſa propria & per ſe illius, vel ſolùm tanquam in cauſa per accidens, qualis eſt remouens prohibens? Primum dici non poteſt, quia contritio non continet in ſe meritum, neque eſt propria ratio obtinendi præmium, quod in prioribus meritis reſpondet, vt per ſe notum eſt; in præſenti autem negotio propria ratio, & cauſa per ſe eſt ipſum meritũ. Secundum autem diceretur probabiliter, niſi adiungeretur, hanc ipſam cauſalitatem per accidens ſeu remotionem impedimenti fieri titulo & modo iuſtitiæ; hoc enim impoſſibile eſt. Quia ibi non eſt aliud impedimentum niſi peccatum commiſſum: ergo hæc cauſalitas per accidens nihil aliud eſt quàm expellere peccatum: ſed dici non poteſt contritionem expellere peccatum de iuſtitia, aliàs gratia etiam de iuſtitia nobis infunderetur poſita contritione contra Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. & 8. *Concil. Trid.* Vnde confirmatur, nam cauſalitas neceſſaria, vt merita reuiuiſcant, eſt illa per quam impletur vltima conditio à Concilio poſita, ſcilicet; *Si in gratia diſceſſerit*, quæ impleri non poteſt niſi gratia reſtituatur: ſed actus pœnitentiæ ob dignitatem ſuam non poteſt ex iuſtitia efficere vt gratia reſtituatur: non ergo poteſt ex iuſtitia efficere vt merita redeant. Quod tandem in hunc modum declaratur, nam, vel loquimur de actu contritionis vt ordine naturæ antecedit infuſionem gratiæ, vel vt informato per illam: priori conſideratione non habet ille actus condignitatem ad fundandam veram rationem iuſtitiæ, cùm non ſit à perſona grata: ſi verò poſteriori modo conſideretur, iam ſupponuntur priora merita viuificata, nam per ipſam gratiæ infuſionem reuiuiſcunt: quia per illam completur vltima conditio meriti, quæ à Concilio Tridentino poſtulatur.

5 Etiamſi verũ eſſet fundamẽtum impugnatũ collectio nulla eſſet. Accedit prætereà, quod etiam ex illo falſo principio non rectè colligit prædicta ſententia: nam, licèt peccator per pœnitentiam condignè ſatisfaceret Deo pro culpa, non tamen inde fit, vt etiam ſatisfaciat pro omni pœna, ita vt ex iuſtitia remiſſionem totius pœnæ mereatur: ergo etiam poſita illa ſatisfactione poſſet peccator in pœnam offenſionis commiſſæ iuſtè priuari omnibus meritis priùs factis, & præmio illorum, ſeu iure ad illud. Conſequentia patet, quia hæc eſt pœna proportionata, & nulla ſpecialis ratio repugnantiæ poteſt in ea aſſignari magis quàm in aliis. Antecedens autem videtur certum ex principio fidei, quod remiſſa culpa adhuc manet reatus pœnæ temporalis, etiamſi culpa per veram contritionem tollatur. Nam, ſi exhibita illa ſatisfactione pro peccato per contritionem non ſolùm compenſaretur ad æqualitatem offenſa, ſed etiam pœna debita pro offenſa, nullum debitum temporale manere poſſet.

6 Dicet fortaſſe aliquis, compenſari, ac neceſſariò A tolli pœnam æternam, non tamen temporalem: hanc autem priuationem meritorum præcedentium, ſi daretur, fore pœnam æternam. Obiectio. Reſpondetur in primis, Soluitur. pœnam æternam non verè compenſari ad æqualitatem per contritionem, ſed conſequenter tolli per infuſionem gratiæ propter repugnantiam quam habet cum illa, quam repugnantiam ita intrinſecam non habet priuatio ſeu carentia præcedentium meritorum, vel præmij illis correſpondentis: nam ea non obſtante poteſt homo iuſtus frui Deo, quod ſolùm repugnat cum pœna æterna. Vnde dicitur vlteriùs, quòd licèt illa pœna quæ ſub hac ratione, id eſt quoad afflictionem perpetuò duratura eſt, neceſſariò tollatur remiſſa culpa; tamen B pœna inferens aliquod nocumentum perpetuò duraturum ſine vlla triſtitia vel dolore, non neceſſariò & intrinſecè aufertur quantum ad illud nocumentum remiſſa culpa: quia non repugnat cum perpetua Dei amicitia, & viſione, vt per ſe conſtat: huiuſmodi autem eſſet illa perpetua carentia fructus meritorum præcedentium. Igitur potuiſſet Deus ſine repugnantia, & ſine iniuſtitia ſtatuere vt peccans mortaliter, ipſo facto irrecuperabiliter amitteret priora merita, quantumuis poſteà reſurgeret, & pro iniuria ſatisfaceret, nam, vt rationes factæ conuincunt, totum hoc iuſtè caderet ſub demeritum peccati, ſi Deus toto rigore voluiſſet pœnam eius ſtatuere. Sicut leges humanæ decernunt vt hæreticus ipſo facto ſit priuatus bonis ſuis: quam pœnam non effugiet quantumuis Eccleſiæ poſteà ſatisfaciat. Et C qui furatus eſt centum, licèt poſteà illa reſtituat, non propterea pœnam legis euadet. Et in exemplo ſuperiùs poſito de illo qui iniuriam Regi intulit, & poſteà ad æqualitatem ſatisfacit, ſi ex vi delicti merebatur iuxta ſtatutas leges priuari bonis ſuis, aut ſibi debitis à quocunque, etiam à Rege, propter prædictam ſatisfactionem, non effugeret pœnam illam. Sic ergo eſt in præſenti, ideóque ex vi illius ſatisfactionis non poteſt inferri reparatio & reſtitutio priorum meritorum, niſi prius aliunde ſupponatur illam pœnam non eſſe pro peccato hominibus impoſitam: quod ſi hoc ſupponitur, impertinens eſt ad rem præſentem illa ſatisfactio ad æqualitatem.

7 Impugnatur ratio iſtius opinionis, vt minus ſufficiens. Et prætereà declaratur oſtendendo ſimul illam rationem ex ſolo hoc capite eſſe inſufficientem. Nã, D qui nunc iuſtificantur per ſolam attritionem cum ſacramento, non poſſunt dici ſatisfacere ad æqualitatem illo modo pro culpa, quia in attritione non eſt illa condignitas, nec formalis repugnantia cum culpa, quæ contritioni attribuitur iuxta prædictam ſententiam, & tamen etiam per illam iuſtificationem reuiuiſcunt præcedentia merita, quia per illam etiam completur illa vltima conditio meriti quam Concilium Tridentinum poſtulat: ergo ſignum eſt non pendere hanc reuiuiſcentiam ex illa ſatisfactione. Fortaſsè dicetur, applicari tunc per meritum Chriſti totum quod neceſſe eſt ad ſupplendam illam æqualem ſatisfactionem. Occurritur reſponſioni. Sed in primis hoc minùs certum eſt, quàm quod merita reuiuiſcant: Deinde hæc conditionalis vera eſt, ſi homi- E ni attrito remittatur culpa per Chriſtum, & reddatur gratia, ex hoc præcisè reuiuiſcunt merita præcedentia, etiamſi fingamus nullam æqualitatem ſatisfactionis ſuppleri: nam illo præcisè poſito, complentur omnes conditiones poſitæ in Concilio Tridentino, quibus poſitis nihil deeſſe poteſt ad conſequẽdum præmium meritorum. Eſt ergo illa æqualitas ſatisfactionis ad rem præſentem impertinens, neque ex hoc titulo poteſt dici negotium hoc ex iuſtitia fieri.

8 Sed obiici poteſt, Nã merita iuſtorũ per ſe, & natura ſua ſunt digna æterna mercede cũ affectu conſequenda,

Obiectio pro ſecunda opinione.

quēda, etiāſi interponatur peccatū, dūmodo poſtea auferatur, & homo tandem in gratia moriatur: ergo non poteſt Deus facere, quin homo reſurgens à peccato maneat dignus præmio præcedentium meritorum: ergo non poteſt facere, quin merita reuiuiſcant; quia nihil aliud eſt reuiuiſcere, quàm manere dignā præmio, tam ſecundùm ſe, quàm ex parte ſubiecti iam non habentis impedimentum, ergo hoc ſequitur intrinſecè ex natura iuſtificationis à peccato, quia, quod non eſt ſeparabile ab illa, etiam de potentia abſoluta ſatis intrinſecum illi eſt. Prima etiam conſequentia nota eſt, quia non poteſt Deus priuare bona opera gratiæ dignitate ſibi intrinſeca, & connaturali. Antecedens verò patet, quia nunc de facto illa opera hoc merentur de condigno, quam condignitatem non accipiunt à diuina promiſſione; ſed potiùs diuina promiſſio illam in ipſis ſupponit, vt ſæpe aliàs à nobis dictum eſt.

Soluitur.

Reſpondetur; In ipſis quidem operibus ratione ſuæ perfectionis, & gratiæ, à qua profluunt, eſſe ſufficientem condignitatē, ſeu proportionē, vt poſſit eis præmiū promitti ſub prædicto modo, & conditione; tamen de facto non conferre ius iuſtitiæ ad præmium, niſi iuxta modum diuinæ promiſſionis. Deus autem non cogitur promittere præmium ſecundùm omnem modum, ſeu ſecundùm totam capacitatem operis ſecundùm ſe ſpectatam; ſed potuit promiſſionem facere pro ſuo arbitrio iuxta varias regulas ſapientiæ ſuæ, vt per ſe notum videtur. Potuit ergo ſub hac conditione promittere præmium noſtris meritis, ſcilicet ſi in gratia perſeueremus, vel (quod perinde eſt) dummodo poſt tale meritum nullum peccatum mortale committamus; tunc autem non reuiuiſcerent merita, quod fuiſſe poſſibile de potentia abſoluta omnes Theologi pro comperto habent, nec videtur eſſe vlla probabilis dubitandi ratio. Tunc autem, licèt in ipſis operibus ſecundùm ſe ſpectatis maneat ſemper eadem dignitas, & proportio, quæ etiam manet, licèt homo in peccato mortali moriatur; tamen ipſi homini, etiam à peccato reſurgenti, non conferrent ius ad præmium; neque ſecundùm præſentem ſtatum facerent illum dignum præmio ſimpliciter loquendo: quia, vt homo nunc ſit dignus præmio, non ſatis eſt feciſſe opera digna præmio; ſed neceſſe eſt, vt talia opera in ipſo permaneant ſecundùm moralem æſtimationem; neque ſint ita retractata, & deperdita, vt iam omnino ſint quaſi deſtructa, & nec phyſicè nec moraliter præſentia. Sicut etiam, vt homo nunc ſit dignus pœna æterna, non ſatis eſt feciſſe opus dignum illa pœna, ſed neceſſe eſt, vt tale opus adhuc moraliter maneat, & deſtructum non ſit. In prædicto autem caſu, ſi Deus illo modo promiſiſſet præmium, omnino, & irrecuperabiliter deſtruerentur merita per mortale peccatum ſubſequens: nam licèt dignitas operis non proueniat, aut pendeat ex promiſſione Dei; tamen illa moralis permanentia, qua opus tranſactum cenſetur adhuc durare in acceptatione diuina, multum pendet ex promiſſione Dei: Atque etiam ex iuſta pœna pro peccato ſtatuta oriri poteſt quòd homo cenſeatur omnino amittere illud opus peccādo, ita vt ex vi illius iam non fiat dignus præmio. Vnde poteſt argumentum in ſimili forma inſtari: Nam peccatum eſt dignum perpetua, & irrecuperabili amiſſione bonorum omnium: ergo nunc conſtituit hominem dignum tali omiſſione: ergo hoc ipſo, quod homo peccauit, quantumuis poſteà reſurgat, ſemper manet dignus illa perpetua amiſſione. Item proportionali argumento oſtendi poſſet, hominem manere dignum æterna pœna propter peccatum ſemel commiſſum, etiamſi retractatum ſit. Imò etiam colligi poſſet, hominem

A nunc incurrere propter peccatum reatum maioris pœnæ, quam Deus taxauerit: quia peccatum ſecundùm ſe conſideratum dignum eſt maiori pœna: igitur hæc moralis affectio (vt ſic dicam) & permanentia meritorum, aut demeritorum multum pendet ex lege Dei taxantis præmia, vel pœnas meritorum.

Quæ miſericordia intercedat in reparandis meritis mortificatis.

Dicendum ergo cenſeo opus hoc ſupponere miſericordiam, & conſummari per iuſtitiam: Quod quidem in communi ſatis conſtat ex vtraque ſententia tractata. In particulari verò declaratur, nam in primis neceſſaria fuit miſericordia illius æterni decreti, quo Deus ſtatuit leges, & promiſſiones circa peccatores & iuſtos: circa peccatores quidem quatenus ſtatuit non eos punire ex toto rigore condigno, ſed citra condignum, vt eſt in ore omnium Theologorum. Et (inter alia) benignitatem hanc in hoc oſtendit quod noluit eos punire, priuatione omnium meritorum, quam, vt ſic dicam, ipſo facto incurrerent ſine vlla ſpe remiſſionis talis pœnæ. Sed ſolùm voluit id quod intrinſecè, & neceſſitate quadam comitatur peccatum, ſcilicet, vt quandiu eſt, impediat, & faciat hominem incapacem præmij de condigno correſpondentis quibuſcunque meritis, donec peccatum tollatur. Rurſus circa iuſtos interuenit miſericordia in æterna promiſſione, qua Deus ſtatuit dare hominibus præmium omnium meritorum, has ſolùm conditiones ab eis exigendo, ſcilicet vt talia opera meritoria operentur in gratia, & ex gratia, & quòd eo tempore quo eis daturus eſt præmium, in gratia eos inueniat. Quare ſi aliquis inquirat vnde habeamus certitudinem prioris decreti ſeu legis miſericordiæ circa peccatores. Reſpondemus ex hac benigna promiſſione circa iuſtos neceſſariò colligi miſericordiam illam circa peccatores. Quia, ſi Deus ſtatuiſſet punire quodlibet peccatum mortale amiſſione perpetua omnium meritorum præcedētium, non potuiſſet expleri circa iuſtos illa conditio, ſcilicet, quòd, ſi tempore, quo recepturi ſunt præmium, inueniantur in gratia, recipiant totum præmium omnium operum, quæ in gratia, & ex gratia operati fuerunt: quia, ſi priora merita interrupta fuiſſent per peccatum mortale, etiamſi poſteà inuenirentur in gratia, non reciperent præmium illorum meritorum: quod repugnat promiſſioni & miſericordiæ erga iuſtos, quam ſecundo loco poſuimus. Illa ergo promiſſio erga iuſtos neceſſariò ſupponit, vel includit priorem legem miſericordiæ erga peccatores. 9

B

Decretum ex miſericordia erga peccatores.

Aliud erga iuſtos.

C

Vtriuſque decreti fundamentum.

D

10 Si verò aliquis vlteriùs inquirat vnde hanc poſteriorem legem & promiſſionem habeamus. Reſpondetur, ex diuinis Scripturis à ſanctis Patribus diſtinctiùs anteà quàm à Concilio Tridentino explicatis. Nam Scripturæ ſimpliciter promittunt vitam æternam benè operantibus in Deo: hanc autem promiſſionem intellexit Concilium eſſe ita abſolutam, vt ad ſuam obligationem, & complementum nihil aliud requirat, niſi vt perſona ſemel habens tale meritum, ſit Deo grata quando receptura eſt præmium. Quamuis autem hæc expoſitio auctoritate Concilij, quod expreſsè illam docet, vt vidimus, ſufficienter cōfirmetur, tamen non obſcurè probari etiam poteſt ex verbis Pauli, quæ declaranda ſuſcepimus, quæ ſupponunt deberi præmium ex iuſtitia huiuſmodi operibus expleta illa conditione, adeo vt eſſet iniuſtus Deus ſi illud non daret: non poſſet autem interuenire talis ratio iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet

E

talis promiſſio, vt conſtat, tum ex generali ratione meriti de condigno, vt nunc ſuppono, tum ex ſpeciali difficultate quam in præſenti facit ſuperueniẽs peccatum poſt præcedentia merita.

11 Alia miſericordia, quæ interuenit in hac viuificatione.

Præter hæc neceſſarium etiam eſt aliud opus miſericordiæ, quod eſt remittere peccatum ei, qui poſt multa merita mortaliter peccauit, & poſteà pœnitentiam agit. Illi enim non debetur remiſſio peccati ex iuſtitia propter præcedentia merita, quia ipſum peccatum intrinſecè repugnat tali merito, & conſequenter etiam eſt contra leges iuſtitiæ, imò etiam contra leges miſericordiæ propoſitas. Probatur, quia peccatum ſemel commiſſum antequàm remittatur, ſemper inhæret perſonæ, & reddit illam incapacem debiti, ſeu iuris iuſtitiæ ad Deum, & ideo impedit præcedentia merita, ne ipſo durante, &, vt ita dicam, in ſenſu compoſito tali ſubiecto debeatur de condigno præmium aliquod præcedentium meritorum; ergo impoſſibile eſt quòd remiſſio ipſa peccatis debeatur propter illa merita, cùm ante remiſſionem conceſſam ſemper ſupponatur peccatum. Quæ ratio probat, nec remiſſionem ipſam nec contritionem, vel auxilium gratiæ ad illam efficiendam dari de condigno propter præcedentia merita, ideóque etiam in hoc neceſſariò interuenire miſericordiam vt mortificata merita poſſint reparari. Vnde etiam fit, hic etiam ſupponi aliam legem miſericordiæ erga peccatores, ſcilicet, non puniendi illos rigoroſè, ſed citra condignum in hoc, vt non ſtatim priuentur auxiliis gratiæ ſufficientibus, vel etiam efficacibus propter commiſſum peccatũ, quamuis ipſum de ſe dignum eſſet tota illa pœna, ſi rigore iuſtitiæ Deus vti voluiſſet. Addo prætereà etiam ſuppoſita hac gratia auxilij, & contritionis, remiſſionem peccati non deberi ex iuſtitia, cùm tota iuſtificatio gratis fiat, & iuſtificatio remiſſionem peccati includat: vtrumque enim expreſsè definiuit Concilium Tridentinum. Cùm ergo reuiuiſcentia meritorum ex remiſſione peccati naſcatur, neceſſe eſt vt ex hoc etiam capite per miſericordiam fiat.

Quomodo in reparandis mortificatis meritis iuſtitia intercedat.

12 IAm verò, quòd ſuppoſita hac miſericordia id quod reliquum eſt ex iuſtitia fiat, optimè probatur argumentis factis contra priorem ſententiam. Et vlteriùs declaratur ex proximè dictis de diuina promiſſione: quia omne debitum Dei ad hominem ſub conditione proportionalis operis, eſt debitum iuſtitiæ: imò non poteſt alio modo in Deo reperiri: ſed ablato peccato per Dei miſericordiam, ſtatim incipit deberi præmium priorum operum eis proportionatum, & ex promiſſione diuina ſub conditione talium operum: ergo eſt debitum iuſtitiæ. Atque ex eiſdem principiis procedunt optimè aliæ rationes, quæ fieri ſolent. Vna eſt ſuprà tacta, quòd diuinæ iuſtitiæ repugnat in æternum punire ſpirituali pœna, ſeu carentia alicuius gradus gratiæ, & viſionis Dei peccatum mortale, quod in hac vita remiſit: ſed niſi præmiaret meritum mortificatum per peccatum quod poſteà remiſſum eſt, puniret huiuſmodi peccatũ tali pœna perpetua: ergo eſt hoc alienum à diuina iuſtitia: ergo è contrario præmium reddere talibus meritis eſt opus iuſtitiæ. Hæc enim ratio neceſſariò ſupponit illam legem miſericordiæ cum peccatoribus, vt ipſo facto non ſtatim incurrãt per peccatũ amiſſionẽ perpetuam omnium meritorum. Atque hoc modo optimè etiam iuuatur hæc ratio ex verbis Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam de omnibus peccatis ſuis, omnium iniquitatum eius, quas operatus eſt, non recordabor.* Satis enim recordaretur Deus talium iniquitatum, ſi propter eas præmium perpetuum præcedentium meritorum denegaret. Et ideò tam Gloſſa ibi, quàm omnes intelligunt locum illum de recordatione peccatorum quoad aliquam punitionem perpetuam: nam quoad temporalem punitionem recordatur ſæpe Deus peccatorum remiſſorum, quia illa eſt pœna amicorum, purgationem faciens, & non perpetuum nocumentum.

Ezech. 18.

13 Explicata vis quam habet ratio Diui Thomæ, veritas confirmatur.

Hinc etiam robur habet ratio, qua D. Thomas in hac materia vtitur 3. part. quæſt. 89. artic. 5. Nam opera meritoria ſemel facta ſemper manent in acceptatione diuina: quòd autem huic, qui ea fecit, non ſint efficacia ad præmium, prouenit ex impedimento peccati ſuperuenientis; ergo ablato peccato per pœnitentiam & remiſſionem eius, recuperãt illa merita efficaciam perducẽdi hominem ad vitam æternam. Hactenus ferè D. Thomas. Nos verò vlteriùs ſubſumimus; ſed efficacia meritorum perducendi hominem ad ſtatum præmij eſt efficacia iuſtitiæ (agimus enim de proprio merito de condigno) ergo remiſſo peccato, quidquid poſteà fit ex vi talium meritorum, fit ex iuſtitia. Imò iuxta mentem D. Thomæ eandem efficacitatem habent merita poſt ablatum peccatum, quam habebant ante peccatum commiſſum. Vnde ſicut hæc erat ex vi iuſtitiæ, ita & illa. Hic verò diſcurſus ſupponit miſericordiæ legem & promiſſionem ſuprà declaratas.

Quatenus præcedens meritum in homine maneat.

Quod vt meliùs intelligatur, aduertendum eſt, meritum poſtquam præceſſit, non manere alicubi formaliter, ſed relinquere in homine ius ad præmium, quod ius in gratia fundatur, manere autem in Deo quantum ad acceptationẽ ad dandum pro illo præmium ſuo tempore. Peccatum ergo ſuperueniens excludere quidem poteſt ab homine formaliter gratiam, & conſequenter ius ad tale præmium ſecundùm præſentem ſtatum: à diuina autem acceptatione non poteſt delere formaliter ipſum meritum, vt per ſe notum eſt, quia ſunt, vt ſic dicam, in diuerſis perſonis: ad ſummum ergo poſſet illam acceptationem expellere demeritoriè: quod faceret, ſi Deus ſtatuiſſet punire omne peccatum mortale perpetua amiſſione præcedentium meritorum; tunc enim intelligeremus Deum ſolùm acceptare merita ſub hac conditione. *Niſi per peccatum ſuperueniens amittantur*, ideóque commiſſo peccato finiri acceptationem. At verò oſtendimus Deum non ſtatuiſſe punire peccatum tali pœna, nec acceptaſſe merita ſub illa conditione, ſed ſub alia longè liberaliore; ergo nec demeritoriè valet peccatum delere talia merita ex diuina acceptatione; ſed ſolùm impedire ne habeant effectum ſecundùm præſentem ſtatum peccati: ergo ablato impedimento per pœnitentiam, manet acceptatio expedita, & cum eadem efficacia, & obligatione. Atque ita conſtat quomodo prædicta ratio prædictis legibus & principiis à nobis poſitis nitatur.

Quomodo ex opere miſericordiæ oriatur debitum iuſtitiæ.

SEd interrogabit aliquis, quî fieri poſſit vt ex opere miſericordiæ immediatè oriatur debitum iuſtitiæ, cùm hæ virtutes habeant conditiones repugnantes. Reſpondetur, etiam inter homines non eſſe hoc nouum: nam liberalis donatio ex miſericordia ſæpè fit; & illa ſemel facta iam non poſſumus ſecundùm iuſtitiam priuare alterum re donata, vel fructibus eius. Inter homines autem & Deum 14

eſt hoc

eſt hoc multò magis neceſſarium; nam, vt rectè Auguſt. dixit Auguſtinus, de grat. & libero arbitrio, capite ſexto, *Cui daret coronam iuſtus iudex, niſi prius dediſſet gratiam miſericors pater, & quo modo eſſet iſta corona iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet gratia, quæ iuſtificat impium: quomodo iſta debita redderentur, niſi prius illa gratuita donarentur.* Accedit quòd hæc iuſtitia non oritur ex illa miſericordia tanquam ex cauſa per ſe, ſed tanquam ex cauſa per accidens, ſcilicet remouente prohibens. Hæc enim eſt differentia inter merita quæ conſequuntur iuſtitiam de nouo reparatam, & quæ præceſſerunt, quòd gratia ipſa, licèt ex miſericordia accepta, eſt principium per ſe illius iuſtitiæ; quæ inuenitur in meritis quæ ab ipſa procedunt: quod non eſt inconueniens, quia in eis interuenit noua libertas & induſtria hominum cum gratia Dei. At verò reſpectu meritorum præcedentium gratia præſens ſolùm aufert impedimentum peccati: iuſtitia autem fundatur per ſe in priori gratia & fructibus eius ſub diuina promiſſione ſuperiùs declarata; & ideo faciliori negotio conciliantur in hoc opere miſericordia & iuſtitia.

15 Aſſignata ratio inſtatur. Sed vrgebit aliquis, nam vt ex promiſſione ſub conditione operis ſequatur obligatio iuſtitiæ, neceſſe eſt vt tale opus ſit proportionatum præmio promiſſo: in præſenti autem hæc promiſſio non poteſt habere proportionatum opus, quia nec illud, quod præceſſit peccatum, proportionatum iam eſt, cùm ſit mortificatum; neque etiam ipſum opus pœnitentiæ, quod poſt peccatum ſequitur, eſt proportionatum ad condignitatem meriti, cùm nec ad ſatisfactionis æqualitatem proportionem habeat, ſine qua eſſe non poteſt meritum de condigno. Quomodo enim quiſpiam nouum aliquid mereri incipiet, qui nondum pro debito proprio ſatisfecit?

16 Falſa tamen. Reſpondetur duplicem in hoc negotio interuenire promiſſionem. Vna eſt de remittendo peccato ei, qui veram pœnitentiam egerit: & hanc fatemur non fundari in opere proportionato in ratione meriti, vel ſatisfactionis æqualis, ſed ſolùm in ratione diſpoſitionis, & ad ſummũ in ratione meriti de congruo, & imperfectæ ſatisfactionis. Vnde rectè colligitur beneficium illud, quod per ſe ac proximè datur ratione talis actus pœnitentiæ, ſcilicet primam gratiam ſanctificantem, & remiſſionem peccati, non dari ex iuſtitia reſpectu ipſius pœnitentis (vt excludamus nunc iuſtitiam Chriſti) ſed dari ex miſericordia, ideóque gratis, vt dixit Concilium Tridentinum. Altera eſt promiſſio quæ facta eſt operibus in gratia, & ex gratia factis, nimirum de dando illis æterno præmio, quæ non eſt abſoluta ſimpliciter, ſed conditionata, ſcilicet ſi ex parte hominis qui recepturus eſt præmium, non ponatur impedimentum, quod duret eo tempore vel momento, quod opportunum eſt ad recipiendum præmium, vt declaratum eſt. Hæc autem promiſſio ad totum illud quod in ea promittitur, & eo modo quo promittitur, ſupponit proportionem ſufficientem in eo opere, cui fit promiſſio, quia & eſt opus gratiæ, quæ de ſe eſt perpetua, & ſemen gloriæ, & quodam modo deificat hominem, & conſequenter etiam eius opera, & eſt opus propter Deum factum, ex eiúſque motione & auxilio, & propter hos titulos ita ei placitum, vt, quantum eſt ex ſe, maneat ſemper in eius acceptatione, neque quoad hoc poſſit per ſuperueniens peccatum deſtrui aut maculari. Vnde fit tandem, vt ſit maximè proportionatum ad promiſſionem infallibilis præmij ſub ea conditione. *Si in gratia deceſſerit*, ſeu, quod idem eſt, *ſi in perſona non ſit impedimentum.* Negatur ergo quod in obiectione aſſumitur: nam iuſtitia quæ in hoc opere interuenit, in hac poſteriori promiſſione fundatur, & A hæc proportionatum opus ſupponit, vt oſtendimus. Nec refert quod talia opera poſteà mortificata ſint, quia dicta promiſſio non fit illis ſic mortificatis, ſed viuis, & in gratia factis.

Qua ratione loquendum ſit.

Sed quæret tandem aliquis quomodo ſimpliciter loquendum ſit de reuiuiſcentia meritorum, an quod ſit iuſtitiæ opus, vel miſericordiæ? Reſpondetur primò ſatis commodè dici poſſe vtriuſque virtutis opus eſſe, & vtramque in hoc negotio tam illuſtres partes habere, vt vix poſſit vni potiùs, quàm alteri tribui. Quod ſi de omnibus operibus Dei ſcriptum eſt, *Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas*, Pſalm. 24. nullum erit inconueniens quòd huic operi veluti per antonomaſiam hoc tribuamus. Deinde dicitur ad reſpondendum aliquid magis in particulari, neceſſariò priùs tollendam eſſe ambiguitatem vocis. Nam reuiuiſcentia meritorum ſignificare poteſt, vel ſolam ablationem impedimenti, quo merita mortificabantur, vel ſolam retributionem talium meritorum, ſeu acceptationem ad illam, quatenus durat etiam pro illo ſtatu in quo homo à peccato ſurrexit; vtrumque enim videtur poſſe illa voce ſignificari. Nam, cùm meritum per ſolam interpoſitionem peccati mortificatum ſit, per ſolam etiam ablationem eius videtur viuificari: &, quia meritum intantùm dicitur eſſe viuum, in quantum ſecundùm præſentem iuſtitiam eſt efficax & acceptum ad præmium; ideo etiam hoc nomine aut titulo optimè reuiuiſcere dicitur, quatenus in hoc ſubiecto incipit habere efficaciam in ordine ad præmium. Priori ergo modo reuiuiſcentia meritorum dicetur eſſe opus miſericordiæ: poſteriori autem modo eſſe opus iuſtitiæ præſuppoſita miſericordia: nulla enim poteſt eſſe iuſtitia quæ obliget Deum, quæ miſericordiam non ſupponat. Quæ omnia ſatis patent ex dictis. 17

18 Soluuntur fundamenta dicentium non loqui Paul. de meritis mortificatis. Vltimò ex dictis facilè expediuntur duo vltima fundamenta eorum; qui negant Paulum in noſtro themate loqui de operibus mortificatis, quæ in ſectione prima propoſuimus, corúmque ſolutionem in hunc locum reſeruauimus. Vnum erat, quia hæc reſtitutio meritorum non eſt opus iuſtitiæ, Paulus autem loquitur de opere & retributione ex iuſtitia. Aſſumptum oſtendebatur, quia peccator dum eſt in ſtatu peccati nullum ius iuſtitiæ reſpectu Dei retinere poteſt. Ad quod breuiter dicimus verum eſſe, peccatorem pro eo ſtatu in ſe nullum habere ius iuſtitiæ, quo Deum ad aliquid agendum obliget, vt optimè argumentum probat. Et per ſe patet, quia dum in eo ſtatu perſtiterit, nihil à Deo ex iuſtitia conſequetur: neque etiam tenetur Deus ex iuſtitia eum ab illo ſtatu eruere. Nihilominus tamen illud ius quatenus fundatur in merito, quod in diuino conſpectu ſemper præſens manet, ita etiam perſeuerat in eiuſdem acceptatione, vt ablato impedimento à perſona, ſtatim in ipſam redeat. Et in idem ferè redit, quod Scot. diſtinct. 22. dicit, ius peccatoris permanere, eſſe tamen ſuſpenſum quandiu eſt in peccato, vel quod etiam ait, peccatorem retinere ius, non tamen actionem reſpectu Dei, quandiu in illo ſtatu permanet. Res enim eadem eſt, meliùs verò dicitur ius illud permanere in acceptatione Dei, quàm in ipſo peccatore. Replica autem, quæ ibi fiebat, ſolùm probat opus hoc iuſtitiæ ſupponere plura beneficia miſericordiæ: quod nos conceſſimus, & iam declarauimus.

Neque contra hanc iuſtitiam obſtant verba Concilij Tridentini ibi in vlt. fundamento adducta: 19

iam enim oſtendimus ex eodem Concilio meritum A de condigno, vt corona iuſtitiæ illi retribuatur, non poſtulare perpetuam perſeuerantiam, quæ nunquam interrumpatur à tempore quo fit meritum, vſque ad finem vitæ, ſed illam ſufficere, quæ ad finalem perſeuerantiam, ſeu ad moriendum in gratia ſatis eſt. Verba autem Ezechielis ibidem citata, rectè ibi expoſita ſunt, ſenſus enim eſt, opera iuſtitiæ facta in gratia, ſi poſteà quis mortaliter peccet, & in eo ſtatu perſeueret, & moriatur, nihil ei prodeſſe quominus condignè puniatur. Vnde ibidem ſubditur. *In iniuſtitia, quam operati eſtis, moriemini:* non ergo loquitur de iuſto, qui, poſtquam peccauit, à peccato reſurgit.

20 Ad replicam autem ſumptam ex ſimilitudine verborum, quæ in eodem textu de remiſſione pec- B catorum dicuntur, ſcilicet. *Si impius egerit pœnitentiam, &c. omnium iniquitatum eius quæ operatus eſt non recordabor.* Reſpondetur, etiamſi verba ſpecie tenus ſint ſimilia; tamen materiam eorum eſſe diuerſam, quia longè diuerſus eſt modus quo peccata remittuntur, & quo merita mortificantur. Per quod reſponſum eſt ad rationem vltimo loco ibi factam. Negatur enim conſequentia, nimirum, quòd, ſi merita redeant, redeant & peccata, quia hæc prorſus deſtruuntur; illa verò ſolum impediuntur, vt ſatis in ſuperioribus explicauimus. Nec refert quòd peccatum ex ſe ſit tam efficax malum, quàm actus pœnitentiæ bonum: nam, licèt hoc ſit verum de actu pœnitentiæ præciſè ſumpto; tamen quia habet coniunctam gratiam & miſericordiam Dei, po- C tentior eſt ad delendam culpam, quàm ſit peccatum ad deſtruendum meritum. De qua re hîc plura non dicemus, quia materia illa de reditu peccatorum propriam poſtulat diſputationem, quam tradidimus circa quæſt. 88. 3. part. D. Thomæ.

DISPVTATIO II.

De perfecta reparatione meritorum, quæ in iuſtificatione peccatoris fit.

PERFECTIO meriti præſertim conſiſtit in valore & efficacitate ad præmium obtinendum, & ideo, ſicut meritum tunc omnino mortificatur ſeu amittitur, quando nullum præmium propter illud reddendum eſt; ita è conuerſo tunc perfectè reparatur, quando totum præmium, totúſque effectus eius integrè reſtituitur. Cùm ergo oſtenſum ſit merita per peccatum mortificata, in iuſtificatione viuificari, hîc explicandum ſupereſt qua perfectione hoc fiat, id eſt, quem effectum, quódve præmium habeant apud Deum illa merita, poſtquam homo per pœnitentiam ad diuinam gratiam rediit. Quæ ſanè quæſtio ſatis eſt in præce- E denti expedita, ſi attentè conſiderentur quæ diximus, & ex illis vnuſquiſque conſequenter philoſophetur. Tamen, quia Theologi graues, & antiqui, & moderni variè de hac re opinati ſunt; adeò vt pauci ſint qui hanc reparationem meritorum perfectam eſſe velint; ideo neceſſarium eſt ſingulas opiniones referre & examinare, vt certiùs & euidentiùs conſtet hanc reparationem eſſe perfectam.

***

SECTIO PRIMA.

Vtrum merita viuificata valeant ad proprium præmium eſſentiale.

PRIMA ergo ſententia fuit, merita per peccatum mortificata ſolùm valere poſt pœnitentiam peractam ad aliquod præmium accidentale obtinendum, id eſt, quoad gaudium quoddam, quod homo in beatitudine ſemper habebit de illis meritis viuificatis, quamuis propter illa non recipiat maiorem viſionem neque abundantiorem charitatem. Hanc opinionem ſub his terminis non inuenio apud aliquem auctorem Scholaſticum, neque habet vllum probabile fundamentum: & ideo tanquã improbabilis & temeraria reiicienda eſt. Primò quidem, quia multum opponitur intentioni Pauli in verbis noſtri thematis. Nam, ſi Deus non recordatur talium meritorum niſi vt præmium accidentale conferat, parua certè, aut ferè nulla eſt peccantium conſolatio: quia quantumuis eos pœniteat, ſubſtantiam, vt ſic dicam, illorum meritorum, & gratiam, & gloriam illis reſpondentem amiſſuri ſunt: Imò nec propriè dici poteſt Deus illorum recordari, quia reuera nullum præmium confert præter illud, quod intrinſecè & quaſi ex natura rei ſequitur ex recordatione quam de talibus meritis ipſimet beati habebunt: nam ex illa neceſſariò reſultat gaudium illud: hæc verò recordatio non tam videtur præmium meritorum, quam quid debitum naturæ in tali ſtatu conſtitutæ. Quare ſi aliquorum meritorum præmium eſt, potiùs eſt eorum propter quæ homo conſequitur illum ſtatum, quàm aliorum quæ iam dicuntur non valere ad beatitudinem obtinendam. 1 *Sententia prima.* *Reiicitur vt temeraria.*

Vnde fit vlteriùs vt iuxta illam ſententiam merita mortificata vel nullo modo reuiuiſcant, vel certè non propriè ac ſimpliciter. Prior pars patet ex dictis, quia, ſi non valent ad præmium ſubſtantiale, neque ad accidentale valent, quod proprium ipſorum præmium ſit: quia illud gaudium non tam eſt D præmium illorum, quàm proprietas conſequens ex præmio & ex ſtatu conſecuto per alia merita. Cuius optimum ſignum eſt, quia etiam de operibus bonis in ſtatu peccati factis, atque adeo mortuis, habebunt beati aliquod gaudium proportionatum: placebunt enim illis ea opera quatenus bona ſunt, quamuis non vt mortua fuerunt; & tamen non propterea dicuntur illa opera reuiuiſcere, neque habere propriè aliquod præmium accidentale. Altera verò pars probatur, quia ſi ſubſtantia rei non reparatur, etiamſi accidentia reſtituantur, non poteſt dici talis res ſimpliciter reſtitui: Præſertim quia illud præmium accidentale, quaſi nihil eſt reſpectu eſſentialis. Et ideo quoties Scriptura ſimpliciter loquitur de præmio aut mercede danda in futura vita pro bonis operibus, de eſſentiali præmio intelligitur, & non de accidentali, niſi quatenus ex eſſentiali conſequitur. Quod ſatis ſignificauit Concilium Tridentinum, ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. & infrà latiùs dicetur. Si ergo merita ad præmium eſſentiale non reuiuiſcant, certè abſolutè non reuiuiſcunt. Et confirmatur hoc, quia vita noſtrorum operum eſt gratia ipſa, & gloria, & reſpectu earum propriè mortificantur per peccata, non reſpectu gaudij, quod quilibet habere poteſt eò quòd illa fecerit. Igitur, ſi quoad gratiam & gloriam non viuificantur, nec proſunt; ſimpliciter ac verè loquendo non viuificantur. Tandem etiam exemplum illud de mortuis operibus 2 *Concil. Trid.*

operibus hoc confirmat. quia ex ſententia omnium illa ſimpliciter non viuificantur; quamuis nemo negare poſſit quin Beati de illis gaudeant, non vt mortua, ſed vt bona fuere, ſicut gaudebunt de aliis non vt mortificata, ſed vt viua fuerunt. Dicere autem vnum gaudium eſſe maius alio nihil refert, quia cum proportione loquendum eſt. Rurſúſque dicere vnum gaudium eſſe præmium accidentale, & non aliud reſpectu talium operum, merè gratis dicetur. Hæc ergo opinio tanquam omnino improbabilis relinquenda eſt. A

Refertur ſecunda opinio ponens reuiuiſcentiam meritorum ſine augmento gloriæ.

3 EST autem ſecunda opinio quæ in re nullum maius præmium cenſet conferri propter merita mortificata, quàm præcedens opinio, tamen aliis verbis loquendo, abſurditatem illius ſententiæ vitare ſtudet. Dicit ergo hæc opinio, merita mortificata reſtitui per pœnitentiam quoad præmium eſſentiale, ſeu gratiam, & gloriam dandam propter ipſa: addit tamen, hoc præmium in re nunquam dari maius quàm ſit illud quod correſpondet pœnitentiæ, & charitati per quam homo reſurgit à peccato, & aliis bonis ac meritoriis operibus. Loquor autem de re illa quæ eſt præmium, ſiue ſit viſio beatifica, ſiue augmentum charitatis, vel quid ſimile, & de augmento & perfectione illius in eſſe rei: nam in eſſe præmij etiam concedit hæc ſententia reſurgere merita ad maius præmium: quod, an conſtanter dicatur loquendo de præmio eſſentiali, infrà conſtabit. B

4 Hæc ſententia ſolet tribui Henric. quodlib. 5. q. 24. quia ibi docet omnes reſurgentes à peccato in æquali gratia reſurgere: ex quo fit vt ſecundùm Henricum nulla gratia eis detur ratione præcedentium meritorum. Et pro eadem ſententia citatur Almain. in 4. d. 22. Veruntamen, licèt Almainus dicat multos Doctores ſequi opinionem Henrici; ipſe tamen eam reprobat, & meritò. Eſt tamen aduertendum, quòd, licèt opinio Henrici ex ſeſe improbabilis ſit, & hoc tempore etiam erronea; tamen ad rem præſentem nihil refert, tenet enim ille, omnes qui à peccato reſurgunt, accipere primam gratiam æqualem ex vi talis iuſtificationis, quia putat ex parte hominis nullam poſitiuam diſpoſitionem ad iuſtificationem requiri, ratione cuius prima gratia infundatur, vt pro eiuſdem diſpoſitionis varietate etiam gratia poſſit eſſe inæqualis: ſed ſufficere quandam non repugnantiam, ſeu negationem obicis, in qua omnes qui reſurgunt à peccato ſunt æquales. Quæ opinio & in ſe eſt planè intelligibilis, quia ſi illa negatio obicis tantùm ſit negatio peccati actualis, hoc ipſo quòd homo ceſſaret à peccando iuſtificaretur: quod eſt hæreticum: ſi verò ſit aliqua alia non repugnantia libera reſpectu alicuius motionis Dei fieri non poteſt vt hæc ſit in ſola negatione ſine libera, & poſitiua cooperatione voluntatis, vt alibi latiùs oſtendi. Præterea opinio illa ferè in terminis damnata eſt in Conc. Trid. ſeſſ. 6. & 14. duo definiente: vnum eſt, ad iuſtificationem peccatoris requiri poſitiuam diſpoſitionem ex parte eius à diuinæ gratiæ auxiliis, & liberi arbitrij cooperatione procedentem: aliud eſt, in ipſa etiã prima iuſtificatione Deum vnicuique infundere iuſtitiam ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem: quæ duo dogmata & in 3. tom. 3. p. tractando de Sacramentis in genere, & de Baptiſmo confirmauimus, & in 4. in quo de iuſtificatione peccatoris per pœnitentiam tanquam in proprio loco diſſerimus, eadem latiùs oſtendemus. Atque ex illis planè ſequitur, non omnes reſurgentes à peccato cum æquali gratia reſurgere, quia euidenter conſtat nõ omnes æqualiter cooperari, aut ſe diſponere, vt etiam Concil. Trident. apertè ſupponit. Dixi tamen ſententiã hanc ad rem præſentem nihil pertinere, quia Henricus ſolùm loquitur ex vi præſentis diſpoſitionis, & excitationis à peccato, nam de prioribus meritis mortificatis poſteà ſubdit, verum eſſe quod communis ſententia aſſerit, ea ſcilicet viuificari per pœnitentiam, & conſequenter ratione illorum infundi charitatem, ex qua præceſſerunt illa merita, vel ſtatim cùm iuſtificatur reſurgens, vel poſteà in augmento charitatis, quod fiet in glorificatione, inter quos duos modos ibi neutrum definit: neceſſariò tamen ſupponit reuiuiſcere merita quoad eſſentiale præmium: quandoquidem reſurgunt ad augmentum charitatis, vel ſtatim, vel poſtea dandæ.

Opinio Henrici erronea eſt.

Libr. 3. de Auxiliis c. Conc. Trid.

Et à re de qua agimus aliena.

5 Prædictam ergo ſententiam eſſe concluſionem Thomiſtarum, ait Ledeſma in 4. 1. p. q. 30. art. 2. verſus finem; neminem verò in particulari refert. Soto verò d. 16. q. 2. artic. 2. dicit hunc eſſe ſenſum quem Thomiſtæ ſuſtentare conſueuerunt, & inſinuari à Capreolo diſt. 14. q. 2. non tamen ſatis clarè explicari: quod verum quidem eſt, quia Capreolus reuera nihil aliud dicit quàm D. Thomas, cuius ſententiam infrà tractabimus. Et vnò ferè verbo idem dicit Paludanus (qui etiam ſolet pro hac ſententia citari) in 4. diſt. 14. q. 7. art. 1. vbi ait, pœnitentiam reſtituere gratiam in maiori, vel minori, vel æquali gradu ſecundùm diuerſas diſpoſitiones. Quod duobus modis poteſt intelligi, primò quòd gratia illa ſolùm reſtituatur æqualis illi diſpoſitioni per quam homo C reſurgit, quamuis non detur tantum intuitu illius, ſed etiam præcedentium meritorum: & hic eſt ſenſus huius ſecundæ opinionis, illum tamen dicti auctores non declarant. Alter ſenſus eſt, præter gratiam quæ correſpondet cõtritioni præſenti, infundi aliam ratione præcedentium meritorum, non tamen ſemper eandem, aut totam, ſed proportionatam etiam præſenti diſpoſitioni: & iuxta hunc ſenſum, quem verba dictorum auctorum optimè admittunt, etiam reſurgunt merita quoad nouum præmium eſſentiale: quod poſteà videbimus. Atque nihil aliud docet Caietanus, qui pro hac ſententia ſolet citari 3. p. q. 89. art. 2. Nihilominùs tamen alij moderni Thomiſtæ mordicùs defendunt hanc ſententiam, diſtinctè illam explicando in priori ſenſu. Eámque tribuunt D Caietano, Capreolo, & Paludano.

Thomæ, & eius ſcholæ tribuitur præcedens opinio.

Duplex huius opinionis ſenſus.

Dominicus Bañes 2. 2. q. 24 ar. 6. dub. 6. præſertim concl. 3.

6 Tribui præterea ſolet hæc opinio D. Bonauent. in 4. d. 14. p. 2. illius art. 2. q. 1. cuius verba ſunt hæc. *Ideò credo quòd probabilior eſt alia opinio, quòd reſurgat in æquali, & maiori & minori ſecundùm quòd ſe meliùs præparat, & diuina largitas diſpenſat.* Quæ verba indifferentia ſunt ad vtrumque ſenſum ſuprà declaratum, vt ex ipſis manifeſtè cõſtat. Item citant Alexandrum Alenſem 4. p. q. 57. memb. 5. ad 7. vbi ſolùm dicit, quãuis merita mortificata reuiuiſcant, tamẽ præmium ſolum eſſe tribuendum ſecundùm quantitatẽ charitatis finalis; quæ charitas, & à fortiori illa, in qua homo reſurgit à peccato, poteſt interdũ eſſe minor quàm fuerit charitas, quam homo habuit ante peccatũ: nunquã tamen docuit Alenſis charitatem E illam, vel finalem, vel in qua homo reſurgit à peccato, nunquam eſſe maiorem in intenſione, quàm quæ correſponderet contritioni & ſubſequentibus meritis, etiamſi ante lapſum nulla merita præceſſiſſent: neque hoc ſequitur ex dictis ab Alenſi. Nam, licèt charitas poſterior, ſeu recuperata poſt lapſum, ſit minor quàm præcedẽs, nihilominùs poteſt eſſe maior, quàm danda eſſet per ſolam contritionem, ſi merita non præceſſiſſent, vt magis ex ſequentibus ſectionibus cõſtabit. Hi ergo auctores non docent hanc ſententiam, quamuis id quod docent, ei non repugnet.

Citatur

7 Citatur præterea pro hac ſententia D.Thom.in 3. d.31.q.1.art.4.q.3.ad 4. Vbi ſolum ait, hominem per pœnitentiam non plenariè reſtitui ad ſtatum charitatis, à quo peccando cecidit, & ideo *nec plenariè recipere effectum priorum meritorum, niſi quantum ad præmium accidentale, quod menſuratur actibus magis quàm habitu charitatis.* Ex quibus verbis conſtat D.Thom. hoc loco ad ſummum ſentire idem quod Alenſis, aut Bonauentura, nimirum præmium eſſentiale, reſpondens meritis mortificatis, & poſteà per contritionem viuificatis, & ipſi contritioni, ac poſterioribus meritis, proportionari charitati reſtitutæ, ſeu finali, & hanc poſſe eſſe minorem quàm fuerit charitas per peccatum amiſſa. Quanta verò illa ſit, & qua proportione reſpondeat vel contritioni, vel meritis præcedentibus, D.Thomas non declarat: ſolùm addit præcedentibus auctoribus, præmium accidentale non minui, ſed adæquatum reddi, etiamſi ſubſtantiale diminui contingat. Citatur etiam in 3.p. q.89.art.2.& art.5.ad.3.vbi nihil addit his quæ diximus: ſed eandem omnino ſententiam expreſsè declarat: & in corpore artic.5.dixerat opera priùs mortificata per pœnitentiam recuperare efficaciam perducendi eum, quia ea fecit, in vitam æternam, quod eſt reuiuiſcere: ex quo euidenter conſtat ſecundùm D.Thomam merita reuiuiſcere quoad præmium eſſentiale.

8 Huius opinionis fundamentum. Fundamentum huius ſententiæ ſolum ſumitur ex quadam phyſica ratione, quia forma vel habitus ſolùm infunditur iuxta latitudinem intenſiuam diſpoſitionis ſeu actus: ergo charitas, & gratia ſolùm infunduntur in hac vita iuxta intenſionem actus charitatis ſeu contritionis. Ergo, ſi quis reſurgens à peccato habet cõtritionem & dilectionem vt octo, etiamſi habuerit ante peccatum quamplura merita, ſolùm conſequetur gratiam, & charitatem vt octo: ergo, ſi ſtatim moriatur, tantùm conſequetur gloriam vt octo: quia gloria non datur niſi ſecundùm quantitatem gratiæ, & charitatis in qua homo decedit: quia, cùm gratia ſola det ius ad gloriam, nemo habet ius ad gloriam excedentem intenſionem gratiæ: ergo neque illa conſequetur.

9 Illationes ex prædicta ratione. Prima. Atque ex hac ratione inferunt dicti auctores multa, & admiratione digna. Primum eſt id, de quo nunc agimus, ſcilicet merita mortificata non ita reuiuiſcere ad eſſentiale præmium, vt propter illa detur aliquis ſpecialis gradus gratiæ, vel gloriæ diſtinctus ab illo qui daretur per ſolam contritionem, & alia opera meritoria, quæ fiunt poſt vltimam diſpoſitionem vſque ad mortem, quia talis gratia & gloria non poteſt excedere intenſionem contritionis, vel vltimi actus charitatis maximè intenſi, quem homo in hac vita poſt vltimam contritionem elicuit.

Et nihilominùs aiunt hi auctores merita præcedentia reuiuiſcere ad maius præmium, licet non intenſius nec diſtinctum, ſed idem pluribus titulis dandum. Quod ita declarant, nam beatitudo æterna non habet eſſentialiter, vt ſit præmium operum; ſed hoc habet ex diuina ordinatione. Vnde poteſt ſub vna ratione creſcere, licèt ſub alia non creſcat, vt quando homo per ſacramentum creſcit in gratia ex opere operato, debetur illi maior beatitudo quantum ad rationem viſionis, & hæreditatis, non tamen maius præmium: quia ille gradus beatitudinis qui accreſcit ex vi gratiæ ſacramentalis, non reſpicit meritum. Sic ergo aiunt, propter merita mortificata, licèt per pœnitentiam viuificentur, non habebit homo maiorem viſionem Dei, nec maiorem beatitudinem, habebit tamen maius præmium, quia illamet viſio, vt data propter omnia illa merita, eſt maius præmium in ratione honoris, & laudis: quod eſt proprium virtutis præmium, iuxta doctrinam Ariſtot. quam declarat D.Thom.1.2. quæſt.21.art.2. Et ex rebus humanis declarari poteſt: nam res minima, vel minus ſtipendium, ſi ſit teſtimonium maioris virtutis, vel doctrinæ, aut aliarum nobilium actionum, honorabilius præmium eſt, quàm ſtipendium magnum propter viles actiones. Atque hoc modo ſummus Pontifex, verbi gratia, aut Imperator, mittens gladium, vel aliquid ſimile in ſignum honoris, propter res bene geſtas, cenſetur moraliter dare magnum præmium, quamuis materialiter res illa non ſit magni valoris. Et hoc etiam modo præmia meritorum Chriſti, ſi materialiter conſiderentur, non habent infinitatem aliquam: ſi tamen conſiderentur quatenus ab ipſo Deo dantur, vt debita ex rigore iuſtitiæ, habent infinitatem quandam in ratione præmij, quia ſunt teſtimonia cuiuſdam infinitæ dignitatis. Sic ergo viſio beata quatenus à Deo datur in laudem bonorum operum, habet rationem præmij: nam beatus per illam viſionem videt Deum ſe laudantem propter bona opera quæ facit meritoria talis viſionis, ergo vt ſic illa viſio habet rationem præmij. Vnde, ſi per eam oſtendatur Deus, vt laudans, & dans viſionem propter plura merita, licet non ſit maior viſio, erit maius præmium, maiórque gloria apud Deum, quia eſt maiori cum laude notitia, & viſio ipſius Dei.

Secundò inferunt, per actus charitatis procedentes à gratia & habitu charitatis minùs intenſos, aut etiam non intenſiores, quàm ſint ipſi habitus, non mereri nos aliquem nouum gradum gratiæ, vel charitatis, neque nouum eſſentiale præmium, quod non eſſet dandum etiamſi non eſſent alia merita, quia neque in habitu, neque in præmio poteſt excedi latitudo intenſiua præcedentis diſpoſitionis, quæ eſt per actus. 10 Secunda.

Tertium corollarium eſt, per quæcumque opera virtutum moralium, aut etiam Theologicarum, excepta charitate, non mereri nos præmium eſſentiale, diſtinctum ab illo, quod reſpondet actibus elicitis à charitate, quia hi ſoli ſunt proxima diſpoſitio ad habitum charitatis, & ideo non intenditur, niſi iuxta eorum intenſionem. Quo fit, vt, ſi martyrium, verbi gratia, vel eleemoſyna procedant ex actibus charitatis æquè intenſis, nôn maius præmium eſſentiale correſpondeat vni, quàm alteri, quia diſpoſitio eſt æqualis, & ſic de aliis actibus virtutum quantumcumque in ſuo genere vel ſpecie appareant inæquales. Et è conuerſo, ſi minimus actus eleemoſynæ fiat ex actu intenſiori charitatis, quàm maximus actus cuiuſcumque virtutis moralis, illi correſpondebit maius præmium eſſentiale. Ac denique, conſequenter loquendo, ſi actus aliarum virtutum, etiam infuſarum, fiant ſine imperio charitatis, nullum præmium eſſentiale merebuntur: & ſic de aliis, quæ facilè inferri poſſunt. 11 Tertia,

Nihilominùs tamen addunt auctores huius ſententiæ omnia merita mortificata reuiuiſcere ad præmium eſſentiale, quia, ſi ad hoc non reuiuiſcunt, abſolutè non reuiuiſcunt. Et quia non eſt maior ratio de vno merito, quàm de alio. Et quia rationes, & teſtimonia, quæ de vno probant, procedunt in omnibus in ordine ad eſſentiale præmium. Vt hoc autem verum ſit non putant eſſe neceſſariũ hoc præmium in ratione viſionis, ſeu beatitudinis eſſentialis eſſe diſtinctum, vel nouum gradum eius, alium ab illo qui contritioni, & meritis ſubſequentibus correſpõdet: ſed illummet pluribus titulis collatum; ideóque magis honorificum, & cuiuſdam maioris æſtimationis, & moralis valoris, quia per contritionem fit, vt hæc eadem gloria, & vita æterna debeatur, non ſolùm ratione contritionis, ſed etiam ratione omnium 12 Qua ratione defendãt merita hæc valere ad præmium eſſentiale.

meritorum

Capr. etiã in 4. d.14. q. 2. ad 1. Scoti cõtra 2. cõcl. & Alenſ. q. 12. mẽbr. 4. ar. 6.

meritorum præcedentium. Hoc ergo ſatis eſt, vt omnia illa merita dicantur reuiuiſcere ad præmium eſſentiale. Et quantum ad hanc vltimam partem fauet multum Caietanus loco ſuprà citato. Dum dicit reuiuiſcere omnia merita, licet non ad totum præmium: & ad hoc ſatis eſſe, vt eadem gloria, ex pluribus capitibus debeatur, quanquam ille non declarauit illam gloriam ſolum menſurari latitudine intenſiuæ contritionis, vel poſtremi actus charitatis ſummè intenſi, qui in vita fit.

Cenſura & reprobatio dictæ opinionis.

13 HAnc ſententiam, quoad aſſertionem hoc loco intentam, *falſiſſimam eſſe, & menti D. Thomæ aduerſiſſimam,* dixit Soto in loco citato: Ledeſma verò addidit, *Se certò ſcire ita eſſe falſiſſimam, vt ſit etiam erronea: & qui hoc prædicaret populo, peſſimè faceret: & meritò eſſet à Præſidentibus Eccleſiæ magna pœna mulctandus.* Ego verò omiſſis cenſuris, illam opinionem falſam eſſe aſſero, & ex infirmo fundamento philoſophico multa in Theologia admittere abſurda, & ſententiis Patrum, imò & Conciliorum, & Scripturæ, & ſuauitati, ac diſpoſitioni diuinæ prouidentiæ parum conſentanea. Et in primis in præſenti quæſtione, illa reuiuiſcentia meritorum, quoad præmium eſſentiale tantùm eſt de ſolo nomine & titulo: quia, ſi nihil datur ratione illorum, quod non eſſet dandum ratione contritionis, & ſubſequentium operum, reuera nihil proſunt illa merita ad ſubſtantiam & eſſentiam beatitudinis: nam habere eandem beatitudinem vno, vel pluribus titulis, parum refert ad eſſentiam beatitudinis, imò & ad accidentalem honorem, vel gaudium, præter illud quod intrinſecè reſultat ex eo, quod aliquis talia opera fecerit, parum confert: nam ferè nullum effectum moralem habet præter denominationem, ſeu relationem quandam extrinſecam pendentem ex intentione Dei præmiantis hoc vel illo titulo. Vnde etiam conſolatio peccatoris, quam intendit Paulus illis verbis. *Non eſt iniuſtus Deus, &c.* ferè nulla profecto eſt, & merito dici poteſt quis *ſine cauſa* laboraſſe, ſi nihil amplius præmij obtenturus eſt, ac ſi illa merita non habuiſſet. Vnde Sancti Patres, quãdo ex dictis locis Pauli colligunt Deum remuneraturũ illa merita, planè intelligunt de proprio præmio eſſentiali, & diſtincto ab eo, quod aliàs debitum eſt.

Solo nomine concedit hæc opinio reuiuiſcẽtiã meritorum ad præmium eſſentiale.

14 Secundò ex ratione diuinæ prouidentiæ multa inferunt dicti auctores contra hanc ſententiam, quæ reuera ſunt efficaciſſima, ſi prudenter conſiderẽtur. Nam primò ex illa ſententia ſequitur, ſi aliquis per multos annos apud Deũ perfectiſſimè meruit vſque ad mille, vel plures gradus gloriæ, & poſteà per humanum lapſum mortaliter peccet, & deinde reſurgat per contritionem vt decem, & ita moriatur, ſolùm conſequi gloriam, vt decem, quod duriſſimum eſt, & præter Dei miſericordiam, atque etiam præter iuſtitiam cõmutatiuam, ſuppoſitis quæ dicta ſunt in præcedenti diſputatione, nimirum promiſſionem factam prioribus meritis ſolùm eſſe ſub conditione moriẽdi in gratia: quæ conditio impletur, & ſub illa erant accepta illa merita ad multo maius præmium.

Abſurda quę ex hac ſententia ſequuntur. Primum.

15 Secundò accedit, nam ſi comparatio fiat huius hominis cum alio, qui toto, & diuturno tempore vitæ in maximis peccatis, & vitiis abſque vllo merito verſatus ſit, & in fine vitæ reſurgat per contritionem vt decem, & ſtatim moriatur, æquale præmium gloriæ habebunt: vel ſi peccator habuit vltimam contritionem intenſiorem, habebit etiam maiorem gloriam: hoc autem ſtatim apparet rationi diſſonum, & præter conuenientem iuſtitiam diſtributiuam, ad quam ſpectat non reſpicere tantùm illum vltimum

Secundum.

A actum, ſed etiam alios meritorios in vita factos, & cum gratia finali coniunctos: Nec ſatisfit dicendo etiam reſpicere Deum ad merita priora quandoquidem propter illa etiam præbet idem præm unũnam, ſi maius præmium non tribuit, perinde eſt ac ſi non reſpiceret, quod attinet ad veram præmij largitionem. Præterea, quod Deus hoc imperfecto modo præmiet talia merita, non poteſt tribui defectui, aut negligentiæ hominis pœnitentis: nam licèt homo ille conteratur quantum poſſit, non plus recipiet, quàm ſuæ contritioni reſpondeat: at verò auctores, qui dicunt aliquando mortificata merita non integrè præmiari, cauſam eſſe aiunt in ipſo pœnitente, qui non ſatis ſe diſponit. Et quidem conſequenter meritò ſic loquuntur, nam ex parte ſua Deus paratus eſt ad dandum integrum præmium, ſi ex parte recipientis nullum ſit obſtaculũ, cùm illa merita viua, & integra maneant in acceptatione eius: ergo illa ſententia iuxta communem doctrinam de reuiuiſcentia meritorum ſuſtineri non poteſt.

Occurritur cuidã fugæ.

Hæc argumenta, quæ in re morali reuera ſunt efficaciſſima, ab aduerſariis facilè contemnuntur, quia non ſolùm in mortificatis meritis, ſed etiam in his, quæ perpetuò viua permanent, cenſent idem ſeruari, nimirum, quòd perfectio intenſiua præmij ſolùm reſpondet vni actui intenſiori, quem homo in toto diſcurſu vitæ habet. Ita, vt licèt aliquis in vita per centum annos continuos in gratia perſeueret, & innumeros actus charitatis, vt decem, vel infra illum gradum, faciat, recepturus non ſit, niſi præmium vt decem: quod etiam recipiet qui exiſtens in ſimili ſtatu gratiæ, vnum tantùm actum vt decem fecit, & cum illo moritur: ſolùm erit differentia, quod hic vno titulo, ille pluribus idem præmium recipit. Ex hoc enim fundamento rectè ſequitur, quòd, licèt merita priora mortificata fuerint, & poſtea homo ad gratiam redeat, numquam poſſit præmium excedere intenſiorem actum, quem talis homo in diſcurſu vitæ habuit. Eſt tamen differentia iuxta prædictos auctores: nam, ſi merita non mortificantur, licèt intenſi actus præceſſerint: & poſteà remiſſi ſubſequantur, nihilominus præmium ſecundùm intenſionem reſpondet actui meritorio maximè intenſo, qui ſemper viuus permanſit: at verò quando mortale peccatum interponitur, & priora merita mortificantur, quamuis actus intenſiſſimi præceſſerint ante peccatum, ſi contritio, per quam reſurgitur, vel actus alij meritorij, qui poſt illam ſequuntur, ſunt remiſſiores, præmium non correſpondet in intenſione actui maximè intenſo qui anteceſſit peccatum, ſed illi qui ſubſequitur, & viuus permanet vſque in finem. Vnde concludunt, priora merita non viuificari integrè quoad efficaciam intenſiuam, vt ſic dicam, donec fiat aliquis actus, tam intenſiuus, quàm fuit maximus, qui præceſſit: & tunc vterque, vt aiunt, non valebit niſi ad idem præmium duplici titulo recipiendum.

16 *Aliorum euaſio.*

In præmio eſſentiali retribuendo non ſolùm intenſionem, ſed etiam multitudinem actuum per ſe attendi.

SEd hæc reſponſio nititur alio fundamẽto, quod omnino falſum eſſe opinor, nimirum in reddenda mercede eſſentiali meritorum nullam eſſe habẽdam rationem multitudinis actuũ meritoriorum, vt ſecundùm illam ſimul cum aliis, condignum præmium, & in tanta perfectione ſubſtantiali, & intenſiua conferatur. Sequitur enim hoc apertè ex dicta ſententia, nam ſecundùm illam ad ſubſtantialem & intenſiuam perfectionem præmij multitudo actuum 17

imper

impertinens eſt, quia vnus ex illis intenſior, eſt tota A ratio illius perfectionis: ſi verò ſint plures æquales, erunt quaſi plures cauſæ totales eiuſdem effectus, quarum multiplicatio per accidens, & impertinens eſt, imò eam valde abhorret natura. Et idem eſt cum proportione de actibus minùs intenſis, nam ad ſummum erunt veluti cauſæ totales eiuſdem præmij ſecundùm gradum minorem, ipſis proportionatum. Ergo iuxta reſponſionem prædictam in redditione præmij per ſe non conſideratur multitudo operum quantum ad ſubſtantiam, & intenſiuam perfectionem præmij, loquendo propriè de præmio, vt in principio ſuppoſui, pro ipſa viſione, ſeu beatitudine eſſentiali, illa enim eſt verum eſ-

Quàm ſit falſum quod ſumunt. ſentiale præmium, vt infrà latiùs oſtendetur. Oppoſitum ergo principium certum eſſe opinor, & com- B mune Theologorum, magíſque conſentaneum modo loquendi Conciliorum, & Patrum, videlicet intenſiuam perfectionem vitæ æternæ non eſſe tantùm conferendam per reſpectum ad vnum actum intenſiorem huius vitæ, ſed iuxta multitudinem etiam meritorum. Sic enim dicitur in Conc. Florent. in literis vnionis, ſanctos perfectè purgatos intueri clarè ipſum Deum trinum & vnum ſicuti eſt, *meritorum tamen diuerſitate alium alio perfectiùs:* non dixit tantùm intenſione, ſed diuerſitate, quæ magna etiam in multitudine meritorum cernitur.

18 *Prima ratio.* Præterea oppoſitum eſt valde alienum à perfecta gubernatione & prouidentia, ad quam ſpectat non ſolùm prouocare homines ad intenſas & perfectas operationes, ſed etiam ad multitudinem & frequentiam bonorum actuum: ergo etiam pertinet ad per- C fectam gubernationem ſubſtantiale præmium promittere, & conferre propter operum multitudinem, atque adeo maius præmium eſſentiale dare propter plura opera cæteris paribus, quàm propter pauciora. Nam dare idem præmium propter plura merita, non eſt dare maius, ſed potiùs eſt dare minus præmium pro ſingulis operibus: nam, cùm illud præmium finitum ſit prout in homine recipitur, inter plura merita diuiſum, fit minus in ſingulis. Quod ſi reſpondeatur non diuidi in ſingulis, ſed totum præmium dari pro omnibus ſimul, & pro ſingulis æqualibus: hoc reuera nihil auget ſubſtantiam, & eſſentiam præmij, cùm tamẽ multitudo meritorum multùm augeat ſubſtantiam eorum: nihil etiam auget, ſpem, vel affectum multiplicandi opera bona, quod D per ſe intendit oratio diuinæ prouidentiæ promittentis præmium bonis operibus, vt homines ad ea efficienda excitet, vt ex ſe conſtat, & ex modo lo-

Apocal. quendi Scripturæ. Apoc. 2. & 3. & ſæpe aliàs. Hinc in omni Republica humana bene ordinata augentur præmia, non ſolùm pro magnitudine vnius operis, ſed etiam pro operum multitudine. Quod ſi Dux aliquis plura inſignia facinora perfecerit, non ſatisfit illi vno præmio collato pro omnibus, & pro ſingulis totaliter: quilibet enim prudẽs iniuſtũ iudicabit hunc præmiandi modũ, ſi quodlibet ex illis facinoribus per ſe ſumptum, erat dignum tali præmio.

19 *Probatio ſecunda.* Et hinc intelligitur ratio à priori huius veritatis, quia præmium meritorum dandum eſt ſecundùm leges iuſtitiæ commutatiuæ, vel diſtributiuæ, vel E vtriuſque, vt ex Scriptura, & communi ſententia Theologorum oſtendemus in Diſputatione ſpeciali. Nam, licèt diſputent an ibi interueniat vera iuſtitia, nec ne, omnes tamen pro comperto habent ſeruari formam, modum, & leges alicuius iuſtitiæ. Sed ad rationem iuſtitiæ commutatiuæ ſpectat vt pro meritis, ſeu operibus, quæ ſecundùm moralem valorem ſunt maioris æſtimationis, detur maius præmium, & non tantùm idem pro pluribus, quia hoc vel nihil, vel ferè nihil auget præmij æſtimationem, vel ſaltem, quod certiſſimum videtur, non ita auget dignitatem, ſeu æſtimationem præmij, quantum multitudo operum auget æſtimationem meriti: quin potiùs, ſi quid ſpecialis dignitatis eſt in præmio ſic collato propter relationem ad multa merita, magis prouenit ex ipſis meritis, quàm ex ipſo præmio: &, vt ita dicam, magis in eo laudatur virtus merentis, quàm magnificentia præmiantis. Vnde etiam ſumitur argumentũ ex lege iuſtitiæ diſtributiuæ, ad quam pertinet vt quantum vnus ſuperat alium in morali dignitate & valore meriti, tantum ſuperet in perfectione ſubſtantialis præmij: at ſi quis conſumpſit dies & noctes, vel multos annos amando Deum, & multiplicando actus, verbi gratia vt decem, alius verò vnum tantum actum amoris vt decem, in tota vita exerceat, poſteà verò vterque recipiat viſionem vt decem, ſolùm cum reſpectu ad diuerſa opera, nullus prudens, vt opinor, dicet ſeruari inter illos dictam proportionem geometricam: nam in ratione virtutis, quæ ad meritum ſpectat, multò magis excedit illa multitudo actuum vnicum actum, quàm viſio vt decem excedat viſionem vt decem, ſolùm per reſpectum ad illos actus.

Atque hinc eſt quod diuinum iudicium finale, 20 quia exercendum eſt ſecundùm has leges iuſtitiæ, ſemper dicatur in Scriptura faciendum, non per reſpectum ad vnum vel aliud opus, ſed ad omnia opera quæ vnuſquiſque geſſit in corpore, ad Rom. 2. & *Ad Rom.* 2. ad Corinth. 5. cum ſimilibus, ex quibus, vt opinor, ſatis certò colligitur, Deum in conferendo præmio eſſentiali, & ſubſtantiali perfectione eius, non tantùm maximam intẽſionem alicuius actus, ſed etiam operum multitudinem expenſurum, &, vt ſic dicam, ponderaturum eſſe. Súntque optima illa verba Pauli 1. ad Corinth. 15. *Abundante in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino.* Quem lo- *Ad Corinth.* cum cum aliis de promiſſione vitæ æternæ intellexit Concilium Trid. ſeſſ. 6. c. 16. At verò, ſi quis poſtquam operatus eſſet intenſum actum, non eſſet maius præmium conſecuturus, quoad perfectionem & ſubſtantiam, etiam ſi plures ſimiles efficeret, ſatis profectò inanis eſſet labor eius in illis actibus minùs intenſis, vel etiam æqualibus exercendis. Paulus autem in hoc ſenſu dicit laborem in omni opere bono non eſſe inanem, quia vnumquodque ſuum præmium recipiet, vt omnes interpretantur, & Concilium Tridentinum planè ſentit, & meritò, quia reuera ſatis vanum eſt ponere augmentum præmij in ſolo titulo, vel reſpectu ad opera propter quæ confertur, cùm ipſum in ſe melius non ſit.

Et confirmatur hæc ratio ex oppoſito, ſeu ex ſup- 21 plicio peccatorum: nam Deus in puniendis peccatis, & augenda in ſe, ac ſubſtãtialiter pœna eorũ, non reſpicit ſolam intenſionem vel magnitudinem maximi peccati: ſed etiam multitudinem peccatorum, iuxta illud, *Quantum glorificauit ſe in deliciis: tantùm date illi tormentorum*, & alias ſimiles Scripturæ locutiones. Ergo in præmio eſſentiali retribuendo, & in eius perfectione conferenda, non reſpicit Deus tantùm ad opus maximè intenſum, ſed etiam ad operum multitudinem. Patet conſequentia, tum quia non minor, imò maior ratio iuſtitiæ interuenit in retributione bonorum propter adiunctam Dei promiſſionem. Interuenit etiam maior ratio miſericordiæ propter gratiam quæ præſupponitur, & quia Deus promptior eſt ex ſe ad benefaciendum: tum etiam quia diuina Scriptura in actu vtriuſque iuſtitiæ multitudinem, & diuerſitatem meritorum, aut demeritorum numerat, vt patet Matth. 25. & aliis *Matth.* locis ſimilibus. Neque hic locum habet euaſio de pluribus titulis: aliàs pari modo dicemus de illo, qui vnum grauiſſimum peccatum commiſit, non eſſe

cur

cur grauiorem pœnam timeat, eò quòd innumera peccata multiplicet, vel minora, vel ſaltem non grauiora: quia ſolùm eandem pœnam pluribus titulis ſuſtinebit: nam multiplicatio demeritorum interiorum non plus poteſt augere pœnam, quàm multiplicatio meritorum remiſſiorum poſſit augere præmium. Illud autem dicere abſurdiſſimum eſt, & cõtra omnẽ ſenſum Eccleſiæ, & modũ loquendi Scripturæ, & contra omnẽ rationem, & ſapiẽtem prouidentiam: ſic enim timor pœnarum, nihil aut parum continebit peccatores à multiplicatione culparum.

22 *Quarta oſtenſio.* Hinc etiam datur anſa hæreticis, vt dicant omnes damnatos eſſe æquales in pœnis, & omnes beatos eſſe æquales in præmio, quantum ad ſubſtantiam, & perfectionem eius: ſicut Lutherani dicunt omnes beatos eſſe æquales in viſione Dei. Nam, ſi illis obiiciamus, quòd non ſunt æquales in meritis, reſpondere nobis poſſent (quamuis ipſi aliter errent) habere illam viſionem pluribus, vel paucioribus titulis, & in hoc ſolo eſſe inæqualitatem, non in ipſa viſione. Et pari modo reſpectu actuum magis intenſorum fingere aliquis poſſet propter illos non dari maiorem viſionem, ſed eandem nobiliori titulo: nam hoc etiam diceretur ſpectare ad quandam præmij nobilitatem. Neque ex ſacra Scriptura, Conciliis, aut Patribus efficaciùs colligi, aut probari poteſt actui magis intenſo reſpondere præmium in ſe, & ſubſtantialiter maius, & non per ſolam relationẽ ad ipſa merita, quàm pluribus, vel paucioribus meritis, cæteris paribus. Atque ita fiet vt veritas hæc de inæqualitate præmiorum in ſubſtantia viſionis beatificæ, reducatur, & fundetur ſolum in illo principio philoſophico, quòd habitus intẽditur iuxta intenſionem actus, quod magnum incommodum & perabſurdum eſt.

23 Scio eſſe alia Scripturæ loca, quæ per ſe & immediatè probant illam inæqualitatem, vt eſt illud 1. ad Corinth. 15. *Alia claritas Solis, & alia claritas Lunæ, & alia claritas ſtellarum: ſtella enim ab ſtella differt in claritate: ſic & reſurrectio mortuorum.* Nos autem loquimur de hac inæqualitate, quantum ex vi inæqualitatis meritorum colligi poteſt. Quamuis etiam prædicta ſententia occaſionem præbeat eludendi illud teſtimonium, & ſimilia, vel dicendo claritatem reſurgentium eſſe inæqualem, non in ſe, ſed in reſpectu ad plures vel nobiliores titulos, vel dicendo illam inæqualitatem non eſſe in præmio eſſentiali, ſed in accidentalibus: nam dicti auctores ita etiam loquuntur, & abſolutè dicunt propter plura merita maius, vel nobilius præmium dari, ſi cætera ſint paria: poſteà verò hunc exceſſum declarant, vel per ſolum reſpectum ad ipſa merita, vel ad ſummum per exceſſum in accidẽtalibus præmiis. Multum ergo eneruatur fides, & certitudo de inæqualitate vera præmiorum eſſentialium ex illa falſa ſententia: vel potiùs è contrario, quia hæc certitudo diminui non poteſt, ex illa planè conuincitur illam veritatem præmiorum de ſolo titulo eſſe confictam, & præter Eccleſiæ ſenſum, & Scripturæ intenſionem. Quæ omnia egregiè confirmantur ex verbis Eugen. 4. in literis vnionis Concilij Floren. ſuprà citati, ſcilicet Sanctos plenè purgatos intueri clarè ipſum Deum trinum & vnum ſicuti eſt, meritorum autem diuerſitate alium alio perfectiùs: declarat enim fundamentum inæqualitatis in viſione Dei eſſe diuerſitatem meritorum. Quod fundamentum iuxta aliam ſententiam euertitur, vt oſtendi. Et iterum expendo Pontificem non dicere *intenſioris meriti*, ſed abſolutè *diuerſitate meritorum.* Quomodo loquuntur etiam Sancti Patres, vt videre licet in Greg. lib. 4. Moral. cap. 31. aliàs 42. vbi ait pro diſcretione operum eſſe diuerſitatem dignitatum, & manſionum. Et Cypr. lib. de habitu Virginum circa finem; Virginibus promittit maiorem gloriam, quam vocat *maioris gratiæ præmium:* vnde conſtat loqui de præmio eſſentiali, quod dicit virginibus maius dari, non ſolùm propter intenſiores actus, ſed *quia carnis deſideria coercuerunt.* Et eodem modo loquuntur alij.

(Marginalia: *1. Cor. 15.* — *Eugen.* — *Gregor.* — *Cyprian.*)

24 *Quinta & notanda ratio.* Addo prætereà iuxta illam ſententiam facilè, & ſine vlla temeritate dici poſſe: imò magna probabilitate coniectari, Beatum Franciſcum, verbi gratia, eſſe æqualem in gloria eſſentiali B. Paulo: aut religioſum aliquem ordinarium in gratia defunctum, eſſe æqualem in gratia ipſi B. Franciſco; conſequens autem eſt abſurdum; ergo. Sequela probatur, quia, quantumuis Paulus excedat Franciſcum, & Franciſcus priuatum religioſum in excellentia vitæ, in multitudine operum & gratiarum, in ſuſtinentia paſſionum, & tormentorum, &c. nihil tamen vetat, quòd ſemel in vita in aliquo raptu, vel mentis eleuatione Franciſcus habuerit vnum actum amoris Dei, tam intenſum, quantum fuit quicumque actus meritorius quem Paulus, vel Petrus in hac vita habuit: hoc enim ſentire non eſt contra totam ſanctitatem, quam Eccleſia de Apoſtolis prædicat, neque cõtra aliquod aliud principium: & per ſeſe eſt valde poſſibile. Imò ſæpe contingit, vt qui eſt in progreſſu totius vitæ multò minùs perfectus, quàm alius, in aliquo actu vnius orationis, vel contemplationis intenſiùs amet Deum, quàm alius in ſingulis actibus, & momentis vitæ ſuæ, etiam ſi alter in vitæ perfectione, & puritate, ac meritorum multitudine longè excellat: potuit ergò facilè id accidere etiam inter Franciſcũ, & quemlibet Apoſtolũ: & ſimiles cõparationes poſſunt facilè fieri. Ex quibus intelligi poteſt, vel Eccleſiã non habere firmũ fundamentum ad ita ſentiendum de excellentia aliquorum ſanctorum ſupra alios ſanctos, & iuſtos: quod ſentire valde temerarium eſſet: vel certè mẽſuram eſſentialis perfectionis gloriæ non eſſe ſumendam ex vno actu intenſo, ſed ex omnibus actibus meritoriis ſimul ſumptis, & iuxta omnes perfectiones ſuas conſideratis.

Quando & quomodo idem præmium detur pluribus titulis.

25 SEd obiici nobis poteſt, quia in Chriſto Domino fatemur per ſingula opera ſua meruiſſe, quidquid meruit: ideóque pluribus titulis idẽ præmium meruiſſe: quid ergo mirũ vt de aliis hominibus idem dici poſſit, præſertim in his operibus, quæ proportionata non ſunt ad maius præmium promerendum? Sicut è contrario opera Chriſti talia erant, vt poſt vnius meritum nihil ſupereſſet, quod ſub alterius operis meritum vlteriùs cadere poſſet. Deinde Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. dicit eandem vitam æternam dari iuſtis duplici titulo, ſcilicet, & vt hæreditatem filiis, & vt mercedem operariis: ergo hæc multiplicatio titulorum non eſt de ſolo nomine, ſed in re ipſa eſt, & ad dignitatem pertinet: cur ergo non poterit idem dici de remiſſis meritis?

26 *Soluitur obiectio.* Hanc obiectionem propono vt ex eius ſolutione euidentiores fiant rationes factæ. Diſtinguendum ergo in primis eſt de titulis diuerſarum rationum, & eiuſdem: nam de prioribus non eſt inconueniens: imò neceſſarium, & multùm ad perfectionem ſpectans, quod eadem res, ſeu gloria pluribus titulis conferatur. Hoc videre licet in doctrina illa Concil. Trident. nam quòd gloria debeatur iuſtis vt hæreditas filiis, ad dignitatem gratiæ ſpectat, quæ per ſeſe & natura ſua conſtituit filium Dei per participationem, & proportionatum intrinſecè ad gloriam: quòd autem eadem gloria debeatur, vt præmium ſeu merces ratione meritorum, pertinet ad laudem & commodum ipſius hominis bene operantis,

(Marginalia: *Cur gloria detur duplici titulo hæreditatis & præmij.*)

eſtque titulus diuerſæ rationis, quia confert nouum ius iuſtitiæ, quod filiatio per ſe non præbebat. Simile quid eſt in augmento gratiæ, quod alicui confertur propter actum intenſiorem duplici titulo: ſcilicet, bonæ proportionatæque diſpoſitionis, ac meriti, qui ſunt diuerſarum rationum, & poſterior addit priori ius iuſtitiæ. At verò de titulis omnino eiuſdem rationis, vt ſunt duo merita, non eſt ſimilis ratio, nec neceſſitas, imò ſuperfluitas quædam, & inæqualitas, niſi ſpecialis neceſſitas intercedat, vt magis ſtatim declarabimus. Nunc verò ſufficienter explicatur ex proportione ad illam quæſtionem philoſophicam de pluribus cauſis totalibus diuerſarum, vel eiuſdem rationis: nam priores non ſolùm ſuperfluæ non ſunt, verùm etiam regulariter neceſſariæ: poſteriores verò ex ſe ſuperfluæ ſunt; ac propterea iuxta ordinarium rerum curſum nunquam dantur. Et ideò, ſi cauſa aliqua totum aliquem effectum, & totali actione produxit: & alia ſimilis ſuperueniat, quæ neque illum affectum augere, neque alium efficere poteſt, potiùs ab agendo ceſſat, quàm actum agat. Sic ergo, ſi ſecundus actus æqualis primo, nec præmium augere, nec nouum mereri poteſt, potiùs nihil merebitur, quàm illud ipſum iterum mereatur: quia id nihil aliud eſſet, quàm actum agere. Nam quod ſpectat ad honorem operantis, per hoc ſatis comparatur, quòd efficit actum de ſe ſufficientem ad illud præmium promerendum ſi ſimilis factus non fuiſſet. Sicut virtus cauſæ æquè perfecta eſt, licet actu non efficiat, quia fuit præuenta.

27 Rurſus, in titulis eiuſdem rationis, vt ſunt merita iuſtitiæ oportet diſtinguere inter merita infinita, & finita. Nam, quando actus habet infinitum meritum, ille ſolus ſufficit ad omne præmium: ideóque, ſi tales actus multiplicentur, non poſſunt ex natura rei diuerſa præmia illis reſpondere, quia quilibet eorum per ſe omnia exhaurit, ac propterea dicunt illa merita eſſe plures cauſæ, vel tituli ſufficientes ad idem præmium. At verò, quando meritum eſt finitum, etiamſi plura ſimilia multiplicentur, inæqualia in intenſione, vel alia perfectione, omnia, & ſingula ſunt digna adæquato præmio, & vnicuique poteſt dari proprium & diſtinctum præmium: & idcirco ita dandum eſt, & non vnum & idem propter plura. Probatur hoc, tum ex illa analogiá cauſarum, quandò enim duæ cauſæ totales applicantur eidem ſubiecto capaci propriorum effectuum ſingularum cauſarum, nunquam faciunt vnum & eundem effectum, ita vt vnaquæque ſit cauſa totalis eius. Tum etiam magis propriè ex ratione iuſtitiæ quæ in præmiis pro meritis reddendis ſeruari debet: nam, ſi vnum & idem præmium, pro multis meritis detur, nullum illorum ad æqualitatē præmiaretur. Etenim per vnum ex illis meritis per ſe, ac ſolitariè ſumptum, & ſine vllo reſpectu ad alia primò acceptatur homo ad tale præmium, & in hoc propriè ſeruatur æqualitas: ergo quando poſtea iterum, & iterum acceptatur homo ad idem præmium propter alia merita, omnia illa relinquuntur ſine præmio condigno, quia illa iterata acceptatio moraliter multò minoris æſtimationis eſt, quàm abſoluta acceptatio ad nouum præmiū: imò phyſicè nihil aliud eſt, niſi quædam relatio rationis, & denominatio extrinſeca, quæ moraliter paruæ æſtimationis eſt, quia paruum aut nullum fructum moralem habet. Atque hinc etiam eſt, vt quoties abſolutè promittitur alicui tantum vel tale præmium pro tanto, vel tali opere, ſemper intelligatur diſtinctis operibus ſimilibus diſtinctum ſtipendium æquale eſſe tribuendum, & non vnum pro multis, & diuerſis titulis: quia hoc poſtulat æquitas iuſtitiæ: talis autem eſt diuina promiſſio, ſiue generalibus verbis concepta,

Quod ſit diſcrimē inter merita infinita & finita in ordine ad præmium.

Reddet vnicuique ſecundum opera ſua, ſiue aliquando ſpecialibus, vt de dante potum aquæ frigidæ, *non perdet mercedem ſuam.* Matth. 11. Ergo ex vi huius promiſſionis ſingula habebunt propria, & diſtincta præmia, vt æquitas ſeruetur.

Matth.

Ratio ſexta cum teſtimonio Cōcilij Tridentini.

Accedit præterea, quòd ſi Deus illam rationem ſeruaret in præmiandis meritis, non poſſent iuſti per omnia bona ſua opera mereri augmentum gratiæ, & vitæ æternæ, contra definitionem Concilij Tridentini, ſeſſ. 6. canon. 32. Dicetur fortaſſe non poſſe quidem hoc mereri per omnia: poſſe tamen per intenſiores actus charitatis, & hoc ſatis eſſe ad intentionem Concilij. Sed reuera non ſatis eſt, quia Concilium, nec de ſolis actibus à charitate elicitis loquitur, nec de ſolis intenſioribus, ſed abſolutè de bonis operibus, quæ ab homine iuſtificato *per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt.* In quibus verbis ſi Concilium expreſsè addidiſſet ſignum diſtributiuum omnia, nullus credo eſſet, qui oppoſitam ſententiam omnino non damnaret. Quòd autem ille ſit ſenſus Concilij oſtendi poteſt. Primò ex abſoluto & indefinito ſermone, qui in tradenda doctrina æquiualet vniuerſali. Secundò ex conditionibus quas requirit in operibus, vt meritoria ſint augmenti gratiæ, ſcilicet, quòd ſint ab homine iuſtificato, & quòd ſint bona, atque adeo libera, & moralia, & per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum facta: ergo ſentit omnia opera habentia has conditiones, eſſe meritoria augmenti gratiæ, & qui plures conditiones requirit ad hoc meritum, aduerſatur Concilio: nam, cùm ſolas illas deſignat, tacitè ponit excluſiuam, ſolas illas eſſe neceſſarias, aliàs & deminutum fuiſſet, & in rigore eius definitionis veritas non conſiſteret, quandoquidem multa opera habentia illas conditiones non poſſent ſic eſſe meritoria. Addo tertiò, fieri poſſe iuxta aliam ſententiam vt aliquis iuſtificatus per omnia bona opera ſua in tota vita non mereatur augmentum gratiæ. Conſtituamus enim aliquem adultum iuſtificatum per contritionem, vt decem, multa bona opera, & ſupernaturalia in diſcurſu vitæ facere, nullum tamen quod in intenſione excedat contritionem, vt decem; ille profectò iuxta aliam ſententiam per omnia opera ſua bona, & per Dei gratiam, & per Chriſti meritum facta, non mereretur gratiæ augmentum: hoc autem eſt contra formalem definitionem Concilij. Ergo vt illa definitio ſit vera in omni homine iuſtificato apud Deum bene merente, neceſſe eſt, vt ſit etiam vera in ſingulis operibus à gratia procedentibus. 28

Niſi quis fortaſſe dicat illam definitionem non eſſe vniuerſalem etiam quoad perſonas iuſtificatorum bene operantium ex gratia. Hoc autem dicere valde abſurdum, ac periculoſum eſſet, aliàs nihil firmū & ſtabile eſſe poſſet in illa definitione: quæ poteſt eſſe quarta, & non parum vrgens ratio. Nam, ſi Concilium non loquitur de omni iuſto, dicere quis poterit ad definitionē Concilij ſatis eſſe, quòd vnus vel alter iuſtus hoc augmentum mereatur, ſcilicet, eum qui fuerit inſignis ſanctitatis, vel quid ſimile. Nam ſicut illa opinio præter Concilium requirit intenſiores actus, ita poſſet alius non quacumque maiori intenſione eſſe contentus; ſed hæreticos actus poſtulare: ſi ergo hoc dicere, cenſeretur contra definitionem Concilij, etiam illud primum eſt valde alienum à mēte eius. Vnde, quod in prima ratione ſumebamus in his locutionibus doctrinalibus indefinitam æquiualere diſtributiuæ, optimè hoc exēplo, & ratione confirmatur: nam etiam Conciliū nominās hominem 29

Præcluditur noua fuga.

hominem iuſtificatum, non addit ſignum diſtributiuum, ſed ſimpliciter dicit, *Si quis dixerit hominis iuſtificati, &c.* tamen eſt certum ſermonem eſſe vniuerſalem de omni homine iuſtificato, quia aliàs nihil certum vel firmum Concil. definiret: ergo.

30 Quintò idem declaro aliter ex eodem Concilio: duo enim eodem contextu his verbis definit. *Si quis dixerit hominis iuſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, vt non ſint etiam ipſius hominis iuſtificati merita: aut ipſum iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam fiunt, non mereri augmentum gratiæ, anathema ſit.* In priori autem parte huius definitionis certum eſt ſermonem eſſe vniuerſalem, etiamſi verba indefinita ſint: ergo idem eſt dicendum de poſteriori parte, cùm Concilium eodem cōtextu, & modo loquatur. Vnde argumētor ſextò & vltimò ad hominem: nam, ſi ex definitione Concilij non habemus omnia & ſingula meritoria opera iuſtificati hominis mereri augmentum gratiæ, etiam non habemus per omnia & ſingula mereri gratiam, aut gloriam, vel præmium eſſentiale: ergo erit liberum vnicuique negare per actus elicitos à charitate mereri hominem aliquid pertinens ad præmium eſſentiale, vel ſubſtantialem ſanctitatem, quæ in gratia, & charitate conſiſtit, ſi non ſint intenſiores ipſa charitate, & conſequenter neque oportebit fingere plures titulos, ſed dicere ſolum actus intenſiores mereri hoc augmentum, reliquos autem nullius eſſe meriti, niſi fortè in ordine ad præmium accidentale: hoc autem ipſi dicere non audent (quamuis id optauerint, vt ſignificant) maximè propter definitionem Concilij Tridentini. Ergo pari ratione non deberent aliud dicere. Conſequentia prior in hoc fundatur, quod Concilium ſemper loquitur de his meritis per verba indefinita, ſiue in ordine ad gloriam, ſiue ad augmentum gratiæ, ſiue abſolutè, vt patet ex dict. canon. 32. & ex canon. 26. & canon. 31. & toto cap. 10. & 16. in quibus locis agens de bonis operibus meritoriis, nunquam addidit ſignum diſtributiuum; niſi tantùm referendo locum Pauli 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino*, cùm tamen formalia verba Pauli ſint: *Abundantes in opere Domini ſemper*: vnde tacitè ea interpretatur Concilium, & ſatis quidem conſtat illud aduerbium *ſemper*, quod tempora diſtribuit, in diſtributionem bonorum operum redundare, & in tota illa doctrina ſermonem eſſe de bonis operibus iuſtorum vniuerſaliter, & propter generalem rationem, ſeu valorem eorum, ideóque perinde eſſe indefinitè, ac diſtributiuè loqui.

Falſa Concilij interpretatio refertur.

31 Video reſponderi poſſe, Concil. quidem loqui in illa definitione diſtributiuè, & vniuerſaliter de bonis operibus iuſtorum, vt rationes conuincunt, eſſe tamen diſtributionem accommodam: ideóque per omnia quidem opera mereri iuſtum, non tamen per omnia opera mereri omnia præmia ibi numerata à Concilio, ſed aliquod ex illis iuxta proportionem operis. Definit enim Concilium, iuſtum per hæc opera *mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque etiam gloriæ augmentum*: non eſt autem neceſſe, vt iuſtus per ſingula opera meritoria hæc omnia mereatur: nam per actum cōtritionis formatum meretur vitam æternam iuxta probabilē D. Thomæ ſententiam, & tamen non meretur augmētum gratiæ, & gloriæ: & per actum charitatis intenſiorem, vt ſic, meretur augmentum gratiæ & gloriæ, non autem vitam æternam, quæ iam ſupponitur debita, & non datur propter illam maiorem intenſionem.

A Ergo ſimiliter per opera remiſſa poterit mereri vitam æternam non merēdo augmētum gratiæ, aut gloriæ, nec nouam, vt ſic dicam, vitam æternam: ſed eandem nouo titulo: hoc ergo ſatis eſt, vt doctrina Cōcilij ſit vniuerſalis de omnibꝰ operibus iuſti ex gratia factis, cum diſtributione tamen accommoda præmiorum.

Refellitur.

32 Sed hanc etiam interpretationem Concilij falſam eſſe cenſeo, illiúſque mentem fuiſſe, quodlibet opus iuſti, de quo ibi loquitur, mereri ſimul omnia illa quæ ibi recenſet. Dico autem, *de quo ibi loquutur*, vt excludam contritionem, vel amorem per quem homo tanquam per vltimam diſpoſitionem iuſtificatur: nam Conciliū de illo actu non loquitur etiam vt intelligitur eſſe formatus per gratiam in eodem B inſtanti iuſtificationis, ſed loquitur tantùm de illis actibus qui vocantur fructus iuſtitiæ, qui omnino ſupponunt iuſtificationem priùs factam. Quod facilè intelliget, qui conſiderauerit progreſſum Concilij in doctrina illa tradenda. Priùs enim per prima nouem capita de prima iuſtificatione diſſeruit, & de actibus ad illam requiſitis, quibus cauſalitatem tribuit diſpoſitiuam: de merito autem illius diſpoſitionis nihil dixit, quia incertum eſt, etiam in opinione Theologorum. Poſteà verò à capit. 10. incipit agere de his quæ poſt iuſtificationem conſequuntur, aut fieri contingūt, vt ſunt creſcere, perſeuerare, cadere, & reſurgere: ac tandem in capit. 16. concludit. *Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus proponēda ſunt Apoſtoli verba: Abundate in omni opere bono, &c.* loquitur C ergo de operibus quæ conſequuntur poſt primam gratiam, per quæ homo magis, ac magis ſanctificatur: non ergo de contritione per quam homo iuſtificatur, nam per illam, etiam vt formatam, non abundat iuſtitia: & quamuis iam ſit opus hominis iuſti, ſubiectiuè, vt ſic dicam, non tamen operatiuè, quia non eſt ab homine iuſtificato vt ſic: Concilium autem loquitur de homine iam iuſtificato ſic operante: & ideo inſtantia de contritione non eſt ad rem.

33 De his ergo operibus & fructibus iuſtitiæ docet Conciliū, omnia & ſingula meritoria opera mereri omnia quæ ibi annumerat. Quod primùm probo ex tenore verborum, quæ copulatiua ſunt, &, vt certam contineant doctrinam, referri debent, non tantum D ad collectionem bonorum operum, vt ſic dicam, ſed etiam diſtributiuè, ac determinatè ad ſingula opera meritoria, quia aliàs eadem incommoda ſuprà ſignificata ſequuntur, ſcilicet, non eſſe certam & determinatam doctrinam, ſed valde confuſam, & vnicuique liberum relinqui, vt illud præmium huic vel illi operi accommodet, prout ſibi placuerit, ſequitur etiam aliquando dari in homine iuſto collectionem bonorum operum ſupernaturalium, quæ non ſufficiat ad illa præmia ibi numerata promerenda. Deinde probatur ex re ipſa, quia opus meritorium iuſti, quod meretur augmentum gratiæ, meretur etiam augmentum gloriæ: quod per ſe notum eſt, & conſequenter etiam meretur conſecutionem gloriæ ſi in gratia deceſſerit, vt in priori parte declaratum eſt: meretur denique E vitam æternam, quia quilibet gradus gloriæ eſt gradus vitæ æternæ, & conſequenter eſt etiam vita æterna, & Concilium non requirit, vt quodlibet opus mereatur totam vitam æternam: ſed in ſuo gradu, ſeu ex parte: igitur Concilium hæc omnia numerans, non ponit illa vt diuiſim accommodanda, ſed vt omnino coniuncta cum merito augmenti gratiæ. Tertiò, quia actus remiſſi iuxta alium modū non merentur vitam æternam ſecundùm rem, ſed ſolùm ſecundùm titulum,

titulum, aut reſpectũ rationis. Probatur, quia actus procedentes à gratia iam comparata reuera non poſſunt mereri vitam æternam, niſi augmentum eius mereantur: hoc autem mereri non poſſunt, niſi merendo augmentum gratiæ, vt per ſe clarum eſt: ergo ſi actus remiſſi non merentur augmẽtum gratiæ, vel gloriæ, nec vitam æternam reuera merentur. Prior propoſitio patet, quia vel merentur vitam æternam ſecundùm idem quod debebatur, vel ſecundùm aliquid nouum: ſi dicatur hoc poſterius, illud eſſe non poteſt, niſi aliquod augmentũ: ſi verò dicatur prius, illud dicimus eſſe præmium de ſolo titulo, quia re ipſa nihil noui datur in præmium, ſed idem ſecundùm reſpectum accommodari dicitur. Et ob hanc cauſam omitto aliam euaſionem dictorum Theologorum dicentium, Concilium loqui non tantùm de proprio reali augmẽto gratiæ in ſe ipſa, ſed etiam de augmento illo extenſiuo in ordine ad plura opera & plures titulos, & pro diuerſitate operum ita deberi augmentum illud intelligi, & accommodari: nam totum hoc voluntarium eſt, & præter communem vſum, & proprietatem verborum, & prorſus eneruat certitudinem de vero augmẽto gratiæ. Sic enim poſſet quis dicere, gratiam eſſe qualitatem indiuiſibilem, & inaugmentabilem in ſeipſa, & omnia, quæ Scriptura & Concilia dicunt de augmento gratiæ, & virtutum infuſarum, intelligi de augmento illo extenſiuo, & titulari. Eſt ergo illa interpretatio contra intentionem Concil. quod contra Lutheranos definire voluit, verè realiter, ac intrinſecè gratiam augeri per bona opera iuſtorum, ſi ab eis fiant. Non me latet de Chriſto Domino ſcriptum eſſe Luc. 2. *proficiebat gratia*, quod ratione operum gratiæ communiter, & rectè exponitur. Tamen ibi interpretatio illa eſt neceſſaria iuxta ſubiectam materiam, nec tamen propterea dici poterit, Chriſtum abſolutè meruiſſe augmentum gratiæ, quia meruit, vt pluribus titulis gratiam haberet: quod tamen iuxta aliorum ſententiam ſatis conſequenter dici poſſet. Non eſt ergo ſenſus illius loci, quòd gratia ipſa habitualis Chriſti aucta fuerit, vel intenſiuè, vel extenſiuè propter nouos titulos: ſed ſolùm quòd Chriſtus in dies perficiebat plura opera gratiæ. Concilium autem non hoc ſolùm docet de iuſtis, ſed quòd per exercitium talium operum verum, & reale augmentum ſuæ habitualis gratiæ merentur.

Excluditur alia euaſio.

Septima ratio principalis contra illam opinionem.

34 PRætereà ex illa ſententia ſequitur, poſſe aliquem mereri de condigno per opera conſequentia etiã primam gratiam iam obtentam: quia ſi acceptatur homo ad eandem vitam æternam, ad quam iam erat acceptus de iuſtitia, propter merita ſubſequentia, cur non etiam acceptabitur ad eandem gratiam, vt illo titulo habeat eam, quam ſine titulo habebat? Scio reſponderi poſſe vitam æternam nondũ eſſe datam: gratiam verò iam eſſe collatam: ideò magis repugnare priorem gratiam dari iterum, vel potiùs continuari propter nouum titulum, quàm acceptationem ad eandem gloriam iterum nouo titulo fieri. Dici etiam poteſt primam contritionem mereri primam gloriam, & non primam gratiam, & ſic etiam actus ſubſequẽtes poſſe mereri eandem vitam æternam, quamuis non mereantur eandem gratiam. Veruntamen ab hoc vltimo puncto incipiendo, contritio ideo non meretur primam gratiam, quia ipſa prima gratia data eſt ratione illius, tanquam vltimæ & conuenientis diſpoſitionis: & ideò dum illa gratia informatur, immediatè refertur ad gloriam, & non ad gratiam: tamen actus procedentes

A à gratia iam exiſtente in anima, nec ſunt, aut fuere vnquam diſpoſitiones ad illam gratiam, nec præcedunt etiam in aliquo ſigno naturæ, vt informes, ſed fiunt ſimul, vt formati ab ipſa gratia, niſi vt formati per illam, & ideo, ſicut procedunt digni gloria, ita digni gratia: ſi ergo non merentur nouam gratiam, neceſſe eſt vt mereantur priùs habitam: & conſequenter, ſi actus ſint adæquati ipſi gratiæ, ideóque mereantur totam vitam æternam illis correſpondentem: merebuntur etiam totam ipſam gratiam à prima, vſque ad vltimam. Vnde ad priorem reſponſionem fateor eſſe contra ordinariam legem meriti, de nouo mereri id quod iam poſſidetur, maximè ſi ſit principium meriti: dico tamen id ſequi ex prædicta ſententia, quia illi actus ſunt digni gratia, ſicut

B & gloria: ergo, ſi propter illos non datur noua gratia, ſicut nec acceptatio ad nouam gloriã: neceſſe eſt vt eadem gratia, ſicut & eadẽ vita æterna iam cõferatur, vel conſeruetur propter illa merita nouo titulo.

Fortaſſe aliquis propter hæc dicet non ita dari idem præmium propter plura merita, vt ſingula ſint cauſæ totales in genere meriti ipſius præmij: ſed ita vt præmium detur propter omnia illa ſimul ſumpta concurrentibus ſingulis partialiter: Nam licèt ſingula ſi per ſe ſola eſſent, digna forent toto illo præmio, vt pote ipſi æqualia, tamen de facto non acceptantur, niſi vt coniuncta cum aliis, & ideò de facto tantùm partialiter concurrant. Atque hac ratione poteſt dici quilibet actus meritorius per ſe conſideratus, mereri augmentum vitæ æternæ, ſeu eſſentia- 35

Alia euaſio.

C lis præmij, quia reſpectu illius maius eſt quàm ſine illo eſſet. Sicut in Chriſti operationibus dicimus, licèt quodlibet opus per ſe conſideratum eſſet ſufficiens ad quodlibet præmium, tamen de facto non fuiſſe ordinata ſingula opera ad idem præmium, vt totalia merita, ſed totam Chriſti vitam fuiſſe, quaſi vnam actionem meritoriam continuatam, quæ fuit ordinata ad præmium, tanquam adæquatam, & vnicam cauſam totalem eius in eo genere: ſingulas verò actiones præciſè ſumptas ſolùm fuiſſe, tanquam partiales cauſas, & ſub hac relatione fuiſſe, & à Chriſto ordinatas, & à Patre acceptatas.

Veruntamen reſponſio hæc, nec ab auctoribus illius opinionis datur, nec eſt conſequens ad eorum doctrinam, nec difficultates propoſitas ſatis expedit. Primò, quia ex illa ſequitur nullum ex his actibus 36

Reiicitur.

D meritoriis recipere condignum præmium. Patet ſequela, quia dum actus dicitur eſſe cauſa partialis, vel id intelligitur ex parte effectus, ſeu partialitate effectus (vt aiunt) & ſic ſequitur ſolam partem illius præmij dari propter illud meritum: cùm tamen illud eſſet dignum toto præmio: vel intelligitur ex parte cauſæ: & ita etiam ſequitur illum actum per ſe non acceptari, tanquam rationem ſufficientem ipſius præmij, & conſequenter non acceptari ſecundùm totam condignitatem ſuam. Secundò hoc repugnat communi modo operandi, & merendi hominum: ſtatim enim ac homo iuſtus elicit actum charitatis vt octo, recipit totam intenſionem habitus correſpondẽtem merito illius actus, & conſequẽter acceptatur ad gloriam eidem habitui proportionatam, quam obtinebit, etiamſi nullum alium actum meri-

E torium habeat, dummodo in gratia moriatur, & cum hac indepẽdentia à futuris meritis ſit illa acceptatio: ergo illud meritum eſt cauſa totalis, vel ratio talis præmij, vel acceptationis: ſi ergo poſteà idem iuſtus multiplicet ſimiles actus, non poſſũt eſſe cauſæ partiales cum primo actu eiuſdem præmij, quia prior cauſalitas, & acceptatio non mutantur: & ſicut primus actus comparatur ad ſecundum: ita ſecũdus ad tertium, & tertius ad quartũ, &c. ſi æquales ſunt, vel in gradu in quo ſunt æquales: nam vnuſquiſque

acceptatur

acceptatur per ſe & indepēdenter ab aliis, & ſub hac intentione formali, vel virtuali fiunt, & offeruntur à quolibet operāte, eodemque modo promittit Deus præmium noſtris operibus, vt ex vulgaribus locis Scripturæ conſtat, & ex materia de merito.

37 Vnde non eſt ſimile, quod de operibus Chriſti afferebatur: nam vnumquodque Chriſti opus, ſecundùm valorem ſuum ſpectatum, erat tanti meriti & valoris, vt ſaltem ſecundùm legem ordinariam non poſſet habere adæquatum præmium. Et ideo neceſſarium fuit, vt ex pacto Dei, & ex relatione humanæ voluntatis Chriſti ſubordinatæ diuinæ, determinationem reciperet illius præmij ad quod acceptandum erat, vel ſecundùm efficaciam, vel ſecundùm ſufficientiam. Et ob eandem cauſam, licèt ſingula opera eſſent digniſſima toto illo præmio, quod omnibus ſimul de facto correſpondet, & multò maiori in infinitū: de facto tamen non ita fuerūt ablata, & ordinata illa opera ad tale præmium per Chriſti merentis volūtatem, ſubordinatam etiam in hoc diuinæ voluntati ita ordinātis, & promittētis præmiū: quod factum eſt, vel ad maiorem abundantiam, vel ad maioris charitatis oſtenſionem, vel etiam ne in ratione meriti, vel ſatisfactionis viderentur ſuperflua poſteriora opera, ſi priora eſſent acceptata ad totum præmium abſque reſpectu ad poſteriora. Et ideò in Chriſto Domino fuit altior modus referendi omnia opera ſua ad effectum meriti, vel ſatisfactionis. Nam in primo inſtanti ſuæ conceptionis obtulit omnem progreſſum vitæ ſuæ vſque ad mortem, tanquam vnum & integrum meritum ſuæ mercedis, quam noluit ſibi deberi propter ſingula opera, tanquam propter adæquatos titulos, ſed propter collectionem omnium per modum vnius: & propter ſingula, vt concurrentia ad illum cumulum integrandum: quæ omnia, quia alibi latiùs ſunt declarata, & probata, hîc amplius non confirmantur. Ex eis tamen intelligi poteſt, etiam in meritis Chriſti prout de facto inſtituta, & ordinata fuerunt, non fuiſſe datum idem præmium propter diuerſa merita totalia ſecundùm diuinam ordinationem, & relationem merentis, ſed hoc potiùs vitaſſe Deum, tanquam minùs cōgruum, minúſve cōſentaneum æqualitati iuſtitiæ: quāquam, quia illa opera talia erant, vt nullum eſſe poſſet præmium adeo dignum, quin totum ſub merito cuiuſlibet operis cadere poſſet, ideò ordinatum eſt, vt & omnia & ſingula referrentur ad totum præmium, non tamen vnum ſine reſpectu, & conſortio aliorum. Atque ita ex Chriſti exemplo potiùs excluditur, quàm confirmetur ille modus præmiandi plura merita adæquatè & totaliter eodem præmio, præſertim in meritis & præmiis omnino finitis.

Quomodo ſentiendum de accidentalibus præmiis.

38 VT verò hæc ratio explicandi præmia iuſtorum minùs ingrata, & incredibilis fiat, addunt prædicti auctores, præmium noſtrorum operum non conſiſtere tantùm in præmio eſſentiali, nec maiorem mercedem, aut gloriam conſiſtere ſemper in perfectiori viſione: hoc enim (inquiunt) cogitare rudiſſimorum hominum eſt, & viam ſpiritus omnino ignorantium: ſufficit enim excedere in gloria accidentali cæteris paribus. Et hac occaſione exaggerant ea quæ de præmiis accidentalibus, & aureolis beatorum tradunt Theologi in 4. diſtinct. 49. Ex quo inferunt, quamuis multitudo actuum, etiam elicitorum ab ipſa charitatē per ſe non conferat ad maiorem viſionem beatificam, quæ nimirum excedat intenſionem actuum illorum: conferre tamen ad maiorem gloriam ſimpliciter, atque adeo ad maius præmium, quia confert ad maius præmium accidentale, quod conſiſtit in ſpeciali gaudio & honore ex illis operibus.

39 Sed hæc omnia erunt vera, ſi cum his accidentalibus præmiis, & illorum augmento non excludatur præmium eſſentiale, & augmentum eius: quia verò in eum finem afferri videntur, vt excludatur maius præmium eſſentiale, & augmentū eius ab omnibus actibus meritoriis, vel non elicitis à charitate, vel elicitis ab eadem charitate non intēſioribus ipſa: ideo nobis non probantur, nec toleranda videntur. Nam omnino verum exiſtimamus etiam per actus ſupernaturales aliarum virtutum mereri nos vitam æternam, & augmentum gratiæ & gloriæ. Concilium enim Tridentinum non dixit: tantùm amantibus: ſed *benè operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, &c.* & infrà, *tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda*, non dixit, *tantùm actibus dilectionis*, ſed *bonis operibus*, de quibus rurſus ſubdit. *Quæ virtus ſemper bona eorum opera antecedit, comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſunt.* Vbi euidenter loquitur de omnibus operibus ſupernaturalibus hominis iuſti, ad quæ ſunt neceſſaria illa gratiæ auxilia. Quibus poſitis ſubdit Concilium, *nihil ipſis iuſtificatis deeſſe quominus illis operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequēdam verè promeruiſſe cenſeantur.* Vbi expendo, *eiſdem operibus in Deo factis, quibus præcepta implemus, verè mereri nos vitam æternam:* implemus autem diuina mandata, non ſolùm actibus à charitate elicitis, ſed etiam actibus aliarum virtutum, nec ſolis actibus intenſis, ſed etiam remiſſis mandata implemus.

Accidētalia præmia non excludunt eſſentiale.

Probatur ex Cōcil. Trid.

40 Nec poteſt Concilium explicari de ſolis præmiis accidētalibus, tum quia vita æterna non hoc ſignificat, ſed primariò eſſentialem beatitudinem: cætera verò vt illam conſequuntur, vel aliqualiter perficiunt: tum etiam, quia idem Concilium in can. 32. hanc doctrinam declarat de augmento gratiæ & gloriæ eorundem bonorum operum, quæ per Dei gratiam iuſtus operatur. Tum denique, quia idem Concilium eodem capit. 16. ad hoc adducit verba Chriſti Ioan. 4. *Si quis biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non ſitiet in æternum, ſed fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* In quibus verbis certiſſimum eſt, per vitam æternam principaliter ſignificari eſſentialem beatitudinem, quæ verè animum ſatiat, & ſitim eius extinguit, iuxta illud Pſalm. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Aqua ergo gratiæ dicitur ſalire in vitam æternam, quia per omnes actiones ſuas eleuat hominem, & paulatim ducit, vt tandem Deo fruatur. Atque ita exponitur communiter ille locus: & planè in eo ſenſu à Concilio citatur. Quod proinde ſignificat in eodem ſenſu accipienda eſſe alia teſtimonia Scripturæ, quæ ibi adducit, vt eſt illud 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino:* vbi ad literam Paulus loquitur de reſurrectione glorioſa Sanctorum, de qua toto illo cap. diſſeruerat. Et concludit laborem Sanctorum in hac vita non eſſe inanem, quandoquidem per illum gloriam reſurrectionis conſequentur. Illa autem gloria principaliter & eſſentialiter eſt in anima, & ab illa manabit ad corpus: vnde in tantum hanc per labores huius vitæ comparamus (loquimur de puris hominibus) in quantum per eoſdem eſſentialem beatitudinem promerentur, ſeu vitam æternam, quod idem eſt. Et hanc eandem intellexit Concilium eſſe illam magnam remunerationem, de qua loquitur Paulus ad Hebr. 10. & coronam iuſtitiæ, de qua 1. ad Timoth. 4. ait Paulus eſſe ſibi *repoſitā, quia fidem ſeruauit, curſum*

Pſalm. 16.

1. ad Cor. 15.

Ad Hebr. 10. 1. ad Timo. 4.

conſummauit, bonum certamen certauit: quibus verbis omnia genera bonorum complectitur. Denique nomine vitæ æternæ ſignificari in Scriptura hominis beatitudinem, & finem vbi eſt ſummum bonum eius, docuit expreſsè Auguſt. 19. de Ciuit. cap. 11. afferens illud ad Rom. 6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem verò vitam æternam.* Et lib. 1. de Trinit. cap. 8. eodem modo exponit illud Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum:* ſiue ſit ſenſus cognitionem Dei per viſionem eſſe ipſam vitam æternam; ſiue, (vt frequentiùs exponitur) cognitionem Dei, & Chriſti per fidem eſſe initium, & fundamentum vitæ æternæ comparandæ.

Auguſt.

De eſſentiali præmio communiter eſt ſermo Scripturæ.

41 Ex qua doctrina Concilij intelligitur, quoties in Scriptura ſacra ſimpliciter eſt ſermo de mercede, aut retributione bonorum operum, præcipuè intelligi de præmio eſſentiali, quod in viſione, & fruitione ipſius Dei conſiſtit, & de hoc eſſe principalem promiſſionem: de accidentalibus verò tanquam de acceſſoriis, & annexis illi: ideóque nulli actui verè meritorio de condigno, & iuxta promiſſionem ſeu pactum Dei cum hominibus iuſtis integrè ſatis fieri per ſolum accidentale præmium, niſi ſupponatur ſubſtantiale. Hoc patet ex illis generalibus verbis Concilij. *Tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione, ipſis bonis operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vnde paulò inferiùs exponit hanc eſſe mercedem à Chriſto promiſſam propter potum aquæ frigidæ, Matth. 10. & pondus gloriæ, de quo loquitur Paulus 2. ad Corinth. 4. & dicit nos illud mereri per momentaneam, & leuem tribulationem.

42 Sic ergo intelligenda erunt à nobis alia Scripturæ loca, quæ de hac mercede loquuntur, vt eſt illud Iacobi 1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam, cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ: quam repromiſit Deus diligentibus ſe:* quod addit, non quia illa corona ſoli dilectioni ſit promiſſa; nam ibidem dicitur eſſe promiſſam patientiæ, ſeu ſuſtinentiæ tentationis: ſed iuſtis, & diligentibus Deum facta eſt hæc promiſſio, iuxta illud 1. ad Corinth. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt.* De hac igitur mercede dicitur Apocal. 22. *Ecce venio cito, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua.* Et illud Sapient. 5. *Iuſti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorum.* De qua dixit Deus Abrahæ Geneſ. 15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis:* quia, ſcilicet eſt ipſemet Deus, vt omnes exponunt, & D. Thomas optimè intellexit, quando interrogatus à Chriſto quam mercedem eſſet accepturus eò quod de ipſo bene ſcripſiſſet: reſpondit, *Domine non aliam niſi te ipſum:* non ergo ſperabat tantùm accidentalia præmia propter ſcribendi meritum, ſed Deum ipſum, vt eſſentialem mercedem: quam etiam eſſe illud denarium diurnum operariis datum, Matth. 20. omnes intelligũt. De illa etiam Chriſtus dixit Ioan. 4. *Qui metit, mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam.* Et Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis:* quam ibidem ſub diuerſis quidem nominibus, eandem tamen propter varia virtutum opera promittit, ſcilicet pauperibus, mitibus, miſericordibus, &c. ſub nomine regni cœlorum, filiationis diuinæ, &c. Et Matth. 25. eandem intelligit nomine Regni quod in finali ſententia iuſtis retribuitur propter bona opera. Denique ſunt optima Pauli verba ad Coloſſenſ. 3. *Quodcunque facitis, ex animo operamini ſicut Domino, & non hominibus, ſcientes quòd à Domino accipietis retributionem hæreditatis.* Ponderandum eſt enim illud verbum. *Quodcunque facitis*, nam euidenter complectitur omne opus in Domino factum, ſicut dixit Concilium. Deinde aduertendum eſt illud verbum, *Retributionem hæreditatis*, nam per hæreditatem non ſignificatur in Scriptura niſi eſſentialis beatitudo, quæ per ſe gratiæ reſpondet: vt ſumitur ex illo Pauli. *Si filij, & hæredes:* & Concilium Tridentinum in citato loco ſatis declarauit. Retributionem ergo huius hæreditatis, ait Paulus certiſſimè expectandam eſſe, quidquid in Deo, & propter Deum faciamus.

Iacobi 1. 1. ad Corint. Apocal. Sapient. Geneſ. Ioan. 4. Matth. 5. Ad Coloſſ. 3.

Ac propterea Auguſt. libr. 1. de Trinit. capit. 8. loquens de viſione Dei facie ad faciem, dixit illam contemplationem promitti nobis vt finem actionum omnium, & æternam perfectionem gaudiorum omnium: & infrà ait. *Contemplatio quippe merces eſt fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur:* & cap. 10. *Boni operis tranſituri, merces eſt requies permanſura:* per opus tranſiturum opera Marthæ intelligens, per requiem verò perfectam contemplationem Mariæ: quod ferè vſque ad finem libri latè proſequitur. Et lib. 1. de Moribus Eccleſiaſt. cap. 25. *Vita* (inquit) *æterna eſt totum præmium, cuius promiſſione gaudemus.* Et ſubdit. *Hic fortaſſe non incongruè quæritur ipſa vita æterna quid ſit.* Reſpondet. *Sed eius largitorem audiamus. Hæc eſt ergo vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum: æterna ergo vita eſt cognitio veritatis.* Igitur in omni vero merito de condigno apud Deum hoc eſt ponendum tanquam fundamẽtum, vt ſic dicam, omnium præmiorum accidentalium: propterea enim vocatur ab Auguſtino tota merces, ſeu totum præmium, quia illud eſt quod per ſe ac principaliter promittitur, cætera ratione illius. Auguſt.

Et reuera ipſa ratio, & nomen præmij accidentalis hoc præ ſe fert. Nam ideo accidentalis dicitur, quia vt accidens, & quaſi ornamentum alterius datur: quod non ſolùm intelligendum eſt reſpectu perſonæ, vt dicti auctores videntur intellexiſſe, ſed etiam reſpectu cuiuſcunque operis meritorij de condigno coram Deo, quia omnibus & ſingulis operibus in Deo factis, id eſt, habentibus conditiones à Concilio Tridentino declaratas, promittitur ipſa merces vitæ æternæ, quam oſtendimus eſſe eſſentialem beatitudinem, ſeu augmẽtum eius. Nam, ſi hæc merces promittitur danti potum aquæ frigidæ, vt Concilium declarauit, cuiram operi meritorio deneganda eſt eadem merces? Igitur, quoties in Scriptura promittuntur aliquibus operibus accidentalia præmia, nunquam excluditur ſubſtantiale; ſed illo ſuppoſito ſecundùm proportionem & condignitatem operis, alia ſuperadduntur tanquam ornamenta quædam, ſeu prærogatiuæ. Et hoc modo explicant aureolas Martyrum, Doctorum, & Virginum, Theologi omnes, quos in re omnibus nota nunc referre ſupervacaneum cenſeo. Quis enim illorum vnquam dixit adæquatum, ſeu principale præmium Martyris (verbi gratia) quantum ad actum fortitudinis, aut Doctoris quãtum ad omnes actiones docendi, ſeu ſcribendi, & Virginis quantum ad obſeruantiam caſtitatis & virginitatis; eſſe ſolas aureolas quantum ad gaudium accidentale? 43

Ex ipſis vocibus probatur aſſumptum.

Explicatur in aureolis ex cõmuni conſenſu.

In ſuum ſenſum D. Thomam trahunt prædicti auctores.

Non deſunt quidam qui hoc dogma D. Thomæ attribuant, eò quòd interdum dicat in operibus meritoriis quantitatem meriti quoad præmium eſſentiale 44

eſſentiale attendi ex charitate; quoad accidentale verò ex propria bonitate virtutis moralis, vt conſtat 1. part. quæſt. 95. artic. 4. & 1. ad Corinth. lect. 2. & ad Rom. 8. lect. 5. Quæ loca dicti auctores ita exponunt, ſcilicet, intellexiſſe D. Thomam, actus omnium virtutum, etiam infuſarum præter charitatem, non mereri præmium eſſentiale ſecundùm ſe ac formaliter, ſed ſolùm quaſi denominatione extrinſeca, ratione ſolius actus charitatis imperantis: ideóque ipſi verbis fatentur hominem iuſtum per actus virtutum moralium imperatos à charitate, mereri præmium eſſentiale, non tamen aliud, neque maius quàm mereretur per ſolum æqualem actum elicitum charitatis: quod perinde eſt ac dicere illud meritum totum eſſe in actu charitatis, & ſola denominatione extrinſeca tribui aliis. Sicut dicimus hominem mereri dando eleemoſynam, ſcribendo, aut concionando, &c. cùm tamen meritum reſpectu præmij eſſentialis ſit in actu interiori, exteriori autem ſolum per denominationem extrinſecam tribuatur. Hunc verò ſenſum nunquam D. Thom. declarauit, & res ipſa in ſe mihi probabilis, aut veriſimilis non eſt: primò propter omnia dicta teſtimonia, quæ omnibus operibus bonis, quatenus bona ſunt, & ex gratia facta, promittunt eſſentialem mercedem. Secundò, quia aliàs nunquam homo per opus moralis virtutis actu mereretur præmium eſſentiale nouum, ſeu propriè ac formaliter, niſi quando actum elicitum à charitate exerceret, quo imperaret actum moralis virtutis, ſicut non meretur per actum externum ceſſante interno, niſi fortaſſe per denominationem extrinſecam, quod nullius momenti eſt: neque inde creſcit nouum præmium eſſentiale: conſequens autem eſt duriſſimum, & præter communem ſententiam Theologorum, & præter omnia quæ ex Scriptura adduximus: nobiſque ſufficere debet quod Trident. Concil. inter requiſita ad merendum præmium eſſentiale hoc non poſuit: & addidit operibus habentibus conditiones ab ipſo poſitas, nihil deeſſe. Eſt præterea vltra humanam conditionem ſemper actu exercere formalem amorem, quandiu in actuali exercitio aliarum virtutum moralium verſatur; nimiſque liberalis fuiſſet Deus in promittenda mercede, ſi hanc conditionem à nobis exegiſſet. Et prætereà debuiſſet illam apertè & clarè in ipſo pacto, ſeu promiſſione proponere: quod tamen non fecit.

Bañes 2.2.q. 24.artic.6. dub.5.cõcl.3.

Sed ſine fundamẽto trahunt in eum ſenſum omnino falſum.

45 Item multum derogat dignitati & bonitati aliarum virtutum infuſarum: quî enim credibile eſt voluntatem credendi Deo in homine iuſto non eſſe per ſe meritoriam viſionis diuinæ, præciſo quolibet alio actu imperante, cum ille actus intrinſecè ac formaliter ſupernaturalis ſit, & Deum ſuo modo attingat, & in eius laudem maximè cedat, & aliàs ſupponatur dignitas gratiæ in perſona; & alioqui ſit magna proportio inter illud meritum, & præmium: nam vt in 1. 2. quæſt. 5. D. Thom. dixit, viſio optima proportione reſpondet fidei. Eadem ferè ratio eſt de actu ſpei, qui etiam ſupernaturalis eſt, & Deum ipſum attingit, vt vltimum finem nobis amandum, vel ſperandum: qui etiam eſt dignus præmio; & nullum eſt illi proportionatum niſi comprehenſio, & tentio ipſius Dei, non tantùm ob imperium charitatis, ſed tantùm ex ratione ſua, vt ex doctrina D. Thomæ in loco proximè citato ſumi poteſt. Imò non ſolùm ita eſt meritorius, ſed etiam alia opera ex eius relatione procedẽtia, ad meritum ſufficiunt: nam operari intuitu mercedis æternæ, non ſolùm bonum eſſe, ſed etiam meritorium eiuſdem æternæ vitæ iuxta doctrinam Concilij Tridentini, Seſſ. 6. can. 11. & can. 31. & illud Pſalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in*

D. Thom.

Concil. Trid. Pſalm. 118.

A *æternum propter retributionem.* Deinde actus religionis, quibus colitur Deus in ſe ipſo, & vt ſupernaturali fide reuelatus, aptiſſimi ſunt ad promerendum Deum ipſum vt eſſentiale præmium, cùm illius debitum cultum & honorem contineant. Idémque eſt, & de actibus pœnitentiæ, & ſimilibus. Ac denique de omnibus actibus ſupernaturalibus, etiamſi morales ſint, eſt generalis ratio, quia, ſicut procedunt à ſupernaturali principio; ita natura ſua tendunt in ſupernaturalem finem vltimum, etiamſi ex ſpeciali intentione operantis in illum non referantur: ſuntque media ex ſe apta & proportionata ad illum finem conſequendum: ergo cùm aliàs ex generali ratione actus morales boni ſint meritorij, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæſt. 21. & alio-B qui ex parte perſonæ operantis habeant dignitatem gratiæ: nihil illis deeſſe poteſt ad ipſum finem vltimum promerendum, cùm non deſit ei promiſſio, vt oſtenſum eſt: mereri autem ipſum finem vltimum ſupernaturalem, eſt mereri præmium eſſentiale.

Verus ergo D. Thomæ ſenſus eſt, quem ipſemet aliis locis declaraſſe videtur, ſcilicet 1. 2. quæſt. 114. artic. 4. vbi ſic ait, *Principalitas meriti penes charitatem conſiſtit*: & infrà. *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes ſecundariò ſecundùm quod earum actus ex charitate imperantur.* Vbi non agit de merito accidentalis præmij, ſed eſſentialis: eiúſque meritum proprium tribuit his operibus moralibus, & diſtinctum ab illo quod immediatè eſt elicitum ab ipſo actu charitatis. Quòd au-C tem requirit charitatis imperium, alij de virtuali, alij de habituali imperio interpretantur. De actuali verò ferè nullus ex diſcipulis eius. Et ſanè verba illa Pauli 1. ad Corinth. 13. quæ D. Thom. adducit. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt:* non plus probant quàm de charitate habituali. Nec illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum: & manifeſtabo ei me ipſum*: præmiſerat enim Chriſtus. *Qui habet mandata mea, & ſeruat ea, is eſt qui diligit me.* Ipſa ergo mandatorum obſeruatio eſt quædam virtualis dilectio, quæ non poteſt eſſe ſine charitate formali, ſaltem habituali. Vnde idem D. Thom. 2. 2. quæſt. 83. artic. 15. dixit efficaciam merendi proce-D dere ex radice charitatis. Quod declarans in oratione, de qua ibi tractat, ait procedere à charitate, mediante religione, cuius actus oratio eſt. Non eſt ergo neceſſarius ſemper actualis influxus ipſius charitatis: præſertim in actibus aliàs ſupernaturalibus in ſua ſpecie, de quibus præcipuè agimus. Hi ergo actus (vt mentem D. Thomæ declaremus) duobus modis conſiderari poſſunt: vno modo vt natura ſua ſunt radicati in charitate, & tendunt in finem charitatis: & aliqua ex parte includunt virtualem dilectionem, quatenus hæc obſeruationem mandatorum requirit: & vt ſic ſunt hi actus proportionati ad eſſentiale præmium promerendum, ſi operans ſit E in gratia, vt planè colligitur ex doctrina eiuſdem D. Thom. diſtinct. . . . quæſt. 114. tribus primis articulis. Alio modo poſſunt conſiderari ſecundùm propriam bonitatem moralem præciſè ſumptam: & vt ſic dicitur illis correſpondere aliquod præmium accidentale: quod non tam eſt ſecundùm ſpeciales leges meriti de condigno, quod nunc eſt inter nos, & Deum, quàm ſecundùm naturalem proportionem: nam ad hoc genus præmij imperium charitatis neceſſarium non eſt, præſertim formale, aut virtuale, quod ſit ex præcedenti actu formali charitatis, vel intrinſeca natura actus ex ſe tendentis in finem ſupernaturalem: nam etiam actus morales boni merè naturales, præſertim in homine grato, merentur ali-

46

Explicatur mẽs D. Tho.

1 ad Cor. 13.

Ioan. 14.

quod præmium accidentale. Imò ſi præmium illud tantùm eſt gaudium quoddam de operibus bene factis, etiam habitualis charitas non erit neceſſaria ad tale meritum: quia, vt ſuprà argumentabar, etiam poterit beatus gaudere de operibus moralibus, vel infuſis, factis in ſtatu peccati, vt de fide ſeruata, de iuſtitia exercita, &c. Et ideo dixi, hoc præmium non eſſe ſecundùm leges condignitatis, & iuſtitiæ, quæ ſeruantur in ſupernaturalibus operibus iuſtorum; non verò in merè naturalibus, aut in his quæ ſine ſtatu gratiæ fiunt: ſed eſſe ſecundùm generalem quandam rationem, & connaturalem proprietatem cuiuſcunque boni operis moralis, quod quatenus tale eſt, eſt dignum aliqua laude, & gaudio.

47 Neque eſt verum opera virtutum moralium non poſſe eſſe in ſe ſupernaturalia, & procedentia ex auxilio gratiæ, niſi etiam procedant ex aliquo formali actu charitatis, per quem imperentur. Nam huiuſmodi opera non habent quod ſint ſupernaturalia formaliter ab huiuſmodi imperio: aliàs non eſſent in ſe ſupernaturalia, ſed tantùm per denominationem extrinſecam, ſicut actus virtutum acquiſitarum: nec poſſet verum diſcrimen aſſignari inter virtutes infuſas morales, & acquiſitas: quod falſum eſſe nunc ſupponimus. Habent ergo quòd ſint ſupernaturalia ex ſua natura & ſpecie, quam habent ex propriis obiectis, quatenus bonitatem & honeſtatem dicunt per conformitatem ad naturam, & regulam ſupernaturalem. Neque etiam indigent illo actu charitatis imperantis vt dante effectiuè ſupernaturalitatem talibus operibus, quia ad hoc ſufficit proprius habitus infuſus cum concurſu gratiæ, ſuppoſita excitante gratia proportionata. Cùm ergo hæc etiam ſufficiunt ad meritum præmij eſſentialis iuxta doctrinam Concilij Tridentini, non eſt hoc negandum his actibus, neque ad illud aliqua alia voluntaria conditio exigenda. Quo fit vt magnitudo, ſeu perfectio intenſiua eſſentialis præmij non ſolùm non ſit menſuranda per vnum tantùm actum intenſiorem à charitate elicitum, verùm etiam nec per ſolam multitudinem bonorum actuum elicitorum à charitate: ſed abſolutè per totam multitudinem ſupernaturalium actuum, in quibus ineſſe poteſt proprium meritum de condigno illius eſſentialis præmij. Hoc tamen non obſtat quominus his etiam actibus reſpondeant accidentalia præmia, vel aliquo modo connaturalia talibus operibus, vt de gaudio illorum diximus: vel certè aliquando præparata ex ſpeciali prærogatiua, & liberalitate Dei, vt eſt veriſimile de illis tribus quæ aureolæ dicuntur, & de illo honore aſſiſtendi ſpecialiter in vltimo iudicio Chriſto iudicanti, qui promittitur pauperibus ſpiritu, & de aliis ſimilibus, quæ rectè adiunguntur præmio eſſentiali; ſine illo tamen non ſufficerent ad Dei promiſſionem implendam. Neque efficerent hominem magis glorioſum, aut beatum ſimpliciter: nam, ille eſt ſimpliciter beatior, & maius habet præmium meritorum, qui in eſſentiali beatitudine ſuperat, quantumuis alius excedat in prærogatiuis accidentalibus, quia omnia alia comparatione fruitionis ipſius Dei quaſi nihil ſunt. Si verò duo habentes æquale præmium eſſentiale, in accidentalibus inæquales ſint; ille, qui plura accidentalia habuerit, ſecundùm quid erit beatior, non ſimpliciter: quia beatitudo ſimpliciter eſt vltima felicitas, & in hac ſunt æquales. Igitur accidentalia præmia nihil iuuant ad illam ſententiam defendendam: eò vel maximè quòd quantum ſpectat ad præſentem quæſtionem de reuiuiſcentia meritorum, iam ſuprà oſtenſum eſt non ſatis eſſe accidentale præmium vt illa reuiuiſcere dicantur.

Actus virtutum moralium ſupernaturales eſſe poſſunt ſine formali actu charitatis.

Vnde menſuranda ſit præmij eſſentialis magnitudo.

Cur pluribus actibus non intenſis reſpondeat intenſum præmium.

Sed quæret hîc tandem aliquis cur multitudini actuum, qui non faciunt vnum intenſiorem, non reſpondeat etiam multitudo præmiorum, ſed vnum & idem præmium intenſius; ſeruanda eſt enim proportio inter præmium & meritum: hæc autem ſeruatur in illo priori modo, non verò in poſteriori. 48
Simile dubium eſt, cur virtutes variæ, & ſecundùm actus perfectiores tum in eſſentia, tum in perfectione, omnes concurrant ad augendum vnum & idem præmium, & conſequenter etiam ad augendum habitum charitatis, qui erit menſura illius præmij, vt ſentit D. Thom. 1. part. quæſt. 12. artic. 6. Reſpondeo, eadem ratione interrogari poſſe (quod Scotus aliquando à D. Thoma poſtulat) cur actus charitatis qui eſt in voluntate, recipiat præmium in intellectu per Dei viſionem. Ratio ergo generalis eſt, quia homo in hac vita eſt conſtitutus vt ſuum vltimum finem conſequatur, non vno vel alio genere, ſeu ſpecie actuum, ſed omnibus ſuis actionibus humanis ſi conſentaneè ad illum finem eas velit operari. Hinc ergo eſt, vt eſſentiale omnium talium operum præmium ſit propria & formalis conſecutio huius finis quæ vna ſola in vnoquoque beato eſſe poteſt ac debet ſecundùm conuenientem ordinem rerum: & ideo non potuit in tali præmio eſſe augmentum extenſiuum ſecundùm multitudinem præmiorum eſſentialium: debuit ergo eſſe augmentum intenſiuum eiuſdem eſſentialis præmij. In his enim rebus moralibus non tam eſt attendenda proportio phyſica, quàm moralis & prudens æſtimatio: cauſalitas autem meriti moralis ſecundùm prudentem æſtimationem eſt in multitudine operum, quæ ad aliquem finem, cui ſunt proportionata, ordinantur: æquiualent enim vni operationi perfectiori, vel in intenſione, vel in eſſentia, & cæteris paribus, augent moralem valorem in ordine ad perfectiorem mercedem. Accedit prætereà, quòd huiuſmodi operationes ex dignitate gratiæ accipiunt magnam æſtimationem & valorem moralem in ordine ad tale præmium. Sicut in Chriſto Domino quilibet actus quantumuis remiſſus habebat valorem ad quamcunque intenſionem gratiæ promerendam ob dignitatem perſonæ, & ex eadem habebat quilibet actus moralis virtutis ſufficientiam ad promerendam gratiam, & virtutes Theologales, & quaſcunque alias cuiuſcũque perſonæ, & in quocunque gradu. Ad huius ergo imitationem, (non ad æqualitatem) eò quòd gratia ſit ſemen gloriæ, omnes fructus ab illa manantes habent proportionem, & valorem ad illam promerendam, & augendam. Poteſt etiam aliter explicari, quia homo iuſtus per omnia opera gratiæ cuiuſcunque ordinis & intenſionis ſint, moraliter loquendo, magis ac magis ſanctificatur, iuxta illud Apocal. vltim. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc:* & quod de Chriſto Domino ſcriptum eſt Luc. 2. quòd proficiebat gratia, multi intelligunt eſſe dictum propter opera ſanctitatis, quæ in dies multiplicabat. Sicut etiam è contrario iniuſtus multiplicando opera peccatorum, etiamſi intenſiora non ſint, moraliter fit in dies magis iniuſtus apud Deum, & dignus maiori ſupplicio non ſolùm in multitudine pœnarum, ſed in intenſione earum, & maximè in pœna eſſentiali, quæ reſpondet illis peccatis vt deordinant ab vltimo fine: ita ergo maiori ratione multiplicatio operum gratiæ moraliter conſtituit ſanctiorem hominem, & ideo habet proportionem, & valorem vt mereatur verum augmentum phyſicum internæ ſanctitatis habitualis, & inhæ

Apocal.

Luc.

& inhærentis animæ, & conſequenter charitatis, & præmij eſſentialis, quod huic ſanctitati, eiúſque operibus reſpondet.

Concluſio totius diſcurſus.

49 EX his ergo (vt ad noſtrum inſtitutum reuertamur) ſatis conſtat eſſentiale præmium, quod in futura vita ſperamus, non eſſe commenſurandum, in perfectione ſua intenſiua vni actui intenſiori, quem homo in hac vita exercuit in eo ſtatu gratiæ, in quo tandem mortuus eſt: ſed etiam ſecundùm multitudinem operum habentium aliquam condignitatem ad illud præmium. Ex quo vlteriùs manifeſtè concluditur, cùm merita omnia mortificata per peccatum, per pœnitentiam ſubſequentem in eo ſtatu conſtituantur, vt iam viua ſint apud Deum, & digna eſſentiali præmio, (vt iam probatum eſt, & ab auctoribus, cum quibus nunc diſputamus, non negatur) concluditur, inquam, reuiuiſcere hæc opera ad proprium & ſpeciale præmium eſſentiale, id eſt ad aliquem gradum gloriæ & beatitudinis eſſentialis, qui non daretur huic homini pœnitenti propter pœnitentiam, & omnia merita poſt illam exhibita, ſi non habuiſſet merita præcedentia. Patet ex dictis, quia illa priora merita iam viuificata, coniuncta cum ſubſequentibus, componunt maiorem cumulum meritorum, in quo & eſt tota multitudo, & perfectio operum quæ poſt pœnitentiam ſubſecuta ſunt. Et ſunt prætereà alia multa opera meritoria, quæ augent illam multitudinem: ſed cæteris parib. ex multitudine meritorum augetur intenſiuè eſſentiale præmium: ergo ratione meritorum quæ viuificantur, cæteris paribus, datur maius eſſentiale præmium; quàm ſine illis daretur: & hoc eſt illa reſurgere ad proprium præmium eſſentiale.

50 *Iudiciū fertur de alia ſententia.* Deinde ſatis etiam ex dictis conſtat quid ſentiendum ſit de illa ſecunda ſententia, & omnibus corollariis quæ inferebat. Quidquid enim ſit de augmento habituum infuſorum in hac vita per actus meritorios magis, vel minùs intenſos, aut perfectos, ſiue ſemper viuos, ſiue poſt mortificationem viuificatos, de quo eſſe pòteſt probabilis controuerſia, & ex vtraque parte incerta, quam infrà attingemus: quidquid item ſit de quantitate, vel proportione ſecundùm quam meremur per actus intenſos, vel remiſſos inferiorum, vel ſuperiorum virtutum; quod ad præſentem diſputationem nihil refert: quod ſpectat ad rationem merendi, & conferendi eſſentiale præmium, quam illa ſententia proponit & declarat, nobis valde diſplicet propter omnia quæ in eius examinatione adduximus: & reuera extenuat multum eſſentiale præmium beatorum, magíſque conſtituit præmium in ipſiſmet meritis, quàm in aliquo bono quod Deus propter illa conferat. Quod, licèt in ſuperioribus tactum ſit, reſpondendo ad omnia argumenta & exempla quæ ab illis auctoribus inſinuantur, euidentius fiet. De fundamento ergo principali hîc nihil dicimus, niſi ad ſummum procedere de augmento huius vitæ de quo poſteà, non verò de ipſis meritis: nam hæc non requirunt aliquam diſpoſitionem, vt eis proprium præmium debeatur, ſi alioqui viua, vel viuificata iam ſint: præmium autem in futura vita dandum, vel non requirit diſpoſitionem præter ipſa merita, & carentiam omnis culpæ, & reatus pœnæ: vel ſi illam requirit, dabitur ſtatim in inſtanti mortis propter eadem merita, vt latiùs ſect. ſequenti.

Reſponſio ad fundamenta contraria.

51 *Viſio poteſt creſcere re quin creſcat vt præmiū.* AD illa verò omnia, quibus illa opinio declarat poſſe merita reſurgere ad maius præmium, licèt non reſurgant ad maiorem viſionem, dicimus in primis, etiamſi omnia concederemus, totum illud augmentum eſſe valde accidentarium, & inſufficiens ad iuſtam & condignam retributionem meritorum, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Deinde addimus, aliud eſſe viſionem poſſe creſcere in ratione viſionis & beatitudinis, quamuis non creſcat in ratione præmij; aliud verò è contrariò eandem viſionem poſſe creſcere in ratione præmij, licèt non creſcat in ratione viſionis. Quæ duo à dictis auctoribus confunduntur, & latenter fit tranſitus ab vno ad alterum cum magna æquiuocatione: quæ ex eo etiam augetur, quòd interdum comparantur viſiones ſecundùm diſtinctos gradus, quorum aliqui conferuntur propter merita, alij verò non, & inde fit argumentum ad eandem viſionem ſecundùm ſe totam: quod nimirum illa eadem permanens in ratione viſionis, poſſit creſcere in ratione præmij: & hoc eſt imprimis in toto hoc diſcurſu aduertendum. Et prætereà quòd aliquando fit comparatio in vna & eadem perſona, aliquando verò in diuerſis, cùm tamen longè diuerſa ſit ratio. Quæ omnia breuiter ſic declaro. *Bañes in Relect. ſpeciali de augmento charitatiſ quæ. 3. paulo ante ſolutiones argum.*

52 *Non eſt de ratione viſionis quod præmiū ſit.* Nam illud principium certum & conſtans eſt, non eſſe de ratione viſionis Dei, ſeu beatitudinis eſſentialis quòd ſit præmium meritorum, vt in ſola Chriſti anima videre licet: nam in omnibus aliis ſecundùm legem à Deo ſtatutam, ſemper viſio illa eſt meritorum præmium, vel propriorum ipſius recipientis, vel ſaltem ipſius Chriſti. Loquendo autem & de meritis propriis ipſius perſonæ, etiam eſt certum non in omnibus beatis viſionem illam habere rationem præmij, vt patet in infantibus baptizatis. Ex quo fit vt aliquis poſſit creſcere in ordine ad viſionem ſeu beatitudinem ſibi debitam, licèt non creſcat in præmio, quia nimirum illud quod accreſcit non datur propter propria merita, & ita non habet rationem præmij. Et eodem modo eadem viſio poteſt eſſe maior beatitudo, & non maius præmium, quia nimirum non eſt præmium ſecundùm ſe totam, ſed ſecundùm aliquid ſui. Et ſimili modo, comparando duos beatos, poteſt vnus habere maiorem viſionem, & minus præmium propriorum meritorum; & alius è contrario minorem viſionem, & maius præmium: quia fieri poteſt vt vnus habeat minora merita propria, & maiorem applicationem meritorum Chriſti; & alius è contrario plura merita propria, & minorem gratiam datam ex opere operato propter ſola merita Chriſti. Si tamen attentè conſiderentur ea inter quæ fit comparatio, quando viſio minor dicitur eſſe maius præmium, non comparatur cum tota alia viſione ſecundùm ſe totam, ſed ſecundùm illos gradus, ſecundùm quos datur propter merita propria & in eis præciſè ſtando, altera viſio, ſicut eſt maius præmium, ita & maior viſio: non enim eſt maius præmium ſolùm quia datur propter plura merita; ſed quia in ſe reuera eſt excellentior ſecundùm ſe totam, quàm præciſè conſiderata ſecundùm eos gradus qui dantur propter merita propria. Et ſimiliter, quando in vno & eodem dicitur eadem viſio eſſe maior in ratione viſionis quàm in ratione præmij, non eſt quia tota illa detur propter pauciora merita; ſed quia in illa eſt aliquid quod eſt præmium, & aliquid quod non eſt præmium propriorum meritorum: & vtrumque ſimul maius eſt quàm alterum tantùm. Omnes ergo illæ comparationes nihil ad rem præſentem faciunt: ſed oſtendendum eſſet extra rem de qua agimus, quòd eadem viſio ſecundùm ſe totam poſſit eſſe maior in ratione præmij eſſentialis, etiamſi non ſit maior in ratione viſionis: quod nobis videtur impoſſibile, quia in hac comparatione non addun-

tur

Viſio non poteſt creſcere vt præmium, quin creſcat vt viſio.

tur aliqui gradus viſionis propter alia merita, vel ſine meritis propriis, ſicut in aliis comparationibus fit, neque addi poſſunt, aliàs iam augeretur viſio in ratione viſionis, cuius oppoſitum ſupponitur. Si ergo tota viſio eſt præmium alicuius meriti, non poteſt eadem manens eſſe maius præmium, præſertim eſſentiale. A

53 Duplex eſt virtutis præmium.

Præterea, vt intelligantur exempla quæ ibi afferuntur, aduerto duplex poſſe eſſe virtutis præmium: vnum eſt intrinſecum, perficiens ipſum qui recipit præmium, quod poteſt dici bonum proprij commodi: aliud eſt præmium extrinſecum conſiſtens in laude, vel honore: laus enim eſt in laudante, & honor in honorante, quamuis vera cauſa honoris, & laudis eſſe debeat in eo qui laudatur, vel honoratur. Hæc duo attigit D. Thom. 1. 2. qu. 21. artic. 2. & 3. tantúmque inter ea diſtinguit vt ad principia diuerſa illa reuocet. Dicit enim actum bonum eſſe laudabilem, & meritorium: laudabilem quidem quatenus liber eſt, & in poteſtate operantis; meritorium verò ſecundùm quòd refertur ad alterum in cuius commodum vel honorem cedit; & conſequenter omnino diſtinguit laudationem actus à retributione. Nam laudatio non reſpicit actum vt meritorium, ſed præcisè vt laudabilem: vnde non habet rationem veri præmij, quia nihil per eam confertur perſonæ laudatæ, neque per ſe debetur ex iuſtitia, ſed ex quadam connaturali proprietate talium actuum. Ac propterea etiam non tantùm confertur à gubernatore, & diſtributore præmiorum, ſed à quolibet vero æſtimatore virtutis. Denique ob hanc cauſam, cùm Deus non ſit capax meriti, aut præmij, dignus tamen eſt laude propter ſua opera. Præmium autem reſpicit actum vt apud alterum eſt meritorium retributionis ex iuſtitia, quatenus ad illum aliquo modo ſpectat, & præſertim quādo proprium pactum inter præmiantem, & merentem intercedit.

D. Thom. B C

54 Laudatio nō eſt per ſe præmium à Deo debitū virtuti ex D.Thom.

Ex hac ergo doctrina generatim infero, proprium virtutis præmium apud Deum, quod illi ex iuſtitia diſtributiua, vel commutatiua debetur, non eſſe laudationem per ſe & ex ſola natura rei loquendo. Neque id docuit D.Thom. dict. quæſt. 22. art. 2. vt ei imponitur; ſed ſolùm dixit actum bonum, & voluntarium, eſſe laudabilem, quod longè diuerſum eſt: nam idem D.Thom. 1. 2. quæſt. art. 2. ad 1. dixit honorem non eſſe præmium virtutis. Et rationem inſinuat in corpore, quia præmium virtutis debet eſſe aliqua excellentia eius qui virtutem operatur: honor autem non eſt excellentia eius, ſed eſt ſignum excellentiæ quam ſupponit. Addit verò duo in illa ſolutione quæ ad rem præſentem maximè ſpectant: vnum eſt homines accipere ab hominibus honorē loco præmij, *quaſi à non habētibus ad dandum maius*. Quo vnico verbo excluduntur omnia exempla humana quæ ad rem præſentem adducuntur. Quando enim inter homines res minima propter excellentia opera collata magni habetur, ideo eſt quia non æſtimatur vt res, ſed vt ſignum in teſtimonium excellentiæ, quod ſignum habet rationem honoris, qui inter homines maximè æſtimatur, qua nimium amant ſuam excellentiam: & ideo, quando hæc ab hominibus conferri non poteſt, ſaltem ſignum & teſtimonium eius cupiunt, & illud præferunt ſæpe aliis tēporalibus commodis quæ ab hominibus conferri poſſunt. Et, quia tantò maius eſt teſtimoniū hoc, quanto ab excellentiori perſona datur; ideo huiuſmodi ſignū à ſummo Pontifice, vel alio Principe collatum, tanquā maximum præmiū æſtimatur. Secūdum quod D. Thom. addit, eſt. *Verum autem præmium virtutis eſt beatitudo, propter quam virtuoſi operantur.* Dixerat autem in corpore articuli beatitudinem non poſſe eſſe honorem,

D E

Aſſignatur diſparitas exemplorum pro falſa ſententia.

qui eſt ſignum excellētiæ; ſed eſſe ipſammet excellentiam maximè perficientem hominem. Ergo ex D.Thom. ſententia verum præmium virtutis eſt beatitudo, quatenus eſt intrinſecum bonum maximè perficiens hominem.

Prima collectio ex dictis.

EX quo vlteriùs colligo non poſſe beatitudinem eſſe æqualem in ratione viſionis & beatitudinis, & eſſe maiorem aut minorē in vera ratione præmij virtutis. Probatur ex dictis, tum quia ipſamet ratio beatitudinis eſt quæ in præmium promittitur; ita vt licèt formalitas ſeu denominatio præmij ſit diſtincta à ratione beatitudinis; tamēn id quod in præmium promittitur, eſt ipſa ratio beatitudinis, quæ ita fundat illam denominationem præmij, vt non poſſit eadem, & ſecundùm idem eſſe maius præmium, quin ſit maior beatitudo. Tum etiam, quia non promittitur in præmium vt ſignum excellētiæ, qualia ſunt præmia humana: ſed vt res & maxima excellentia ipſius qui tali præmio afficitur; ergo, niſi illum conſtituat excellētiorem, & ditiorem, non eſt maius præmium apud Deum. Ergo illa ratio explicandi maius præmium meritorum per ſolam relationem ad plura merita, aliena eſt à perfectione diuinæ prouidentiæ, nam Deus non præmiat ſolis ſignis, ſed rebus, nec præmiat virtutem ſolo teſtimonio eius, ſed vera & intrinſeca excellentia propter virtutem collata. 55

56 Secunda quæ eſt etiam Caietan.

Ex quo etiam optimè adnotauit Caietanus 1. 2. quæſt. 2. art. 3. gloriam hominis apud Deum non poſſe eſſe beatitudinem hominis, quia eſt homini extrinſeca; ſed eſſe cauſam noſtræ beatitudinis, ſeu à qua noſtra beatitudo pendet, vt D. Thom. dixit. Gloria enim hominis apud Deū nihil aliud eſt quàm exiſtimatio & cognitio vera, quam Deus habet de homine, & bonis operibus eius, quæ non poteſt eſſe beatitudo ipſius hominis, quia hæc non conſiſtit in cognoſci, ſed in cognoſcere; eſt tamen principium beatitudinis, quam Deus confert homini vt præmium bonorū operum quæ ipſe cognouit. Hinc ergo etiam fit vt illa gloria non ſit præmium meritorum, quia verum præmium eſt ipſa beatitudo, vt D. Thom. dixit: ergo eadem ratione laus diuina, ſeu quam homo habet à Deo, non habet rationem præmij formaliter ac propriè quatenus laus eſt. Patet conſequentia, quia laus vel non eſt aliud quàm ipſa gloria extrinſeca, vel eſt quoddam ſignum, & teſtimonium eius: quod minus eſt quàm ipſa gloria. Vnde, ſi præmium meritorum non conſiſtit formaliter in gloria quæ eſt apud Deum, non erit etiam in ſigno eius vt ſic, ſed in effectu beatitudinis ab illa procedente. Ac proinde, vt hoc præmium ſit maius, non ſatis eſt quod procedat à maiori gloria apud Deum, id eſt, à ſcientia quam Deus habet de pluribus meritis, niſi etiam in ſe maior, & excellentior procedat.

57 Obiectio.

Dicet aliquis, Licèt gloria, quam homo habet apud Deum, non ſit formalis beatitudo eius, eſſe tamen obiectiuam, & ideo etiam contineri in præmio meritorum iuxta illud Pauli ad Roman. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Atque hoc modo poſſe ſufficere ad rationem maioris præmij quòd beatus videat ſe eſſe apud Deum in maiori & meliori æſtimatione virtutis, etiamſi non meliùs videat Deum. Atque hinc vlteriùs dici poteſt, laudem diuinam perfectam, eſſe veriſſimum præmium meritorum: eſt enim laus non ipſa notitia quam vnus habet de virtute alterius, ſed eius locutio, vel manifeſtatio: Deus autem manifeſtat beato bonam

bonam exiſtimationem, quam de illo habet per viſionem ſuam; & ideo viſio illa dici poteſt laus beati ab ipſo Deo: quam bene de Deo merentibus promittit Paulus 1. ad Cor. 5. Hæc ergo laus, cùm non ſit in laudante, ſed in laudato, bene poteſt eſſe intrinſecum præmium eius, & Deo digna. Et conſequenter poterit illa viſio eſſe maior in ratione laudis, quamuis non ſit in ratione viſionis, vel beatitudinis: erit autem maior in ratione laudis, ſi videat beatus propter plura merita beatificari: ergo ſimiliter erit maior in ratione præmij.

58 Soluitur. Hæc verò reſponſio partim falſa eſt, partim ſibi repugnat. Hoc ſecundum patet, quia ſi beatus videt ſe recipere beatitudinē propter plura merita, vel hoc videt per ipſammet viſionem beatificam, vel per aliā cognitionem ſeu reuelationem: ſi hoc ſecundum dicatur non eſt ad rem, quia iam ipſa viſio per ſe ſumpta non habet rationem maioris laudis; ſed illa alia cognitio eſt quæ auget laudem: conſtat autem illam cognitionem non pertinere ad præmium eſſentiale, ſed accidentale. Sicut quod Deus manifeſtet aliis merita alicuius beati, & plura eſſe oſtendat, pertinet quidem ad maiorem laudem eius apud alios; non tamen ſpectat ad præmium eſſentiale, ſed ad illud accidētale, quod promittit Chriſtus Matth. 8. dicens, *Filius hominis confitebitur eum coram Angelis Dei.* Si verò illa cognitio eſt per eandem viſionem beatam, neceſſarium eſt vt cæteris paribus illa viſio ſit perfectior etiam in ratione viſionis, & beatitudinis, quia, cæteris paribus, qui plura videt in Deo, meliorem Dei viſionem habet: ergo, ſi beatus qui habet plura merita, videt ea in ipſo Deo, cúmque videt vt largitorem & præmiatorem eorum, cæteris paribus, perfectiùs videt Deum ipſum, quàm ſi ſolùm videret in Deo pauciora merita: iam ergo tunc illa viſio non ſolùm eſt perfectius præmium, quia eſt maior laus; ſed etiam quia eſt melior viſio.

Matth.

59 Non ideo quis beatus eſt, quia videt ſe laudari à Deo. Addo verò vlteriùs, quòd, licèt per eam viſionem videat beatus ſe laudari à Deo, non tamen ideo eſſe beatum, quia hoc videt: ſed quia videt Deum ipſum, iuxta illud vulgare dictum Auguſtini 5. Confeſſionum c. 4. *Beatus qui te ſcit, etiamſi alia neſciat: qui verò te, & illa nouit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum beatus.* Non eſt ergo aliquis beatus eo quod videat ſe eſſe in bona exiſtimatione apud Deum, aut opera eius illi placere, aut ſe laudari à Deo: hoc enim potiùs eſſet beatificari in ſe quàm in Deo, eſt ergo beatus quia videt Deum ipſum horum omnium bonorum auctorem, ideóque dignum omni laude. Vnde, ſi fingamus aliquem videre Deum, & nullam ſuorum operum commendationem in ipſo videre, quia illa non habuit, vt contingit in infantibus baptizatis, videre tamen in Deo merita Petri, quæ Deus laudat, & commendat, præmióque remunerat: rurſúſque Petrum videre in Deo ſua merita, ſuámque laudationem: ſi vterque horum æqualiter videat Deum, æqualiter beati erunt: ergo beatitudo non conſiſtit in laudatione formaliter: neque hæc, cæteris paribus, auget beatitudinem eſſentialem. Et quidem meritò, quia laudatio creaturæ vt ſic circa obiectum creatum verſatur, tam ex parte perſonæ quæ laudatur, quàm ex parte cauſæ ſeu materiæ laudis, quæ ſunt bona opera: beatitudo autem formaliter verſatur circa increatum bonum. Verum autem præmium meritorum eſt beatitudo eſſentialis, vt D. Thomas ſuprà citatus rectè dixit: ergo illa laudatio propria, etiam vt incluſa in viſione beatifica, non pertinet formaliter ac per ſe ad præmium eſſentiale meritorum: ergo etiam ob hanc cauſam non poteſt dici eadem viſio eſſe maius præmium eſſentiale plurium meritorum.

60 Quod aliter etiam poteſt in hunc modum declarari. Nam, ſi fingamus duos in hac vita habentes æqualia merita, recipere à Deo æqualem viſionem ſui in præmium; ita tamen vt vnus videat in ipſo Deo ſua merita, & quòd tale præmium propter illa recipiat: alius autem non videat ſua, ſed ſimpliciter Deum ipſum cum æquali perfectione reſpectu eius: nihilominùs ambo erunt æquè beati, & ambo recipient æquale præmium eſſentiale, quia vterque recipit condignum, & ſupponuntur habere æqualia merita; & tamen in vno habet viſio beatifica rationem laudis propriæ factæ à Deo, & non in alio: ergo laudatio illa vt ſic, non ſpectat ad præmium eſſentiale meritorum; ſed eſt vel accidentaria, vel ad ſummum tanquam ſecundariò pertinens ad ſtatum beati. Sicut dicuntur beati videre in Deo eas creaturas, quæ ad ſtatum ſuum pertinent, non quia hoc ſpectet ad eorum præmium eſſentiale; ſed quia ſecundùm conuenientem prouidentiam veriſimile eſt cum illo coniungi. Quocirca, licèt concedamus hanc laudem beati à Deo eſſe inhærentem ipſi beato, & ideo ex hac parte non repugnare eſſe præmium operum eius: tamen aliunde repugnare dicimus, quod ſit præmium eſſentiale, ſcilicet, quia vt ſic non verſatur circa bonum increatum, neque eſt perfectio vltima & ſuprema ipſius beati. Atque hîc etiam addere poſſumus, quòd, ſicut vera iuſtitia noſtra non conſiſtit in extrinſeco fauore Dei, ſed in intrinſeca perfectione quam nobis communicat: ita vera beatitudo & præmium meritorum non conſiſtit in externa laude noſtra, etiamſi ſit à Deo, neque in aliquo ſigno eius vt ſic; ſed in aliqua intrinſeca perfectione, qua coniungimur ipſi Deo. Maius ergo præmium erit, quod magis nos Deo coniungit in ea ratione: tale ergo eſt quod propter plura opera datur: nec poſſet eſſe maius ſimpliciter propter ſolam relationem ad merita.

Reſpondetur ad ſimilitudinem à Chriſto ductam.

Per hæc ergo ſatis factùm eſt omnibus exemplis, & coniecturis in ſecunda ſententia propoſitis, præter illud quod de Chriſto Domino afferebatur. In quo in primis eſt diuerſa ratio quoad præmium eſſentiale ſuorum meritorum, quia non habuit ſuam beatitudinem eſſentialem per merita: in reliquis autem ſeruatur eadem ratio cum proportione, quia etiam in ipſo præmium maius non eſt niſi propter aliquod augmentum reale eius rei quæ data eſt in præmium, ſiue illud augmentum intenſiuum ſit, ſiue extenſiuum, ſiue aliud quod proportionatum ſit tali præmio. Vnde quia inter præmia extrinſeca, quæ Chriſto data ſunt, vnum eſt claritas, gloria, ſeu laus extrinſeca dignitatis perſonæ, & operum eius ad quam laudem & dignitatem ſpectat quòd fecerit opera digna ex rigore præmio iuſtitiæ, & infiniti valoris: ideo in ratione honoris, vel laudis pertinet ad excellentiam præmij eius, quòd detur cum teſtificatione aliqua, quòd ex perfecta iuſtitia ei debeatur, iuxta illud Apocalyp. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem, virtutem, & ſapientiam, & fortitudinem, & honorem, & gloriam, & benedictionem.* Impropriè autem dicitur Chriſti præmium eſſe infinitum, hoc ipſo quòd datur propter meritum infinitum, vel ex rigore iuſtitiæ: hoc enim modo gloria corporis data Chriſto propter meritum eius, eſt adæquatum præmium illius meriti. Poſſétque Deus, ſeruata iuſtitiæ æqualitate, reddere illud tanquam condignum & ſufficiens præmium pro toto illo merito: quod abſurdum eſt, & contra omnes Theologos. Et ſequela patet, quia ex ſententia horum auctorum illud præmium ex illa relatione habet tantam infinitatem in ratione præmij vt ſufficiat ad æquitatem iuſtitiæ 61

Apocalyp.

iuſtitiæ conſtituendam ſecundùm æqualitatem rei ad rem, licèt alioqui res ipſa quæ datur in præmium finita ſit: ergo quodcunque præmium, quantumuis in ſe ſit res finita, datum ſub illo reſpectu, erit infinitum in ratione præmij. Sicut è conuerſo dicimus quodlibet opus Chriſti Domini, licèt in ſe minimum, habere infinitatem valoris in ordine ad meritum ex relatione ad perſonam operantem. Si ergo præmium ex relatione ad tale meritum, vel ad perſonam ſic merentem habet proportionatam infinitatem in ratione præmij, quæcunque res, etiam minima, data in præmium ſub illo reſpectu erit infinitum præmium, & adæquatum tali merito: nam meritum, & præmium ex formalibus rationibus debent adæquari: & ſi vtrumque ſit ſimpliciter infinitum in ſua ratione, & ex reſpectu ſibi proportionato, nulla maior æqualitas inter ea ex neceſſitate iuſtitiæ poſtulari poteſt.

2 Falſa ergo eſt illa doctrina: neque vllus Theologorum ita philoſophatus eſt de præmio meritorum Chriſti, in quo non fuit æquitas iuſtitiæ ſeruata, proptereà quòd exæquauerit totũ valorẽ & ſufficientiã meritorũ Chriſti; ſed proptereà quòd totũ illud præmiũ datũ eſt, ad quod fuerũt illa merita ordinata: nec potuit aliter fieri ſaltẽ ſecundùm legẽ ordinariã, vt in primo tomo tertia parte latiùs diximus. Et ſi quis prudẽter rem conſideret facilè intelliget, illũ reſpectũ moraliter nihil conferre ad augmentũ præmij, niſi modo inſinuato, ſcilicet per modum laudis, vel extrinſeci honoris. Nam, quòd præmium ſit debitum ex rigore iuſtitiæ, non eſt commendatio ipſius præmij, ſed meriti, ſeu merentis: & ideo diſtinguendo præmium à laude, ſeu ſignificatione excellentiæ, reuera non auget præmium: vt autem eſt quædam laus, vel honor, non poteſt dici infinitum præmium ſimpliciter, vt per ſe manifeſtum eſt; ſed ad ſummum obiectiuè in quantum indicat in alio infinitam excellentiam, ſicut laus Dei eſt etiam obiectiuè infinita, & viſio beata poteſt hoc modo dici præmium infinitum obiectiuè. Atque hæc nunc ſufficiant obiter attigiſſe circa illam doctrinam, quæ omitti non potuerunt, quia cum præſenti diſputatione omnino erant connexa. Alia autem multa ab illis Doctoribus attinguntur, quæ nunc omitto, ne ab ſcopo propoſito nimium diuertere videar. Nonnulla verò, quæ ad ſoluendas quaſdam obiectiones, & ad pleniùs ſatisfaciendum lectori magis neceſſaria videntur, in ſequentibus ſectionibus attingemus.

SECTIO II.

Vtrum omnia merita mortificata redeant quoad totum præmium eſſentiale.

1 Circa hanc quæſtionem eſt multorum Theologorum opinio, quamuis merita reuiuiſcant quoad proprium eſſentiale præmium, non tamen quoad totum quod ante lapſum in peccatum illis debebatur: ſed iuxta proportionem contritionis, vel diſpoſitionis per quam quis reſurgit à peccato. Hæc ſententia Capreoli, Paludani, & Caietani locis in principio ſectionis præcedentis citatis. Et eandem planè inſinuant D. Thom. Bonauent. & Alenſis ibidem citati, & nonnulli alij antiqui Theologi. Magis tamen eam explicarunt recentiores Thomiſtæ Soto, & Ledeſma ibidem allegati, & Victoria in Relectione de augmento charitatis. Fundamentum generale eſt, quia Deus retribuit merita, vel confert iuſtitiam ſecundùm diſpoſitionem operantis, & ideo ſi homo à peccato reſurgat per remiſſam diſpoſitionem, non ſtatim redeunt merita omnia quoad integrum præmium. Vbi tamen cauenda eſt verborum diſceptatio, aliquando enim videntur dicti auctores dicere, per remiſſionem peccati omnia merita abſolutè reuiuiſcere: nihilominùs vero ſubiungunt, præmium illorum non dari ſemper totum: ſed iuxta proportionem præſentis diſpoſitionis: ſed, vt ex diſcurſu huius & ſequentis ſectionis conſtabit, hoc reuera eſt dicere, talia merita non integrè redire ad præmium eſſentiale, ſed iuxta menſuram diſpoſitionis. Modus autem explicandi proportionem, vel quantitatem in qua redeunt illa merita, varius eſt, & multiplex.

Primus modus eſt, tot gradus meriti, ſeu gratiæ aut iuſtitiæ reparari per contritionem, quot ſunt gradus ipſius contritionis, per quam homo à peccato reſurgit. Itaque, ſi contritio eſt vt duo; duo etiam gradus ex prioribus modis reparantur; & ſic de aliis; ſiue præcedentia merita fuerint plura, ſiue pauciora. Hanc ſententiam referunt Scotus, & alij recentiores Scholaſtici, quibus tamen non probatur. Et meritò. Primò, quia ex illa ſequitur ſi duo homines habentes inæqualia merita (verbi gratia) vt centum, & vt viginti, æqualiter peccent, & poſtea per æquales contritiones reſurgant, æqualem fructum conſequi ex præcedentibus meritis; quod videtur præter omnem rationem iuſtitiæ, vel conuenientis prouidentiæ. Nam cæteris paribus æquum eſt, vt qui plura habuit merita, maius etiam præmium recipiat. Secundò, quia, iuxta illam ſententiam, ferè eſſet impoſſibile (moraliter loquendo) vt is, qui poſt ingentiſſima merita cecidit, integrè reſurgat, omnia illa reparando per vnam contritionem, etiamſi faciat quantum in ipſo eſt; quia per ordinaria auxilia non poteſt facere vnũ actum contritionis habẽtem tot gradus intenſionis, quot fuerunt omnes gradus præcedentium meritorum ſimul ſumptorum. Conſequens autem eſt etiam ſatis abſurdum. Tum, quia facienti quod in ſe eſt vt perfectè reſurgat, denegari non debet perfecta meritorum reſtitutio. Tum etiam, quia non debet difficilior fieri integra meritorum reparatio ſolùm propter multitudinem, & perfectionem ipſorum meritorum. Tertiò, eſt etiam incredibile aliud incommodum, quod ex hac ſententia ſequitur, nimirùm ad reparanda omnia præcedentia merita neceſſarium eſſe iterum multiplicare tot merita, ſeu æquiualentia in intentione, vel multitudine; quod eò difficiliùs erit, quò priora merita plura & maiora fuerunt. Sæpéque moraliter perfici non poterit, niſi diuturno vitæ diſcurſu. Quæ omnia incommoda ſunt conuenienti prouidentiæ minimè conſentanea.

2 *Primus dicendi modus refellitur.*

Reiicitur ſecundus dicendi modus.

Secundus modus dicendi eſt reparationem hanc meritorum fieri ſecundùm proportionalitatem quandam contritionum ad merita; ita vt ſi contritio ſit ſumma, quam pœnitens poteſt efficere, omnia merita reſtituantur: ſi verò contritio ſit minor maxima, reſtitutio etiam meritorum non ſit integra; ſed in ea proportione deficiat, in qua contritio etiam deficit, ita vt ſi contritio ſit (verbi gratia) in dimidia intenſione, dimidia etiam pars meritorum reſtituatur: ſi verò ſit in qualibet alia proportione; in eadem merita reparentur. Ita Soto diſt. 16. q. 2. art. 2. & 5. & Ledeſma 1. part. 4. q. 30. art. ſecundo. Quorum fundamentum ſolum eſt, quia merita reſurgunt iuxta diſpoſitionem pœnitentis: ergo, ſi diſpoſitio pœnitentis ſit ſumma, comparatione facta ad conatum eius iuxta vires gratiæ ipſi collatas; etiam meritorum reſtitutio erit ſumma, quæ in tali homine eſſe poteſt, atque adeo perfecta, & integra: & conſequenter iuxta proportionem contritionis, erit etiam hæc meritorum reſtitutio, ob eandem cauſam. 3

Contra

4 Contra hanc verò ſententiam obſtat in primis, quòd leui vtitur coniectura in re grauiſſima. Et in primis, ſupponit hanc reparationem meritorum fieri ſecundùm conatum, & diſpoſitionem pœnitentis, vt cauſam per ſe talis effectus in ſuo genere, quod probandum fuiſſet. Secundò ſupponit dari ſummam contritionem, quæ ſit quaſi prima regula illius proportionis; quæ tamen vel nulla datur, vel non talis, vt per comparationem ad illam poſſit conuenienter ſumi dicta proportio. Primum declaratur: quia abſolutè nulla datur ſumma contritio, ſicut nulla datur ſumma dilectio poſſibilis ex charitate. Nam ex diuina gratia, & auxilio ſemper poteſt homo magis ac magis, ſeu intenſiùs Deum diligere, & peccata propter illum deteſtari: nam perfectio horum actuum non attenditur ex perfectione, & virtute naturali potentiæ, ſed ex efficacitate auxilij, & gratiæ.

5 *Solutio quędā reiicitur.* Dicetur fortaſsè hîc non eſſe ſermonem de contritione maxima ſimpliciter, & reſpectu cuiuſcunque auxilij gratiæ poſſibilis; ſed reſpectu auxilij, quod de facto confertur ei qui pœnitentiam agit. Sed etiam in hoc ſenſu difficile eſt ſummam contritionem aſſignare: nam vel intelligitur eſſe ſumma reſpectu auxilij adiuuantis per modum concurſus diuini, aut reſpectu auxilij excitantis: non primum, quia concurſus nunquam eſt maior vel minor quàm ſit conatus potentiæ, neque è conuerſo conatus eſt maior quàm ſit concurſus, nam ab illo eſſentialiter pendet: vnde reſpectu actualis concurſus omnis contritio eſt ſumma. Non etiam ſecundum, quia auxilium excitans non eſt aliud quàm vocatio Dei, cum omni illuminatione, & inſpiratione, quæ in ea includitur, vt in proprio loco latè oſtēdi: vocatio autem Dei, ſi ſecundùm ſe conſideretur, ſufficiens eſt ad actum contritionis cuiuſcunque intenſionis, quia voluntas excitata per vocationem poteſt magis ac magis conari intenſiuè cum concurſu accommodato, quia intenſio actus per ſe non pendet ex diuerſa vocatione, ſeu propoſitione obiecti; ſed ex maiori vel minori conatu potentiæ cum concurſu adiuuante: atque ita ſub hac conſideratione nunquam datur de facto ſumma contritio. Si verò vocatio conſideretur vt congrua & efficax, ſemper habet adæquatum effectum ſecundùm propoſitum Dei vocantis, vt per ſe notum eſt: vnde ſub hac conſideratione omnis contritio, quam homo habet, eſt ſumma per comparationem ad vocationem congruam, quam de facto homo recipit, quia non accipit vocationem congruam ad intenſiorem contritionem. Igitur vel nulla datur ſumma contritio, quæ ſit menſura dictæ proportionis: vel eo modo quo datur ſumma, omnis qui conteritur, habet ſummam contritionem, & conſequenter nulla eſt proportio dicta; ſed per omnem contritionem reparantur omnia merita.

6 *Noua alia ſolutio.* Ad hanc verò obiectionem reſponderi poteſt, dari ſummam contritionem in ordine ad auxilium gratiæ tam excitantis, quàm adiuuantis, prout vnicuique confertur; non in ratione gratiæ efficacis (id enim ſatis non eſt, vt rectè probat argumentum) ſed in ratione gratiæ ſufficientis. Ad quod declarandum ſuppono gratiam excitantem, (quæ talis dicitur quatenus antecedit liberum conſenſum voluntatis, & ad illum præmouet) quantum eſt ex ſe, & in ſuo genere, eſſe principium ipſius liberi conſenſus, vel phyſicum, vt multi volunt, vel ſaltem morale, quod ſubit rationem gratiæ adiuuantis quando actu influit in eundem liberum conſenſum cooperante voluntate. Hæc ergo gratia excitans, quatenus eſt principium contritionis, habet vim efficiendi contritionem tam intenſam, & non maiorem. Et quidem ſi illa eſt principium phyſicum, videtur res

A clara, quia illa excitatio eſt motus aliquis finitæ perfectionis & intentionis: ergo habet etiam limitatam vim agendi quoad intenſionem effectus. Item quia habitus charitatis, vel pœnitentiæ de ſe limitatur ad tantam intenſionem actus iuxta intenſionem ſuam: ergo idem erit de prædicta vocatione ſeu excitatione, quādoquidem ſupplet efficientiam habitus, & non eſt perfectior illo. Si verò gratia excitans ſolùm eſt principium morale, ſic etiam videtur habere terminum in virtute cauſandi intenſionem actus, quia illa gratia excitans vel eſt in intellectu per modum apprehenſionis, & illuminationis, & ſic quò eſt vehementior apprehenſio, vel clarior, eò moraliter mouet voluntatem, vt feruentiùs conetur: ſi verò eſt B in ipſa voluntate per modum timoris, vel ſpei, aut alterius ſimplicis affectus, ſic etiam quò eſt vehementior hic impulſus, eò magis moraliter trahit voluntatem ad feruentiorem conſenſum liberum: ergo pro ratione vocationis & excitationis dari poterit conatus potentiæ adæquatus cauſalitati morali talis gratiæ. Illa ergo contritio, quæ procedit ex tali conatu, erit ſumma reſpectu gratiæ excitantis, vt ſufficientis in ſuo ordine, & in ratione principij, ſi voluntas cooperari velit: contritio ergo ſic ſumma poteſt eſſe ſufficiens regula & menſura dictæ proportionis. Atque hæc eadem contritio erit ſumma reſpectu concurſus diuini, non tantùm quatenus in actu ſecundo datur, ſeu ad extra procedit; ſed etiam quatenus datur in actu primo, ſeu quatenus eſt ex parte Dei, vel ad intra vt alij loquuntur. Deus enim, qui dat talem ac tantam vocationem ſuffi- C cientem ad talem conuerſionem, paratus eſt ad concurrendum iuxta ſufficientiam vocationis; & non ampliùs: & ideo, ſi voluntas cooperetur vocationi, ſecundùm totam ſufficientiam eius, habet actum adæquatum ſimpliciter diuino concurſui, & adiuuanti gratiæ: ſi verò non cooperetur ſecundùm totam ſufficientiam vocationis, licèt operetur ſecundùm totum concurſum de facto collatum, non operatur ſecundùm totum concurſum ex parte Dei oblatum, quem poſſet voluntas habere ſi vellet, & ideo non habet actum adæquatum ſuæ gratiæ.

7 *Probabilis eſt prædictus dicendi modus, ſed non ſatisfacit argumento.* Hic modus explicandi ſummam contritionem probabilis ſine dubio eſt, quanquam incertus. Si D enim gratia excitans eſſet principium phyſicum liberi conſenſus, non videtur dubium quin haberet definitam vim agendi quoad intenſionem effectus, iuxta modum ſuæ propriæ entitatis & intenſionis. Nos autem probabilius credimus non eſſe principium phyſicum, ſed morale, in quo genere cauſalitatis non videtur tam neceſſaria illa limitatio effectus, quia vocatio de ſe excitat ad conuerſionem ſimpliciter, & ſine determinatione intenſionis eiuſdem conuerſionis: & ideo de ſe indifferens eſſe videtur vt moraliter excitet ad conuerſionem magis vel minùs intenſam. Nihilominus tamen negari non poteſt quin excitatio ſeu illuminatio, aut inſpiratio diuina, quò in ſe eſt fortior, ſeu intenſior, aut perfectior, eò, quantum in ſe eſt, moueat voluntatem ad E extenſiorem effectum: & conſequenter videtur valde veriſimile, iuxta modum ſuæ cauſalitatis, poſſe habere aliquem effectum ſummum quoad intenſionem actus: quia moraliter loquendo non poteſt ex vi talis vocationis intenſior contritio prodire, quāuis metaphyſicè, ſeu de potentia abſoluta fortè non repugnet cum eadem vocatione fieri actum intenſiorem: quod ad præſentem diſputationem non refert. Dicerent enim, vt opinor, auctores prædictæ ſententiæ, ſatis eſſe quòd contritio ſit ſumma, quam moraliter & ordinario modo poteſt voluntas cum tali vocatione & excitatione efficere, vt ratione il-

lius omnia merita reſurgant, & vt per comparationem ad illam reliquæ proportiones deſumi poſſint.

8 Impugnatur ab incómodis quæ ſequuntur.

Veruntamen, licèt in hoc ſenſu admittamus dari contritionem ex toto conatu voluntatis cum auxilio; nihilominus non poteſt illa eſſe cõueniens menſura dictæ proportionis. Nam in primis in eo ſenſu non eſt vna & eadem maxima contritio reſpectu omnium à peccato reſurgentium, quia non omnes habent æqualem vocationem: erit ergo in vnoquoque illa contritio ſumma, quæ eſt adæquata virtuti & ſufficientiæ ſuæ vocationis, quæ in vno poterit eſſe vt octo, in alio vt ſex. Sequitur ergo accidere poſſe vt duo habentes æqualia merita mortificata, per æquale peccatum, & reſurgentes per contritionem vt ſex, non recuperent æqualiter merita mortificata, ſi vnus maiori vocatione quàm alius vocatus eſt: quia fieri poteſt vt illa contritio in vno ſit ſumma, & non in alio ſecundùm comparationem ſeu proportionalitatem ad vocationes, quamuis ſecundùm proportionem rei ad rem ſint æquales. Rurſus è contrario accidere poteſt vt ex duobus habentibus inæqualia merita mortificata, & reſurgentibus per contritiones inæquales in intenſione, is qui contritionem habet minus intenſam, recuperet omnia merita, etiam ſi plura ſint, & maiora: alius verò qui intenſius conteritur, non recuperet omnia, etiamſi ſint pauciora. Patet ſequela, quia fieri poteſt vt in illo qui habet plura merita, contritio minùs intenſa ſit ſumma ſecundùm proportionem ad vocationem eius: in alio verò intenſior contritio non ſit ſumma, quia fortaſſe illi data eſt longè maior & fortior vocatio. Hæc autem & ſimilia nec rationi, nec opinioni dictorum auctorum conſentanea ſunt. Nam, ſicut datur prima gratia iuxta menſuram diſpoſitionis, ita dicunt citati Doctores reparari priora merita iuxta diſpoſitionem reſurgentis: at verò in conferenda gratia non attenditur quantitas diſpoſitionis ſecundùm illam proportionalitatem ad vocationem; ſed ſecundùm abſolutam quantitatem ipſius contritionis: nam habentibus contritionem vt quatuor, datur tanta gratia (verbi gratia) vt quatuor, ſiue in vno ſit maior vocatio quoad ſufficientiam, ſiue non: ergo idem dicendum erit de reparatione meritorum. Sicut etiam, qui æqualiter operantur, æquè merentur, etiamſi fortaſſe in vno maius fuerit vocationis auxilium, quàm in alio. Ratio verò eſt, quia meritum vel diſpoſitio non conſiſtit in poteſtate operandi, ſed in operatione: & ideo, ſi vnus æquè operatur ac alius, æquè meretur, vel ſe diſponit, etiamſi vnus plus poſſet operari quàm alius: hæc enim circunſtantia non minuit valorem moralem operis in ordine ad meritum, vel diſpoſitionem, quia non ſemper tenetur homo quantum poteſt operari.

9 Secúdũ incómodum.

Vlteriùs ſequitur ex dicta ſententia, per contritiones æquales, non ſolùm in intenſione, ſed etiam in proportione ad vocationes, plura merita in vno reparari quàm in alio, ſolùm quia in ſe merita ſunt maiora, vel minora, vt (verbi gratia) ſi vnus habeat merita vt centum, alius vt quinquaginta, & æqualiter vocentur, ita vt ſumma contritio in vtroque ſit vt viginti, ipſi autem conuertantur vt decem, in vno reparabuntur quinquaginta gradus meritorum; in alio verò tantùm viginti quinque. Dicetur fortaſſe hoc nullum eſſe inconueniens, quia in omni ſententia plura merita reparantur in eo qui plura habuit, etiamſi contritio eadem ſit. Reſpondetur, ſi contritio ſolùm reparat merita mortificata tanquam remouens prohibens, id certè non eſt inconueniens, quia poteſt minor contritio æquè tollere impedimentum ac maior. At verò, ſi contritio concurrit ad hunc effectum vt vera diſpoſitio (quod in dicta ſententia ſupponitur) illud eſt inconueniens, & non fa- A tis conſequenter dictum: nam determinata diſpoſitio determinatum habet effectum, ſi ſubiectum eſt capax illius: qui autem habuit quinquaginta gradus meritorum, ex ſe capax eſt reuiuiſcentiæ omnium illorum: ergo, ſi contritio vt decem in altero fuit ſufficiens diſpoſitio ad quinquaginta gradus meritorum viuificandos, etiam in alio erit: nam, quòd non habuerit plura merita, videtur impertinens, cùm hoc non minuat perfectioné talis diſpoſitionis.

Et vlteriùs inquiro, ſi is qui habuerat centum gradus meritorum & per primam contritionem vt decem recuperauit quinquaginta, poſteà eliciat ſecundam contritionem vt decem omnino æqualem & proportionalem priori; inquiro, inquam, an per hanc ſecundam contritionem reparentur reſidui quinquaginta gradus meritorum, vel tantùm dimidia pars eorum? Si primum dicatur, cur non idem B dicitur in eo, qui in prima contritione ſimili non habebat niſi quinquaginta gradus meritorum mortificatorum? cur enim contritiones omnino æquales non ſufficient ad merita æqualia viuificanda in eis, qui plura non habent mortificata merita? Nam quòd in vno illa fuerint quaſi partialia merita, in alia verò totalia, nihil omnino referre videtur ad valorem contritionis in ratione diſpoſitionis ad viuificanda tot merita. Si verò dicatur, per ſecundam contritionem vt decem non reparari omnia reſidua merita, ſed dimidiam partem eorum ſecundùm proportionem geometricam; hoc etiam perabſurdum C videtur. Nam imprimis ſequitur ſecundam contritionem aliàs omnino æqualem, eſſe minùs efficacem ad hunc effectum, ſolùm quia ſubiectum dignius eſt, & partem meritorum habet iam viuificatam. Deinde ſequitur, nũquam poſſe omnia illa merita integrè reparari per ſimiles contritiones multiplicatas donec fiat aliqua contritio ſumma, quia illa reparatio fit per partes proportionales, quarum diuiſio numquam finitur. Hæc igitur omnia, & alia quæ facilè excogitari poſſunt, nec congruentem rationem habent, neque in natura ipſius contritionis, ſeu talis diſpoſitionis poſſunt fundari. Quod ſi dicti auctores dicant fundari in aliqua extrinſeca lege ſeu ordinatione Dei; oportet vt illam oſtendant: quod facere non poterunt: præterquàm quòd ex dictis omnibus facilè intelligi poteſt, talem ordinationem D conuenientem non eſſe, neque prouidentiæ diuinæ conſentaneam.

10 Tertium.

11 Nonnulla alia quæ vt effugiãt, ita opinantur.

Accedit præterea, quod ſi his proportionibus vtendum eſſet, deberet conſiderari, non tantùm proportio & reſpectus ad auxilium, & conatum potentiæ; ſed etiam ad præcedentia peccata per quæ merita mortificata fuerunt: quia etiam ſecundùm hanc comparationem poteſt contritio exiſtimari moraliter maior vel minor diſpoſitio. Item deberet conſiderari proportio ad merita præcedentia, non tam ſecundùm Mathematicam proportionem, vt dicti auctores faciunt, quàm ſecundùm moralem exiſtimationem, quam omittunt: & ideo ferè in eadem incommoda incidunt, quæ vitare cupiunt, vt (verbi gratia) quòd paruus exceſſus contritionis E plus valeat ad maiorem gloriam obtinendam, quàm magnus exceſſus meritorum præcedentium, & ſimilia quæ facilè inferri poſſunt. Accedit tandem quòd iuxta illam ſententiá nihil firmũ, vel ſatis conſequés dici poteſt de reparatione meritorum per attritioné cum ſacramento. Reſpondebunt in ea ſeruandá eſſe ſimilem proportionem, ita vt per ſummam attritionem cum ſacramento reparentur omnia merita, & ſic de cæteris proportionaliter, quia attritio cũ ſacramento æquiualet contritioni. Sed hoc etiam non dicitur conſequenter, nec cum fundamento, tum quia attritio cũ ſacramento æquiualet contritioni quoad effectum

effectum ſacramenti, non verò quoad alia: tum etiam quia minor contritio cum ſacramento, melior diſpoſitio eſt quàm ſumma attritio etiam cum ſacramento: ergo multò magis per illam reſtituentur omnia merita, quod ipſi non admittunt. Non poteſt ergo iuxta hunc proportionis modum ſatisfieri difficultatibus omnibus, vel ſufficienter explicari reuiuiſcentia meritorum,

Tertius explicandi modus improbatur.

12 Dicere verò poſſet aliquis, ſummam contritionem, quæ eſt prima menſura huius proportionis non eſſe ſumendam per comparationem ad auxilium ſufficiens, vt ſuprà dicebamus; ſed per comparationem ad integram remiſſionem peccatorum, conſiderato ſtatu, & grauitate peccati ipſius pœnitentis; ita vt in vnoquoque illa dicatur contritio ſumma, vel ſufficiens ad omnia merita viuificanda, quæ ſufficiens eſt ad obtinendam integram remiſſionem peccatorum quoad culpam & pœnam: quia hæc videtur optima diſpoſitio, quæ à tali homine meritò poſtulari poteſt: & ideo quæ minùs perfecta fuerit, non erit ſufficiens ad omnia merita, ſed ad aliqua iuxta proportionem: Sed hic modus, licet diſtinguatur à præcedenti in modo declarandi perfectam diſpoſitionem, & quoad eam partem, qua affirmat talem contritionem eſſe ſufficientem ad omnia merita viuificanda, per ſe maximè probabilis ſit, tamen quatenus requirit tantam diſpoſitionem ad talem effectum, & de diſpoſitionibus minùs perfectis cum prædicta proportione loquitur, non habet maius fundamentum quàm præcedens dicendi modus, & eaſdem patitur difficultates: & ideo nobis etiam non probatur: in eo tamen impugnando non immorabimur, quia facilè poſſunt omnia ſuperiùs dicta hîc applicari.

Quarta ſententia antiquorum exponitur.

13 Eſt igitur vltimus modus dicendi, quem communiter indicant antiqui Doctores dicentes, præcedentia merita reuiuiſcere ſecundum proportionem charitatis, in qua homo reſurgit ad charitatem quam per merita præcedentia conſecutus fuerat, ſeu in qua erat quando peccauit. Ita ſentit D. Tho. 3. part. q. 89. art. 2. in corpore, & art. 5. ad 3. quem Paludanus ſequitur in 4. diſt. 14. quæſt. 1. art. 2. in fine, & Capreolus quæſt. 2. artic. 1. concl. 2. & art. 3. ad argumenta Scoti contra illa, & Caietanus ſuper D. Thomam ſuprà, & Petrus Soto lect. 6. de Pœnitentia. Idémque ſentiunt Alexander Anſel. 4. part. quæſt. 12. memb. 4. art. 5. & Bonauent. in 4. diſt. 15. 2. part. diſtinctionis, art. 2. quæſt. 1. ad 4. Quæ verò ſit hæc proportio charitatis, ab eis non diſtinctè explicatur: ſed ſolùm dicunt merita reſurgere, non ſecundùm menſuram charitatis in qua facta ſunt; ſed in qua homo reſurgit. Quæ comparatio intelligenda eſt de charitate in qua homo reſurgit ex vi contritionis præcisè conſideratæ ſine concurſu præcedentium meritorum: ſic enim aliquis certus gradus charitatis correſpondet contritioni. Hæc ergo charitas interdum poteſt eſſe maior, quàm illa quæ debebatur ex vi omnium præcedentium meritorum, interdum æqualis, interdum verò minor, iuxta feruorem contritionis per quam homo à peccato reſurgit. Sentiunt ergo valorem præcedentium meritorum non eſſe menſurandum ex charitate in qua facta ſunt, ſeu à qua homo cecidit, ſed ex illa in qua reſurgit, ideóque fieri poſſe vt non omnia merita viuificentur, id eſt, non ad æquale præmium eſſentiale: quia, ſi homo reſurgat ad minorem charitatem ex vi ſuæ diſpoſi-

A tionis, priora merita non habebunt tantum præmium, quantum haberent à principio facta ſi viua ſemper fuiſſent: ſi autem charitas, in qua homo reſurgit, ſit maior; iam tunc reſurgere poterunt omnia mortificata merita totaliter, ſeu ad æqualem valorem. Addunt verò prædicti auctores, quòd licèt homo in prima contritione, ſeu excitatione à peccato non reſurgat in charitate æquali præcedenti, ſi tamen in diſcurſu vitæ paulatim ad illam perueniat, tandem recuperabit omnia præcedentia merita: ſi autem priùs moriatur, quàm attingat dictum gradum charitatis, nunquam viuificabuntur integrè omnia merita præcedentia, id eſt, non obtinebit homo totum præmium eſſentiale eorum, hoc enim accidere aliquãdo poſſe, apertè ſupponit D. Th. ſuprà.

B Ad intelligendum autem fundamentum, & probabilitatem huius ſententiæ oportet explicare quid ſit ſuperiora merita viuificari ſecundùm menſuram charitatis, in qua homo à peccato reſurgit. Duobus enim, vel tribus modis hoc poteſt intelligi. Vnus eſt, quòd priora merita valere incipiant ad tantam charitatẽ, ſeu gloriam propter illa obtinendã, quanta eſt charitas, vel gloria, ad quam homo ex peccato reſurgit, non quod vna & eadem charitas, vel gloria vtroque titulo detur; ſic enim incideremus in ſententiam præcedenti ſectione impugnatam: ſed quòd tanta charitas, vel gloria diſtincta deberi incipiat ratione præcedentium meritorum, quanta reſpondet contritioni per quam homo à peccato reſurgit. C Tamen hic modus explicandi hanc ſententiam eiuſdem rationis eſt, eadémque habet incommoda cum primo modo dicendi ſuperiùs impugnato in hac eadem ſectione. Nam perinde eſt dicere, merita præcedentia reparari ad tot gradus gloriæ quot ſunt gradus contritionis, vel quot ſunt gradus charitatis in qua homo reſurgit à peccato: quia vel charitas, & contritio in gradu æquali ſemper conferuntur, vel ſaltem in gradu proportionali, ideóque perinde eſt loqui de charitate, quæ ratione contritionis infunditur, ac de iſta contritione. Igitur hæc ſententia in hoc ſenſu neque nouum habet fundamentum, neque noua indiget impugnatione, ſed ſuperiùs factæ hîc applicari poſſunt. 14 Explicatur 1. quid ſit merita reſtitui ſecundùm menſuram charitatis. Impugnatur hic modus dicendi.

Eſſe igitur poteſt alter ſenſus dictæ ſententiæ, D quem vt declaremus, ſuppono iuxta probabilem ſententiam, eadem opera in cæteris omnibus æqualia, facta in maiori & ex maiori gratia & charitate, eſſe magis meritoria quàm facta ex minori: quod eſt magis certum de actuali charitate, & probabile de habituali. Si ergo merita præcedentia tanti valoris fuerunt ex tanta charitate actuali, & habituali, & poſteà homo non reſurgit in tanta charitate, veriſimile eſt, talia merita non recuperare totum præcedentem valorem, ſed ſolùm illum, quem habuiſſent, ſi proceſſiſſent ex charitate remiſſa in qua homo ex peccato reſurgit: quia, ſi tunc in eo ſtatu & diſpoſitione exercuiſſet illa merita, non habuiſſet maiorem valorem, ergo nec reſtitui debẽt in maiori gradu. Atque hoc ſenſu optimè dicentur merita reuiuiſcere ſecũdùm menſurã charitatis in qua homo reſurgit, ideó- E que non ſemper reparari totaliter; ſed tunc ſolùm quando vel charitas, in qua homo reſurgit, eſt æqualis charitati amiſſæ: vel certè per multiplicationem actuum, & intenſionem eorum ad huiuſmodi æqualitatẽ peruenit. Quod ſi in diſcurſu huius vitæ nunquam ad eam æqualitatem perueniat, nunquam reſtituentur omnia illa merita quoad totum præmium eſſentiale: & in eo caſu contingere poterit, vt aliquis reſurgens à peccato, in quod ceciderat poſt plura merita, ſi in eo ſtatu moriatur, non conſequatur tantam beatitudinem eſſentialem, quantam habuiſſet propter illa merita, ſi in peccato non cecidiſſet, 15 Secũdus ſenſus prædictæ ſententiæ.

quia non fuerunt viuificata in toto valore quem priùs habuerant; ſemper tamen habebit propter illa merita aliquem gradum præmij eſſentialis præter illum quem habebit ratione contritionis.

16 Hæc ſententia ſic declarata habet minora incommoda quàm omnes præcedentes Theologorum. Nihilominùs tamen non videtur ſufficienti ratione fundata, quia maior vel minor charitas in tantum auget, vel minuit valorem operis moralis in ratione meriti, in quantum tale opus ab ipſa charitate & gratia procedit, tanquam à principio dignificante opus ipſum, vel perſonam operantem. At verò priora merita mortificata non proceſſerunt à charitate, ex qua homo reſurgit ex vi contritionis: ergo non habent ab illa valorem ſuum, ſed hunc habuerunt ab illa charitate, à qua proceſſerunt, & eundem retinent in diuina acceptatione: contritio verò, vel charitas illi correſpondens non concurrit vt cauſa per ſe ad dictum valorem, ſed ſolùm eſt cauſa per accidens remouens impedimentum, vt priora merita poſſint habere effectum ſuum: ergo ſine cauſa dicuntur priora merita reuiuiſcere ſecundùm menſuram charitatis correſpondentis contritioni, & non potiùs ſecundùm menſuram charitatis à qua proceſſerunt. Et confirmatur, quia aliàs contritio, vel charitas ei correſpondens non concurreret ad hunc effectũ viuificandi merita, tantùm vt diſpoſitio ad effectum talis meriti; ſed etiam vt principium dans valorem tali merito: conſequens autem eſt falſum, tum quia talis charitas neque eſt, neque vnquam fuit verum principium talis meriti: neque eſt vlla moralis ratio ob quam debeat reputari, vel acceptari vt principium eius: tum etiam quia aliàs ſi charitas reſpondens contritioni, per quam homo reſurgit, eſſet longè maior quàm fuit charitas, à qua talia merita proceſſerunt; deberent etiam illa merita reſurgere cum maiori valore; quia reſurgunt vt dignificata ex nobiliori principio charitatis: ſi enim ob hanc cauſam remiſſio charitatis minuit valorem, exceſſus illius non augebit. Alium modum explicandi ſententiam, quem magis videtur D. Thomas indicare, tractabimus ſect. ſequent. quia eſt connexus cum quæſtione ibi tractanda de effectu gratiæ, & charitatis, de quo dicti auctores potiſſimum loquuntur, in quo etiam illorum ſententia nobis non probatur.

Fertur iudicium huius ſententiæ & reiicitur.

Reſolutio quæſtionis.

17 Dicendum ergo cenſeo, per quamcunque contritionem, & peccati mortalis remiſſionem reſtitui integrè omnia merita priùs mortificata quoad totum eſſentiale præmium. Ita ſentit Scotus in 4. diſt. 22. quæſt. vnica, art. 2. Albertus cum Magiſtro diſt. 14. art. 21. & 22. Richardus art. 8. qu. 2. Gabriel quæſt. 3. art. 3. dub. 3. Maior quæſt. 1. Almain. q. 1. art. 2. & tractatu 2. Moralium c. 14. vbi citat Guillelmum Pariſienſem, & Aureolum, quem etiam refert Capreolus ſuprà. Idem tenet Marſilius in 4. quæſt. 11. art. 1. Ocham quæſt. 9. ad 6. dubium. Durandus in 3. d. 31. q. 2. ad 3. Henricus quodlibet. 5. q. 24. Medina Codice de pœnitentia tractatu 1. q. 8. Inſinuat Adrianus in 4. materia de Satisfactione, q. 2. ad 1. Couarruuias in cap. *Alma mater*. 1. p. §. 4. num. 10. Poteſt autem hæc veritas ſufficienter probari ex alterius impugnatione: nam, cùm oſtenſum ſit reuiuiſcere merita quoad præmium eſſentiale, & nulla ſit ſufficiens ratio dicendi quomodo reſurgant ad partem præmij, & non ad totum; concludendum eſt ſemper reſurgere ad totum præmium.

Scot. Albert. Magiſter. Richard. Gabr. Maior. Almain. Marſil. Ocham. Durand. Henric. Medin. Adrian. Couarr.

18 Secundò eſt ratio à priori, quia contritio non concurrit ad hoc meritum vt cauſa per ſe illius, ſed tantùm vt remouens impedimentum peccati; hoc autem impedimentum omnino remouetur per quamcunque contritionem etiam minimam, & etiam per quamcunque attritionem cum ſacramento, quia omnino aufertur culpa: nam quod pœna non ſemper tota auferatur, nil refert, quia reatus pœnæ temporalis non impedit ſimpliciter perfectum valorem, & præmium cuiuſcunque meriti ſuo tempore reddendum: ergo per quamcunque contritionem & remiſſionem peccati reparantur omnia merita. Maior propoſitio, in qua eſt vis rationis, ſupponitur vt clara à D. Thoma dict. q. 89. art. 5. & ex illa probat reuiuiſcentiam meritorum. Si autem res attentè conſideretur, æquè ex ea concluditur integra reuiuiſcentia meritorum omnium, per quamcunque contritionem: quia illa merita ſemper manent viua in acceptatione diuina, & de ſe efficacia ad proportionatum præmium, ſolúmque erant impedita ex parte ſubiecti propter ſuperueniens peccatum: ergo quacumque ratione hoc impedimentum auferatur, omnia merita viuificabuntur.

Probatur à priori.

19 Tertiò ac præcipuè hoc egregiè confirmat teſtimonium Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 16. quod in ſuperioribus etiam ponderabimus. Docet enim, omnibus meritis de condigno integrum eſſentiale præmium infallibiliter reddi, ſi homo in gratia decedat: ergo ex mente Concilij numquam poteſt contingere quod homo in gratia decedens non aſſequatur totum eſſentiale præmium, quod aliquando meruit, quia in eo iam impletur conditio, ſub qua totum illud præmium promeruit. Ex quo vlteriùs conſequenter concluditur, per remiſſionem peccati mortalis ſemper viuificari integrè omnia merita: quia conſtituitur homo in ſtatu gratiæ, in quo ſi ſtatim decederet, totum præmium talium meritorum conſequeretur, iuxta doctrinam Concilij: ergo ſignum eſt talia merita per quamcunque iuſtificationem conſtituta eſſe in eo ſtatu, in quo ſunt efficacia ad perducendum hominem ad totum ſuum eſſentiale præmium: & hoc eſt integrè viuificari, ſeu reparari. Atque hæc etiam doctrina Concilij confirmat, ac declarat fundamentalem propoſitionem ſuperiùs aſſumptam, nimirùm contritionem ſolùm concurrere ad hanc reuiuiſcentiam meritorum remouendo prohibens, quia ſolùm concurrit diſpoſitio neceſſaria ad hoc, vt prædicta conditio expleatur, videlicet quòd homo ſit, ſeu decedat in ſtatu gratiæ, quod perinde eſt. Non ergo concurrit vt diſpoſitio per ſe ad priora merita, vel valorem eorum, vt priores opiniones ſupponebant, ſed ſolùm vt diſpoſitio ad ſtatum gratiæ, qui neceſſarius eſt vt tollatur impedimentum peccati. Et ideo ceſſant proportiones omnes, quia ad hunc finem nil refert quòd ſtatus gratiæ ſit in maiori vel minori intenſione, quia per quamcumque minimam gratiam tollitur prædictum impedimentum, & illa maior intenſio non eſt diſpoſitio per ſe requiſita ad talem effectũ.

Ex Cõc. Trid.

20 Sed contrà, nam hinc ſequitur omnem hominem reſurgentem à peccato mortali per quamcumque contritionem, etiam valde remiſſam, habiturum máius præmium eſſentiale meritorum, quàm habuiſſet ante peccatum: conſequens videtur abſurdum: ergo. Sequela patet, nam ille habebit præmium eſſentiale reſpondens contritioni, & prætereà habebit integrum præmium reſpondens prioribus meritis: ergo ſimpliciter habebit maius præmium. Minor autem probatur, quia videtur inconueniens quod per minimã contritionem ſtatim homo integrè atque perfectè reparetur, & quod interueniens peccatum nihil impediat. Tum etiam, quia aliàs meliùs eſſet homini peccare, & reſurgere, quam omnino ab vtroque actu ceſſare, quia priori modo augetur præmium gloriæ, & non poſteriori.

Argumentũ contra verã doctrinam.

Hoc

21 *Facilè ſoluitur.* Hoc argumentum magni faciunt auctores contrariæ ſententiæ: ita vt Ledeſma dicat conſequens illud eſſe nouum, & alienum à doctrina Patrum, quos (inquit) ſi Moderni legiſſent, nunquam ſententiam illam docuiſſent. Ipſe verò nullum ſanctorum Patrum adducit, qui huic ſententiæ repugnare videatur. Nos verò in ſuperiori diſputatione multa ex Patribus adduximus ad probandam hanc reuiuiſcentiam meritorum, in quibus potiùs fauent huic ſententiæ, quàm repugnant: nam ſimpliciter, & ſine limitatione ſignificant reſtitui merita: in quo potiùs indicant reuiuiſcentiam hanc eſſe integram, quàm ſolùm ex parte. Ad argumentum ergo concedo ſequelam, efficaci enim argumento probatur: nego autem illud eſſe inconueniens aliquod. Nam quòd minima contritio integrè reparet merita, potiùs eſt excellentia quædam virtutis pœnitentiæ, & diuinæ gratiæ, & miſericordiæ, & præcipuè eſt cõmendatio meriti de condigno, quoad tanti valoris eſt apud Deum, vt ad finale præmium obtinendum ſolùm requirat conditionem illam decedẽdi in gratia. Quod verò plus præmij conſequatur cæteris paribus qui poſt priora merita peccat, & reſurgit, quàm qui omni actu vacat, & ocioſus eſt, veriſſimum eſt, & nihil abſurdi continet, nam illa maior vtilitas non prouenit per ſe ex peccato, ſed ex contritione: peccatum autem potuit eſſe occaſio creſcendi in merito, quod frequentiſſimè accidit. Quod autem alius careat tali augmento, non prouenit ex eo quod non peccauit; ſed ex eo quòd nullum nouum actum meritorium exercuit: quod tamen facere potuiſſet nullo interueniente peccato: imò dum alius peccauit, & ſurrexit, potuiſſet alter plures actus meritorios exercere, & per eos in eſſentiali præmio ampliùs creſcere: ſi ergo id facere omittit, ſibi imputet: quia meretur quòd ab alio peccatore pœnitentiam agente in eſſentiali præmio ſuperetur.

SECTIO III.

Vt tota gratia per peccatum amiſſa ſtatim reſtituatur per pœnitentiam, ſeu remiſſionem peccati: ideóque ſemper homo ad maiorem gratiam reſurgat.

1 *De qua gratia ſit futurus ſermo.* NOMINE gratiæ hoc locò intelligimus non ſolùm qualitatem illam ſanctificantem, quæ eſt in eſſentia animæ, ſed etiam charitatem, reliquáſque virtutes infuſas, quæ per ſe comitantur gratiam, & ab illa pendent. Hæc autem gratia, ſeu aliquis gradus eius dupliciter obtineri poteſt ante lapſum peccati, primò gratis & abſque proprio merito de condigno, quomodo habetur omnis gratia prima quæ homini datur quoties de nouo iuſtificatur: item omnis gratia quæ datur homini ex opere operato. Alia verò eſt gratia quam homo aſſequitur per proprium meritum de condigno, vt eſt omne augmentum quod homo iuſtus per propria opera meretur. Priùs ergo dicemus de hac poſteriori gratia, quia magis connexa eſt cum reuiuiſcentia meritorum, de qua hactenus diximus; poſteà verò alteram partem expediemus, ex quo tandem conſtabit an peccator ſemper reſurgat in maiori gratia.

Prima opinio refertur.

2 IN hac ergo re variæ ſunt opiniones. Prima eſt, gratiam illam non reſtitui ſtatim ac homo per pœnitentiam reſurgit. Ita ſentit D. Thom. 3. part.

A quæſt. 89. artic. 2. dum docet hominem interdum reſurgere ad minorem gratiam quàm anteà habuerat; interdum verò ad æqualem, vel maiorem pro ratione diſpoſitionis cum qua reſurgit à peccato. Vnde quoties diſpoſitio eſt minor, vel æqualis præcedenti gratiæ à qua homo cecidit, ſentit D. Thom. nihil illius gratiæ ſtatim reſtitui: quando verò diſpoſitio eſt maior, tunc ait reſurgere hominem ad maiorem gratiam. Quæ verò vel quanta gratia tunc homini detur, non declarat, veriſimile autem eſt ſenſiſſe tunc ſaltem totam priorem gratiam ſtatim reſtitui. Quod verò quando diſpoſitio non eſt intenſior quàm gratia præcedens, ſed vel æqualis, vel minor; tunc planè ſentiat D. Thomas nihil præcedentis gratiæ dari in ipſa iuſtificatione impij ratione præcedentium meritorum, patet. Nam, ſi aliquid gratiæ propter illa merita ſtatim daretur, ſemper B ille, qui haberet contritionem æquè intenſam ac fuerat gratia præcedens, reſurgeret ad maiorem gratiam. Nam ratione ſolius contritionis acciperet gratiam æqualem præcedenti, cùm ſupponatur ipſa contritio eſſe æquè intenſa: ſi ergo vltra hoc reciperet aliquam gratiam propter ſuperiora merita, iam reſurgeret in maiori gratia quàm anteà habuerat: quod tamen D. Thom. negat. Quòd ſi reſpondeas, non eſſe neceſſarium, vt gratia reſpondens contritioni ſit æqualis illi æqualitate rei ad rem, ſed tantùm proportionis. Primum non omnes hoc admittunt, & incertum eſt. Deinde illo admiſſo potuit vrgeri ratio hoc modo. Quia pari ratione accidere poſſet, vt qui cum minori diſpoſitione iuſtificatur, ad æqualem, vel aliquando etiam ad maiorem gra- C tiam reſurgat: quod D. Thom. negat. Sequela patet, nam ratione diſpoſitionis recipit totam gratiam illi proportionatam: ergo, ſi vltra illam recipit aliquos gradus gratiæ propter priora merita, rationc illorum fieri poterit vt gratia, quæ præciſè ſumpta, vt reſpondens contritioni erat minor, aucta per illos gradus ſit æqualis, vel maior quàm fuerat gratia præcedens. Atque ita intellexiſſe videntur D. Thomam, licèt ſubobſcurè, Caietanus ibi in notatione circa art. 5. Capreolus diſt. 14. quæſt. 2. art. 1. concl. 2. & Paludanus quæſt. 1. num. 28. Et eãdem opinionem indicant Alexander Alenſis 4. part. quæſt. 12. mẽb. 4. artic. 5. & Bonauent. in 4. diſt. 14. 2. part. diſtinctionis, artic. 2. quæſt. 1. *Vide Palud. in 3. diſt. 31. quæſt. 1. art. 1. concl. 3. & Petrum Soto lect. 6 de pœnitent.*

3 *Huius opinionis fundamenta.* Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia gratia D datur homini ſecundùm menſuram diſpoſitionis eius: ſed qui reſurgit à peccato per contritionem minùs intenſam, vel æqualem, non ſe diſponit ad maiorem gratiam recipiendam, etiam ſi priùs illam meruerit; ergo non ſtatim illam recipit: Maior ex philoſophia conſtat, quia agens inducit formã iuxta paſſi diſpoſitionem: Deus autem in infundẽda gratia ſeruat connaturalem rerum proportionem. Quod etiam docuiſſe videtur Cõcilium Tridẽtinum ſeſſ. 6. capit. 7. dum docet Deum vnicuique infundere gratiam iuxta ipſius diſpoſitionem: & in ſectione prima hoc ipſum contra Henricum tetigimus. Vnde fit vt ad obtinendam à Deo gratiam, vel gratiæ augmentum, non ſatis ſit mereri illud, niſi etiam intercedat ſufficiens diſpoſitio ex parte hominis. Hac enim ratione docet D. Thom. & qui eum ſequuntur 1. 2. E quæſt. 114. artic. 8. ad 3. & 2. 2. quæſt. 24. artic. 6. ad 1. quamuis homo per actus remiſſos mereatur gratiæ augmentum, non ſtatim illud obtinere, donec ſufficienter ad illud obtinendum per actum feruentiorem ſe diſponat: ergo à fortiori, quamuis merita mortificata viuificentur in ordine ad alium effectum gratiæ præſtandum, nihilominùs non ſtatim illum conferent, donec homo ſufficienter ſe diſponat. Tunc autẽ cenſetur ſe ſufficienter diſponere,

quando prorumpit in feruentiorem actum, quàm fuerat gratia amiſſa.

4 Quid dicant de eo qui nō habet in hac vita feruen tiorē actum.

Sed quid ſi in toto vitæ tempore homo non ita ſe diſponat, nec prorumpat in feruentiorem actum? Aliqui Theologi exiſtimant iuxta ſententiam D. Thomæ illud augmentum nunquam dari neque in hac vita, neque in futura, tam in merito actuum remiſſorum, quàm in meritis mortificatis, & viuificatis: quia, ſi durante hac vita homo non ſe diſponit, non recipit illud augmētum in hac vita: in termino autem vitæ quando iam anima non eſt in corpore, non augetur gratia, aut charitas; ſed gloria datur iuxta mēſuram habitualis charitatis cum qua homo inuenitur: ergo illud augmentū perpetuò amittitur, quia homo ad illud recipiendum non ſe diſpoſuit. Et quidquid ſit de actibus remiſſis, quod infrà attingemus, in præſenti videtur hoc ſenſiſſe D. Tho. dict. quæſt. 89. artic. 5. ad 3. dicens. Poſſe huiuſmodi pœnitentem conſequi minorem gloriam quam antea meruerat; ergo & minorem gratiam finalem, ergo ſignum eſt ex D. Thom. ſententia non plus gratiæ reſtitui in fine vitæ, quàm in diſcurſu vitæ reparetur. Nam ſi diceres, aliquid ampliùs dari, non tamen integrè totam reſtitui, voluntarium eſt & ſine fundamento. Videtur autem hæc doctrina repugnare cum ratione quam in corpore art. ibi affert, ſignificat enim ibi omnia merita mortificata viuificari remiſſo peccato per pœnitentiam: in ſolutione autem ad tertium docet hominem aliquādo non conſequi totam gloriam eſſentialem, quam ante peccatum meruerat, etiamſi pœnitētiam illius egerit, reſponderi verò poteſt, omnia merita viuificari per quamcunque pœnitentiam, & remiſſionem peccati, quia iam ex vi ipſius peccati non impediuntur quominùs totum ſuum effectum habeant, quamuis ex alio capite requirant ſufficientem diſpoſitionem ex parte ſubiecti, quæ ſi deſit, ſuo etiam effectu carebunt. Ex quo item fit vt poſſint merita mortificata per pœnitentiam viuificari, quia iam homo abſtulit impedimentum peccati: & nihilominùs nullum effectum gratiæ vel beatitudinis eſſentialis propter illa conferri vel in hac vita, vel in futura, quia ad illum ſuſcipiendum homo non ſe diſpoſuit, vt ſi per remiſſum actum à peccato ſurrexit, & poſteà nullum feruentiorem elicuit. Sed re vera difficillimum eſt intelligere quòd merita reuiuiſcant, & quòd perpetuò priuentur debito præmio, de quo plura in ſequentibus.

Secunda opinio refertur.

5 Eſt igitur ſecunda opinio quam moderni Thomiſtæ, præſertim Soto, & Ledeſma cum Victoria, locis citatis, ſentiunt, quoties homo à peccato reſurgit, præter gradus gratiæ, qui reſpondent, & proportionātur contritioni per quam reſurgit, recipere aliquos gradus gratiæ propter merita præcedentia, quæ per peccatū fuerunt mortificata, quamuis non ſemper recipiat totam gratiam, quæ illis meritis debebatur; ſed tūnc ſolum quando homo ſe diſponit ex toto conatu, vt ex mente illorum in præcedenti ſectione declaratum eſt. Et hinc poteſt eorum opinio conſequenter fundari: nam quando homo conſurgit à peccato per ſummam diſpoſitionem ſeu ex toto conatu, ſtatim recipit omnem gratiam præcedentibus meritis debitam, quia & ipſa merita integrè viuificantur, & ſubiectum quantum poteſt, ſe diſponit ad illorum effectum recipiendum: ergo nihil eſt ampliùs quod expectetur. Hinc ergo vlteriùs colligitur, quoties homo reſurgit à peccato per diſpoſitionem minorem maxima, vt (verbi gratia) cum dimidio conatu, vel in alia ſimili proportione, ſtatim recipere aliquam proportionatam gratiam propter præcedentia merita, ſcilicet dimidiam gratiam illis debitá, vel in alia proportione ſimili. Quia quoad talem effectum ſufficienter viuificantur illa merita, & in ordine ad illud ſubiectum etiam ſatis diſponitur, quia reſpectu illius facit quantum poteſt, & debet. Atque in hunc ſenſum conantur dicti auctores trahere D. Thomam: tamen reuera non poſſunt, ſi ea, quæ diximus, attentè expendantur, & cum iis, quæ ex hac ſententia ſequuntur, conferantur.

Nam ex prædicta opinione ſequitur primò, quoties homo reſurgit à peccato per diſpoſitionē æquè intenſam ac fuit gratia præcedens, reſurgere in maiori gratia, quàm fuerit illa à qua cecidit. Probatur, quia illi diſpoſitioni ſecundùm ſe reſpōdet æqualis gratia, vt ipſi ſupponunt: & vltra illam datur ſtatim aliqua gratia ratione præcedētium meritorum iuxta hos auctores: ergo ſimpliciter reſurgit homo tunc in maiori gratia. Secundò ſimiliter ſequitur ex illa ſententia, poſſe hominem reſurgere in æquali vel maiori gratia, etiamſi reſurgat cum diſpoſitione remiſſiori: quia per illud augmentum gratiæ, quod additur ratione præcedentium meritorum, poteſt perueniri ad æqualitatem, vel exceſſum gratiæ, vt per ſe conſtat, & ſuperiùs etiam declaratum eſt. Tertiò ſequitur ex dicta ſententia, fieri poſſe, vt licèt homo reſurgat à peccato per actum remiſſiorem, nihilominus ei ſtatim conferatur tota gratia prioribus meritis mortificatis debita. Patet ſequela, quia fieri poteſt vt hîc, & nunc diſpoſitio ſit ſumma & optima ex parte operantis, id eſt, ex toto conatu ſibi poſſibili per auxilium gratiæ, quod nunc recipit; vel ex toto conatu neceſſario ad conſequēdam perfectam remiſſionē peccati quoad culpām, & omnem pœnam: & nihilominus quòd talis diſpoſitio ſit remiſſior quàm fuerit gratia deperdita, quia potuit homo cadere ab intenſiſſima gratia, (verbi gratia) vt mille, & poſteà non accipere auxilium ad eliciendam contritionem adeo intenſam, ſed vt decem, vel centum, quia hæc etiam poteſt ſufficere ad plenam peccati remiſſionem obtinendam. Tunc ergo reſtituetur homini tota gratia, nam efficaciter & totaliter viuificantur omnia merita: quia, licèt actus reſpectu prioris gratiæ remiſſior ſit; reſpectu ipſius operantis hîc & nunc eſt optimus, & maximus, & ideo eſt ſufficiens diſpoſitio. In his ergo omnibus diſcordant hi Doctores à ſenſu D. Thomæ: quamuis fortaſſe corollaria omnia vera ſint, non ex principio ab his auctoribus poſito, ſed ex alio infrà tractando.

6 Sententia hæc impugnatur.

7 Hinc verò ſequitur vlteriùs ex eadem ſententia (quod valde notandum eſt) eandem contritionem ſubire rationem duplicis diſpoſitionis in huiuſmodi homine reſurgēte à peccato per quod priora merita mortificauit. Prior ratio eſt in ordine ad gratiam intrinſecè, vel connaturaliter, vel ex lege diuina (vt in iuſtificatione per ſacramentum) correſpōdentem tali actui contritionis ſecundùm ſe, etiamſi nulla merita præceſſiſſent. In qua ratione forma reſpondet diſpoſitioni, vel ſecundùm phyſicam proportionem rei ad rem, ſeu intenſionis formæ ad intenſionem diſpoſitionis, vel ſecundum aliam à Deo ſtatutam. Secunda ratio diſpoſitionis in tali actu eſt in ordine ad merita mortificata, ſeu effectum eorum: in qua non attenditur phyſica proportio in ordine ad formam infundendam, vel augendam; ſed magis attenditur moralis proportio in ordine ad operantē, quia nimirum facit quod poteſt, & debet, vel ab hoc gradu deficit ſecundùm talem proportionem, vt ſatis conſtat ex declaratione prædictæ ſententiæ. Atque hinc fit vt tota gratia, quæ hîc & nunc datur ratione talis diſpoſitionis, poſſit eſſe intenſior quàm ſit ipſa diſpoſitio:

diſpoſitio: quia, licèt ſub priori ratione præcisè ſumpta non poſſit intenſio gratiæ excedere intẽſionem diſpoſitionis, ſaltem extra ſacramentum: tamen adiuncta poſteriori ratione poteſt excedere, vel quia multiplicantur rationes infundendi gratiam, & reſpectu omnium eſt illa ſufficiens diſpoſitio, vel quia in illa poſteriori ratione diſpoſitionis non attẽditur proportio phyſica in ordine ad formam, ſed moralis in ordine ad operantem.

8 Et ſanè etiam in opinione D. Thomæ, & antiquorum neceſſe eſt hoc aliquãdo fateri, niſi velimus eis attribuere opinionem in ſectione prima ſatis impugnatam. Hoc patet in eo caſu, in quo homo reſurgit à peccato per diſpoſitionem intenſiorem gratia deperdita: nam vel tunc confertur gratia ſolum iuxta intenſionem diſpoſitionis, vel cum illa ſimul confertur tota gratia, quæ prioribus meritis debebatur: ſi primum dicatur, ergo gratia illa deperdita nunquam recuperatur neque in hac vita, neque in futura, niſi fortè de ſolo titulo, vt opinio illa reprobata dicebat: quia non poteſt ampliùs homo ſe ad illam diſponere quàm per actum intenſiorem, & quantũcumque ille intendatur, nunquam præſens gratia excedet intẽſionem eius iuxta illam opinionem: ergo ne ſententiam adeo improbabilem D. Thomæ, & antiquis Doctoribus attribuamus, dicendum eſt in eo caſu reſurgere hominem cum tota gratia à qua ceciderat, præter eam quam nunc obtinet ratione contritionis, atque adeo infundi illi intenſiorem gratiam, quàm ſit ipſa contritio: ergo neceſſariò recurrendum tunc eſt ad illam duplicem rationem diſpoſitionis, & cauſalitatis, ne diſcedatur ab illo principio, quòd forma eſſe debet aliquo modo diſpoſitioni proportionata. Hoc autem ſemel poſito & admiſſo, ſatis certè conſequenter dixerunt Soto, & alij, quoties homo cõſequitur peccatorum remiſſionem, præter gratiam reſpondentẽ ſuæ contritioni ſecundùm ſe, recipere aliquã gratiam propter merita priùs mortificata, ſi illa habuit. Probatur, quia ſemper poteſt contritio induere illam duplicẽ rationem diſpoſitionis, & quamuis aliquãdo non ſit adæquata diſpoſitio reſpectu mortificatorum meritorum ad conſequendum totum effectum eorum, erit tamen aliqualis diſpoſitio ſaltem ad aliquam partem illius effectus: ergo ſemper datur ſtatim aliqua gratia ratione meritorum præcedentium, cùm illa de ſe efficacia ſint, quandoquidẽ iam ſunt viuificata, & ſubiectum ſit diſpoſitum, ſi non ad totum effectum, ſaltem ad aliquam partem eius.

9 Supereſt verò iuxta hanc ſententiam interrogandum quando in iuſtificatione peccatoris non reſtituitur illi tota gratia, quam priùs habuerat, & peccando amiſerat, ſed pars eius; an reliqua pars aliquando reſtituatur vel in hac vita, vel in futura. Ad quam interrogationem ſub hac diſtinctione reſpõdere videntur: quòd, ſi talis homo in diſcurſu vitæ paulatim ſe diſponat ad totam illam gratiam recuperandam, ei etiam paulatim reſtituetur pro ratione diſpoſitionis. Diſponetur autem repetendo ſimiles actus pœnitentiæ, vel dilectionis, aut alios æquiualentes in merito apud Deum. At verò, ſi homo non ampliùs ſe diſponat, ſed cum ea imperfecta diſpoſitione decedat; nunquam obtinebit fructum præcedentium meritorum quoad illos gradus gratiæ propter fundamentum præcedentis ſententiæ, in quo hæc ſecunda cum illa conuenit. Differt tamen in modo loquendi in prioris ſententiæ declaratione inſinuato: negat enim tunc manere omnia merita integrè viuificata per imperfectam diſpoſitionem. In quo certè ſatis conſequenter loquitur, ideóque in tota præcedenti ſectione nos ita locuti ſumus: nam merita viuificari, eſt reſtitui ad ſtatum in quo ex

An aliquãdo reſtituatur tota gratia deperdita ſecundum hanc ſententiam.

A parte ſubiecti ſint efficacia, & non impedita ad ſuum effectum conferendum: ergo, ſi ex vi illius diſpoſitionis non poſſunt conferre totum effectum neque in hac vita, neque in futura, non viuificãtur integrè & ſimpliciter omnia merita ex vi talis diſpoſitionis, ſed ſolùm ex parte. Hæ igitur ſunt opiniones quæ inter eos Thomiſtas verſantur, qui aliquam veram reuiuiſcentiam meritorum admittunt, quas fuſiùs declaraui, quàm ab eis explicentur, quia difficile eſt omnia, quæ dicunt, intelligere, & conciliare: multáque ex his quæ diximus, potiùs ex eorum principiis inferuntur, quàm ab eis expreſsè aſſerantur.

Tertia ſententia.

B Eſt igitur tertia ſententia Scoti dicentis, gratiam debitam prioribus meritis non reſtitui homini ſtatim in ipſa iuſtificatione, neque etiam in diſcurſu totius vitæ, quantũcumque per feruẽtes, & multos actus ſe diſponat. Ita tenet Scotus diſt. 22. artic. 2. & Almain. ibi qu. 1. & Durãdus in 3. diſt. 31. q. 2. Idémque ſentit Marſilius in 4. quæſt. 11. art. 1. nam, licèt dicat ſemper hominem reſurgere ad maiorem gratiam ratione meritorum præcedentium; non loquitur tamen, vt ſatis declarat, de maiori gratia intenſiuè, ſeu in eſſe qualitatis, vt aiunt: ſed de augmento gratiæ extenſiuo in ordine ad effectus, quam alij vocant maiorem gratiam in eſſe gratiæ: quia homo ſemper ſurgit à peccato acceptus ad maiorem gloriam, vt ſtatim declarabimus. Fundamẽtum ergo huius ſententiæ quoad hanc partem eſt idem, quod præcedentium, nimirũ quòd gratia, quatenus eſt quædam forma realis & phyſica, ſolùm infunditur vel augetur intenſiuè iuxta diſpoſitionem ſubiecti: & ideò poſtquam homo gratiam amiſit, nunquam illam recuperat intenſiorem quàm ſit actualis diſpoſitio, per quam illam recipit: & eadem ratione nunquam accipit augmentum eius niſi iuxta menſuram ſimilis diſpoſitionis. Ergo nunquam poteſt illa gratia in hac vita augeri ex vi præcedentium meritorum, quia non poſſunt illa merita efficere vt gratia excedat præſentem diſpoſitionem, & alioqui, quamuis talia merita non præceſſiſſent, daretur homini tota gratia ſuæ diſpoſitioni commenſurata: ergo nihil gratiæ datur in hac vita propter merita ſemel mortificata. 10

D An verò detur ſaltem in alia vita, dicti auctores diſtinctè non declarant: & ſolet Scoto attribui quòd neget illam gratiam reſtitui etiam in vita futura, quia in prædicto loco diſtinguit duplicem gloriam quaſi partialem in ipſo præmio eſſentiali; alteram correſpondentem gratiæ in vltima iuſtificatione infuſæ; vel poſteà etiam cõparatæ: alteram correſpondentem meritis priùs mortificatis, & poſteà viuificatis. Veruntamen Scotus nunquam id negauit, neque potuit conſequenter negare: quia ex illius ſententia totum eſſentiale præmium correſpondens prioribus meritis, quæ mortificata fuerũt, datur homini in vita futura, ſi in gratia moriatur: nam, vt ſuprà vidimus, in hoc ſenſu docet integrè reuiuiſcere omnia merita per quãcumque iuſtificationem peccatoris: ſed præmium eſſentiale in patria ſemper ſupponit gratiam conſummatam & proportionatam: ergo neceſſe eſt vt illa gratia, ſi in hac vita comparata non eſt, ſaltem in ingreſſu patriæ infundatur. Et declaratur: nam, ſi gratia eſt in eſſentia animæ, vt D. Thomas vult, comparatur ad eſſentialem beatitudinem tanquam fundamentum eius, vel tanquam eſſentia ad ſuum actum vltimum: ergo non poteſt ſecundùm conuenientem ordinem eſſe intenſior beatitudo quàm gratia: ergo, ſi in vita futura datur illud augmentum in beatitudine ipſa, neceſſariò etiam de- 11

Reſtitui putat Scotus, deperditam gratiam in alia vita.

bet dari in ipſa gratia. Si autem gratia eſt ipſamet A charitas, vt Scotus vult, eadem, vel maiore ratione idem concluditur: quia intenſio charitatis habitualis in patria debet eſſe æqualis dilectioni actuali, in qua conſiſtit eſſentialis beatitudo ſecundùm ipſum Scotum, vel ſaltem ad illam pertinet, & cum illa habet commenſurationem & proportionem, ergo omne augmentum, quod in ipſo actu confertur in patria, datur etiam in habitu, quia neceſſe eſt quòd ſeruent proportionem, vt actus ille omni ex parte à principio intrinſeco, & modo connaturali fiat. Igitur, conſequenter loquendo, non potuit Scotus negare quin tota gratia prioribus meritis debita ſaltem in vita futura reſtituatur. Idémque eſt de Durando, Marſilio, & aliis, qui cum eo in dicto principio conueniunt. Quando autem Scotus diſtinguit gloriam B reſpondentem meritis, vel gratiæ, loquitur pro tempore vitæ præſentis, in quo dicit aliquem gradum gloriæ deberi ratione gratiæ inhærentis homini; aliquem verò ratione meritorum tantùm. Ita enim loquitur de hoc merito, ſicut de merito actuum remiſſorum, ratione quorum ait, deberi homini aliquos gradus gloriæ eſſentialis, quamuis non debeantur ratione alicuius gratiæ habitualis inhærentis homini in hac vita: exiſtimat enim per hos actus nullum gratiæ augmentum in hac vita conferri: & nihilominus fatetur dari in vita futura cum debita proportione ad eſſentiale præmium, vt apertè idem Scotus declarat in 4. diſt. 41. quæſt. 1. verſic. *Aliud*, ex quo loco omnia dicta egregiè confirmantur. Igitur iuxta hanc ſententiam tota gratia debita priori- C bus meritis, danda eſt in vita futura ſimul cum gloria, quia merita omnia viuificata fuerunt quoad totum præmium eſſentiale: gradus autem gratiæ proportionatus beatitudini ſub eſſentiali præmio comprehenditur, quia eſt fundamentum & principium eius: ſicut qui meretur tantam viſionem beatam, meretur etiam tantũ lumen gloriæ: ſi ergo totum meritum viuificatur quoad totam eſſentialem beatitudinem, viuificatur etiam quoad totam gratiam: ſicut, ſi viuificatur quoad totam viſionem beatam, viuificatur etiam quoad totum lumen gloriæ: omnia ergo hæc cum proportione integrè conferétur in vita futura. Nam, quia iam ibi non eſt tempus bene operandi meritoriè, ſed recipiendi præmium meritis D debitum; ideo ibi non deſideratur alia diſpoſitio ex parte hominis, ſed ſolùm vt nullum habeat impedimentum, ſed ſit perfectè purgatus.

Quarta ſententia.

12 QVarta ſententia eſt, totam gratiam debitam meritis mortificatis ſtatim reſtitui in ipſomet inſtanti iuſtificationis, in quo talia merita viuificantur, ſiue diſpoſitio ad illam iuſtificationem ſit intenſa, ſiue remiſſa, & ſiue ſit contritio, ſiue attritio cum ſacramento. Ita tenet Maior diſtinct. 22. quæſt. 1. Gabr. diſt. 14. quæſt. 3. art. 3. Ocham, quæſt. 9. dub. 6. Medina Codice de pœnitẽtia, quæſt. 8. Henric. verò Quodl. 5. quæſt. 24. ſub diſtinctione loquitur inter E hanc & præcedentem opinionem. Fundamentum fuiſſe videtur, quia merita reuiuiſcunt quoad totum hunc effectum, & ille talis eſt, vt ſtatim abſque vlla mora dari poſſit, in quo differt ab effectu gloriæ: quia homo quamdiu eſt in hac vita non eſt in ſtatu capaci illius præmij; eſt autem in ſtatu capaci cuiuſcunque gradus gratiæ, & iam non habet impedimentum ad illud recipiendum: hoc enim per remiſſionem peccati ſufficienter ſublatum eſt. Neque etiam ad hoc requirit nouam, vel ſpecialem diſpoſitionem, quia talis gradus gratiæ non gratis donatur, ſed ex debito iuſtitiæ redditur. Quapropter, conſequenter loquendo, idem dicunt prædicti auctores de quocunque gradu gratiæ debito ex merito de condigno, etiam per actus remiſſos: nam, vt alicui reddatur quod ſuum eſt, non oportet nouam ex parte illius diſpoſitionem expectare; ſed ſufficit ipſa lex iuſtitiæ, ſi alter ſit capax, & nullum ex parte illius interueniat impedimentum.

Vide Almain. ibi q. 1. art. 2. Maior. Gabr. Ocham. Almain. Medin. Henric.

Quæſtionis reſolutio.

INter has ſententias hanc vltimam cenſeo probabiliorem, & veram propter eius fundamentum, quod mihi optimũ, & ſolidum videtur; & quia aliæ opiniones ſine cauſa multis difficultatibus implicátur. Nam prima ſententia quatenus dicit, cùm homo reſurgit à peccato per actum intenſiorem, ſtatim recuperare totam priorem gratiam, cum hæc vltima ſententia conuenit: & ideo quoad hanc partem illam admittimus: quatenus verò dicit, cùm diſpoſitio ad iuſtitiam eſt æqualis, vel remiſſior, nihil omnino ex priori gratia reſtitui; in primis non videtur loqui ſatis conſequenter, vt explicando ſecundam ſententiam inſinuauimus, & iterum ſtatim neceſſariò occurret. Vlteriùs enim argumétor in hunc modum, quia vel in his euentibus viuificátur priora merita, vel non: hoc poſterius dici non poteſt, cum per quamcũque diſpoſitionem ſufficientem tollatur impedimétum peccati: ſi autem viuificantur merita, vlteriùs interrogo, ſi diſpoſitio ſit æqualis præcedenti, cur illa non ſufficiet vt tota illa ſtatim reſtituatur, cùm reſpectu illius ſit ſatis proportionata diſpoſitio: nam vt forma capax intenſionis infundatur in aliquo gradu, non eſt neceſſe vt intenſior diſpoſitio præcedat, nam æqualis ſatis eſt. Dicetur fortaſſe, ex hoc capite non repugnare, ſed aliunde, ſcilicet, quia tota gratia tunc infuſa iam eſſet intéſior ipſa diſpoſitione. Sed hoc inconueniens etiam ſequitur quando diſpoſitio eſt intenſior: & ideo vel negandũ etiam eſt tunc dari aliquam gratiam ratione præcedentium meritorum, vel potiùs dicendum eſt illud nullum eſſe inconueniens, quando illa diſpoſitio ad varia principia comparatur, vel quando aliquis gradus formæ non requirit diſpoſitionem. Atque hæc ratio applicari etiam poteſt quando diſpoſitio eſt minus intenſa, interrogando cur etiam tunc non detur etiam aliquis gradus gratiæ ratione præcedentium meritorum: nam ad hunc effectum etiam illa poteſt eſſe proportionata diſpoſitio, licèt gratis admittamus illam eſſe neceſſariam. 13 *Iudiciũ fertur de prima opinione.*

Præterea, in eadem ſententia difficillimũ eſt quod dicitur, hanc gratiam, quæ in prædicta iuſtificatione non ſtatim reſtituitur, nunquam dari, etiam in vita futura, ſi homo in præſenti vita nunquam ſe perfectiùs diſponat: nam inde ſequitur merita viua, ſeu iam viuificata, perpetuo relinqui ſine debito præmio, nullo exiſtente impedimẽto ex parte recipientis: quod diuinæ iuſtitiæ repugnat. Sequela patet, quia per iuſtificationem peccatoris viuificantur merita mortificata, etiamſi cum remiſſa diſpoſitione talis iuſtificatio fiat: nam, licèt ſit diuerſitas opinionum, an tunc viuificentur merita totaliter nec ne; tamen quod reuiuiſcant abſolutè in ordine ad aliquod præmium eſſentiale, omnes Theologi fatẽtur, quia per omnem iuſtificationem tollitur id, quod mortificabat merita, ſcilicet mortalis culpa. Et hoc cõuincit diſcurſus D. Thomæ in illo articul. quinto, & omnia quæ in confirmationem huius veritatis hactenus adduximus. Ergo ſi propter illa merita interdum nulla gratia reſtituitur, neque vlla gloria aut beatitudo eſſentialis dabitur: nam hæc eandem proportionem ſemper retinent: manent ergo merita viua ſine vllo præmio eſſentiali, quæ planè eſt 14 *Quàm ſit difficile nũquam dari gratiã quæ non datur in iuſtificatione.*

repugnantia,

repugnantia, nam merita eſſe viua nihil aliud eſt, quàm eſſe efficacia ſecundùm talem ſtatum vt hominem ad ſuum terminum, ſeu præmium producant.

15 Reiicitur reſpõſio petita à ſimili.

Sed dicunt aliqui in merito actuum remiſſorum ita contingere, nimirum quòd perpetuò carent ſuo præmio, ſi ad illud ſuſcipiendum homo in hac vita non ſe ampliùs diſponat per actum feruentiorem. Reſpondeo, falſum eſſe aſſumptum. Quod eadem ratione planè conuincitur, quia illud meritum viuum eſt, & de ſe efficax, & obligans Deum ex iuſtitia ad reddendum præmium: ergo non poteſt homo illo priuari, ſi nullum ponat de nouo impedimentum: nam iuxta verbum Chriſti Matth. 10. & Marci 9. *Qui dederit potum aquæ frigidæ in nomine eius, non perdet mercedem ſuam.* Quo exemplo ſignificare voluit quodlibet opus etiam minimum meritorium eſſe: & loquitur de mercede eſſentiali vitæ æternæ, vt apertè declarauit Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 16. & in prima ſect. latè id explicuimus. Dicetur fortaſſe neminem quidem priuari mercede ſui meriti, ſi non apponat impedimentum; ſufficiens autem impedimentum eſſe non ſe diſponere per actum feruentiorem. Sed contra hoc eſt primò, quia Concilium Tridentinum citato loco ſufficienter poſuit omnes conditiones requiſitas tam ad meritum, quàm ad conſequendum cum effectu præmium meriti, & ad neutrum docuit eſſe neceſſariam illam diſpoſitionem vel conditionem actus feruentioris: ſed ad meritum dixit neceſſarium eſſe actũ bonum, & in Deo factum, in gratia, & ex gratia: ad conſecutionem autem eſſentialis præmij ſolùm addidit illam conditionem: *Si in gratia diſceſſerit:* ſicut ergo propter priorem definitionem omnino reprobanda eſt ſententia, quæ negat actus remiſſos eſſe meritorios augmenti gratiæ, & vitæ æternæ, vt in ſuperioribus viſum eſt; ita propter poſteriorem partem reiicienda eſt opinio dicens, ad conſequendum illud præmium non ſatis eſſe expleri conditionem à Concilio poſtulatam decedendi in gratia: ſed requiri aliam feruentioris diſpoſitionis, cuius Concilium non meminit: & merito, quia in Scriptura, & Patribus nullum habet fundamentum. Imò, neque, ſi rationem expectemus, aliquam habet ſatis probabilem: nam, vt ſuprà dicebam, quod aliquis ex iuſtitia meruit, iam fecit illud ſuum, & ideo non oportet vt ampliùs laboret, aut ſe diſponat ad illud recipiendum; ſed ſolùm vt ſit capax præmij, eique nullum nouum impedimentum obiiciat.

Matth. Marc. De merito actuum remiſſorum, vide Bonauent. in 2. diſt. 40. art. 3. q. 2. & Cõradũ 1. 2. q. 114. art. 8. videntur enim illud negare.

Occurritur alteri reſpõſioni.

Expenditur aduerſariorum ratio de diſpoſitione ad gratiam.

16 QVod præterea patet expendendo rationem illam de diſpoſitione: nam ad habitualem gratiam recipiendam re vera nulla requiritur diſpoſitio phyſica, quia eſt veluti prima forma in illo ordine, quæ nullã aliam requirit in ſuo proximo ſubiecto, id eſt, in ſubſtantia animæ: in potentiis autem requirit virtutes, non tam vt diſpoſitiones præuias, quàm vt potentias conſequentes; imò & virtutes ipſæ potentiarum phyſicas diſpoſitiones in eis non prærequirunt, ſicut neque alij habitus, quorum naturam, & genericam eſſentiam participant, vel ſicut potentiæ quas ex parte imitantur. Atque ita videmus infantibus infundi gratiam, & virtutes ſine vllã diſpoſitione, cùm tamẽ illa infuſio, quatenus eſt quædam actio realis & phyſica, non fiat modo præternaturali talis formæ. Solùm ergo in adultis requiritur diſpoſitio moralis ſecundùm diuinam ordinationem, quæ non ſemper eſt eadem: nam alia diſpoſitio nunc in ſacramentis ſufficit, quàm extra illa requiratur; &

A alia exigitur in eo, qui mortaliter peccauit; alia verò in eo, qui non ſic peccauit. Igitur in hac diſpoſitione non eſt neceſſe exactè obſeruari illam regulam phyſicam, quòd intenſio habitus, vel formæ nunquam excedat intenſionem actus, vel diſpoſitionis, quia in diſpoſitione morali plus attendi debet moralis valor, vel aliæ morales cõditiones actus, quàm ſola phyſica intenſio. Vnde veriſimile eſt, ſi homo contritus vt quatuor iuſtificetur per ſacramentum, intenſiorem gratiam recipere quàm vt quatuor: nam, ſi abſque ſacramento iuſtificaretur, forte reciperet gratiam vt quatuor æqualem ſuæ contritioni: ergo cum ſacramento maiorem accipiet: illáque diſpoſitio coniuncta ſacramento, licèt non ſit phyſicè intenſior, cenſetur moraliter maior, & potenB tior, vel certè ipſum ſacramentum ex virtute meritorum Chriſti eſt cauſa potentior ad inducendam maiorem formam cum eadem diſpoſitione: quia, cùm illa diſpoſitio non requiratur ex phyſica neceſſitate formæ, ſed ex quadam moralitate; hanc facilè ſupplet, & ſuperat valor ipſe meritorum Chriſti. Sic ergo in præſenti, quamuis actus ipſi non ſint phyſicè intenſiores, ob valorem meriti, quem habent; ſupplent, vel potiùs induunt rationem diſpoſitionis moralis ſufficientis, vt propter eam detur intenſio habitus, quam aliquis in via meruit, licet fiat habitus intenſior quam fuerint actus meritorij: ſine cauſa ergo poſtulatur vt omnino neceſſaria ad talem effectum alia diſpoſitio per actum phyſicè intenſiorem.

C Et confirmatur, nam, ſi cum eo rigore ſeruanda eſſet proportio inter intenſionem actus, & habitus, etiamſi homo prodiret in actum intenſiorem, nunquam obtineret illud peculiare augmentum gratiæ, quod per remiſſos actus meruerat. Patet ſequela, quia etiam tunc intenſio habitus non deberet excedere intenſionem illius actus feruentioris, vt illa proportio perpetuò ſeruetur: tota autem illa intenſio habitus correſpondet illi actui feruentiori abſque merito præcedentium actuum remiſſorum: ergo fructus illius meriti nunquam obtinebitur. Quo argumento conuicti aliqui negant hoc meritum actuum remiſſorum; alij verò de ſolo titulo illud admittunt, dicentes non mereri nouum augmentum, ſed idem nouo titulo: vtrumque autem valde falſum eſt, vt in prima ſectione oſtendi. In eo ergo caD ſu neceſſe eſt fateri intenſionem habitus excedere intenſionem phyſicam actus, ſeu diſpoſitionis. Nec poteſt alia ratio reddi, niſi quia meritum ipſum per ſe eſt efficax ad operandum in ſubiecto ſic diſpoſito, vel quia illa intenſio, vt coniuncta valori meriti, cenſetur moraliter nobilior diſpoſitio: ergo eadem ratione ipſi actus remiſſi propter moralem valorem, quem habent, poſſunt ſufficere ad prædictum effectum, etiamſi talis intenſior actus nunquam in hac vita habeatur. 17

Tandem aliàs dici poſſet, ipſum meritum actus remiſſi ex ſe, & prout in illo præciſè fundatur, perinde ſe habere ac mortificatum meritum: quod ſatis abſurdum videtur. Sequela declaratur, nam meritum eſſe mortificatum, nihil aliud eſt quàm eſſe inefficax E reſpectu talis perſonæ ad perducendam eam in conſecutionem ſui præmij, propter impedimentum in ea exiſtens: &, quando illud tollitur, tunc meritum viuificari dicitur: totum autem hoc conuenit merito actus remiſſi iuxta prædictam ſententiam. Solùm eſt differentia, quòd illud impedimentum ex parte perſonæ non eſt peccatum eius, ſed ſola carentia neceſſariæ diſpoſitionis: quæ differentia ſolum materialis videtur, aut ſecundum magis & minus. Nam quod attinet ad conſtituendum impedimentum, & conſequenter ad efficiendum vt meritum illud ſecundùm 18

Impugnatur ex abſurdo prædicta opinio.

cundùm præſentem iuſtitiam inefficax ſit ex parte A operantis, eandem rationem participat cum mortificato merito. Quapropter, quidquid ſit an merita remiſſa ſtatim ſuum effectum habeant, quod liberum eſt vnicuique opinari; negari tamen cum probabilitate non poteſt quin ſaltem in termino vitæ, ſeu in ingreſſu gloriæ integrum illorum præmium conferatur, etiamſi nullum meliorem actum homo in hac vita habeat: nam ipſum meritum eſt ad hoc ſufficiens, & efficax, ſi homo in gratia diſcedat.

19 Neque ego inuenio apud D. Thom. ſaltem in ſumma, quòd hoc alicubi expreſsè negauerit: nam in citatis locis ex 1. 2. & 2. 2. ſolùm dicit hoc augmentum non ſtatim dari, ſed ſuo tempore; *ſicut vita*, inquit, *æterna non ſtatim datur*, *ſed ſuo tempore*: quod autem ſit illud tempus D. Thomas in 2. 2. ſolùm di- B cit. *Quando aliquis conatur ad huiuſmodi augmentum*: & in 1. 2. ait. *Cùm aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum*: in neutro autem loco hoc reſtringit ad tempus huius vitæ: vnde fortaſſe diceret in ipſo inſtanti mortis conari hominem ad illud augmentum recipiendum, ſi in hac vita hoc non præſtitit: quamuis enim hoc ſuis difficultatibus non careat; minùs tamen abſurdum eſt, quàm abſolutè dicere, priuari hominem perpetuò illo præmio. Eandémque, vel ſimilem reſponſionem applicari cuperent ad merita mortificata, quæ per actum remiſſum pœnitentiæ reuiuiſcunt. Nam etiam Capreolus, & Soto ſuprà putant eſſe alienum à mente D. Thom. & prorſus falſum, dicere talia merita perpetuò priuari omni proprio præmio eſſentiali. Video C tamen quoad hanc partem maiorem repugnantiam in doctrina D. Thom. propter illam ſolutionem ad 3. art. 5. quæſt. 89. 3. part. iuncto art. 2. Nam in illa ſolutione docet, eum, qui reſurgit per actum remiſſum, etiam in patria carere præmio eſſentiali adæquato prioribus meritis mortificatis: ergo neceſſariò etiam ſenſit, eum non recipere totam gratiam per ſe debitam illis meritis, ſed perpetuò illa carere. Ex doctrina autem artic. 2. colligitur ex mente eiuſdem D. Thom. eum, qui reſurgit per actum remiſſum, vel non intenſiorem, nullam gratiam accipere ob præcedentia merita: ergo ſentit, tota illa gratia perpetuò priuari, ſi ampliùs non diſponatur. Vnde fortaſſe meliùs diceretur, magíſque cõſequenter, tũc illa merita non viuificari quoad præmium eſſentiale. D Sed hoc etiam & à veritate alienum eſt, & non conſonat cum doctrina eiuſdem D. Thomæ dict. art. 5. in corpore. Eſt ergo hac in parte ſententia D. Tho. mihi difficilis, & obſcura. Vnde etiam ſatis conſtat totam illam ſecundam opinionem ſine ſufficienti fundamento multis difficultatibus implicari, quod à nobis propoſitum erat.

An aliquid pro his ſentiat D.Tho.

20 Secunda verò opinio, vno fundamento poſito, in reliquis faciliùs procedit: tamen illud fundamentum falſum eſt, & in ſuperiori ſectione ſatis impugnatum, nimirum merita mortificata non viuificari totaliter per quancumque peccati mortalis remiſſionem, ſed iuxta proportionem diſpoſitionis: hinc enim oriuntur aliæ difficultates de fundamento vel modo illius proportionis, & de quanti- E tate gratiæ, quæ ſtatim reſtituitur: quæ dicto loco ſufficienter tacta ſunt. Reliqua verò, quæ ex illa opinione inferuntur, à nobis conceduntur, non quidem ex illo fundamento, ſed ex alio, ſcilicet quia, quoties viuificantur merita, non tantùm pars gratiam, ſed etiam tota gratia reſpondens prioribus meritis ſtatim reſtituitur, quia ad hoc vel nulla ſpecialis diſpoſitio requiritur ex parte ſubiecti, vel quælibet, quantumuis remiſſa, ſufficit, vt ſtatim declarabimus.

Impugnatur ex parte ſecundæ opinio.

Tertia opinio reiicitur.

Tertia denique opinio pauciores quidem difficultates habet; nullum autem ſufficiens fundamentum. Nam homo iuſtificatus per actum remiſſum, ſtatim manet ita acceptus ad totam gloriam prioribus meritis correſpondentem, vt ei ex iuſtitia debeatur: ergo ei etiam ex tunc debetur tota gratia eiſdem meritis, eorúmque eſſentiali præmio proportionata: ergo, quamuis gloria differatur in ſuum tempus, non eſt cur gratia ipſa non ſtatim conferatur. Nam ex parte ſubiecti non eſt neceſſaria noua diſpoſitio, quandoquidem ſine illa dabitur aliquando iuxta hanc opinionem: aliunde verò tempus huius vitæ eſt aptum & proportionatum ad gratiam recipiendam, licèt non ſit ad gloriam. Rurſus ipſa ratio iuſtitiæ poſtulat vt debitum ſtatim ſoluatur, ſi fieri poteſt: & Deus, quantum in ſe eſt, non detineat mercedem operarij, quantum ille capax eſt. Præterea meritum ipſum eſt cauſa de ſe efficax ad influẽdam gratiam: per peccatum autem fuit impeditus, & quaſi ſuſpenſus ille influxus: ergo, ablato peccato, ſtatim ſine alia diſpoſitione habet eundem influxum, ſicut aqua, ablato contrario, ſtatim ſe reſtituit ad priſtinam frigiditatem abſque alia diſpoſitione: ſine cauſa ergo ad hunc effectum exigitur noua diſpoſitio, aut temporis dilatio. 21

Vltimò eſt vulgare argumentum, quia acceptatio ad gloriam eſt effectus formalis gratiæ inhærentis: ſed ille homo ſtatim manet acceptus ad totam gloriam priorum meritorum: ergo recipit ſtatim totam gratiam illi gloriæ proportionatam. Reſponderi ſolet, eſſe acceptum non fieri formaliter per gratiam inhærentem, ſed per extrinſecam Dei voluntatem. Veruntamen, quamuis eſſe acceptum, in vna ſignificatione poſſit eſſe denominatio extrinſeca, ſicut eſſe acceptatum per alterius conſenſum; tamen in alia ſignificatione, eſſe acceptum, id eſt proportionatum, & intrinſecè aptum ad gloriam, effectus formalis eſt gratiæ inhærentis, neque eſt extrinſeca denominatio, ſed intrinſeca animæ viuificatio. Quamuis autem Deus de potentia abſoluta poſſet acceptare hominem ad gloriam extrinſecè, non reddendo illum ei intrinſecè proportionatum; tamen ſecundùm legem ordinatam id non facit, iuxta veram, & ſanam doctrinam: ſed ſicut amando, facit bonum quod amat; ita acceptando aliquem ad gloriam ſecundùm præſentem iuſtitiam, facit illum intrinſecè acceptum, & aptum ad eandem gloriam: & ita pertinet hoc ad effectum formalẽ gratiæ ſanctificantis. Ergo pari ratione, quoties ſecundùm præſentem iuſtitiam aliquem acceptat ad maiorem gloriam, eum ſtatim facit proportionatum ad illam per infuſionem maioris gratiæ: ergo, ſi homo reſurgit à peccato acceptus ad totam gloriam, quæ meritis mortificatis reſpondebat, reſurgit etiam cum tota gratia illis debita. 22

Refellitur cõmunis reſponſio.

Neque ſatisfacit diſtinctio illa Scoti de portione gloriæ reſpondente gratiæ, & reſpondente meritis, quia hîc non agimus de gloria quæ datur homini abſque vllis meritis propriis: quo ſenſu poſſet diſtingui aliqua gloria reſpondens gratiæ, & non meritis: ſed agimus de gloria quæ comparatur per propria merita, & in hac gloria nulla eſt portio, quæ reſpondeat meritis, & non gratiæ: nam omne meritum gloriæ vel ſupponit gratiam proportionatam, vt eſt in merito primæ gloriæ fundato in contritione vt informata per primam gratiam, vel ſecum affert, ſimúlque meretur gratiam proportionatam gloriæ, vt eſt in omni merito augmenti gloriæ, nam per illud meretur homo vt ſtatim fiat acceptus ad tantam gloriam: ergo meretur vt ſtatim per intrinſecam 23

Inanis eſt diſtinctio cui innititur Scotus.

ſecam gratiam fiat proportionatus tantæ gloriæ. Merita enim ipſa non reddunt hominem formaliter aptum & proportionatum ad gloriam, ſed diſpoſitiuè, vel etiam moraliter effectiuè; & ideo requirunt formam, quæ reddat hominem intrinſecè aptum ad gloriam. Sicut etiam merita ipſa per ſe ac formaliter non conſtituunt hominem filium Dei, & conſequenter neque formaliter augent hanc filiationem, quia non conſtituunt hominem formaliter participem naturæ diuinæ; ſed diſponunt, & merentur gratiam quæ formaliter conferat, vel augeat hanc participationem, & filium Dei adoptiuum conſtituat & perficiat. Quoties autem homo fit acceptus ad maiorem gloriam; fit etiam filius, & hæres in perfectiori gradu, neque eſt vlla portio gloriæ, quæ reſpondeat meritis vt merces, quæ non reſpondeat etiam gratiæ, & filiationi diuinæ vt hæreditas, vt ſatis ſignificauit Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. dicens. Iuſtis bene operantibus vſque in finem proponendam eſſe vitam æternam, & tanquam hæreditatem ſeu gratiam filiis promiſſam, & tanquam mercedem meritis reddendam: ergo nulla eſt portio talis gloriæ reſpondens meritis, quæ non etiam reſpondeat gratiæ, per quam homo iam ſit conſtitutus in hac vita filius Dei in tali gradu.

Concil. Trid.

24 Non verò defuerunt aliqui Theologi, præſertim Thomiſtæ, vt videre licet in Soto ſuprà, & aliis, qui diſtinguunt inter gratiam, & charitatem, aliáſque virtutes infuſas. Nam propter argumentum factum fatentur, per omne meritum viuum, vel viuificatum apud Deum ſtatim dari gratiam illi merito proportionatam: de charitate autem, & virtutibus id negant, quia, cùm ſint habitus operatiui, ſolùm augentur intenſiuè iuxta proportionem, & phyſicam intenſionem actuum. Sed hæc diſtinctio aliena fuit à mẽte D. Tho. vt facilè conſtabit attentè cõſideranti loca ſuprà citata ex 1. 2 & 2. 2. nã in vno loquitur de augmento gratiæ, & in alio de augmento charitatis; & eandem doctrinam de vtraque tradit: & expreſsè in 3. p. q. 89. artic. 2. poſtquam de gratia locutus fuerat, ſubdit. *Et eadem ratio eſt de virtutibus, quæ ad gratiam conſequuntur.* Quæ verba rectè expendit, & declarauit Caiet. dicens: Quoties infunditur, vel reparatur iuſtitia in eadem proportione, & intenſione, infundi ſeu reſtitui virtutes, in qua infunditur, vel reſtituitur gratia. Aduertit etiam rationem eſſe tactam à D. Thom. quia virtutes conſequuntur ex gratia. *Hinc enim, ait, abſque ſcrupulo ambiguitatis cuiuſque deducitur, quòd ad maiorem gratiam conſequuntur maiores virtutes, & ad minorem minores.* Nihil ergo refert quòd virtutes ſint habitus operatiui, quia non efficiuntur, aut intenduntur effectiuè per proprios actus, neque etiam requirunt illos vt phyſicas diſpoſitiones neceſſarias ad ſuam infuſionem, vel augmentum: imò nec ſemper requirunt proprios actus tanquam proprios & ſpeciales diſpoſitiones morales; ſed illa, quæ eſt diſpoſitio ad gratiam, vel meritum augmenti gratiæ, eſt etiam ſufficiens diſpoſitio ad augmentum virtutum, quia non infunduntur vel augentur quaſi per ſe primò, ſed per quandam concomitantiam ad gratiam, & quaſi per reſultantiam ex illa. Et ideo, quamuis ratio facta per ſe primò procedat de gratia, quæ eſt formalis participatio diuinæ naturæ; conſequenter verò complectitur virtutes quantum ad augmentum, quod ex vi meriti ſimul cum gratia habuerunt: ſtatim enim ac meritum viuificatur, virtutes cum toto illo augmento infunduntur.

Immeritò aliter philoſophãtur aliqui de charitate, ac de gratia.

S. Thom.

Caietan.

Obiectiones contra ſuperiorem reſolutionem.

25 Contra hanc verò ſententiam multæ poſſunt fieri obiectiones, quædam ex propria materia; aliæ verò ex diuerſa petitæ. Priores ſunt quia homo, cùm iuſtificatur, recipit gratiam proportionatam ſuæ diſpoſitioni, vt docet Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. ergo, ſi contritio eſt remiſſa, tantùm infundetur gratia remiſſa, non obſtantibus præcedentibus meritis: aliàs contingere poſſet, hominem habentem remiſſam contritionem perfectiùs iuſtificari, quàm alium qui intenſiùs conteritur. Item, tota gratia, quæ in prima iuſtificatione datur, gratis datur; aliàs non tota iuſtificatio gratis fieret: ergo tunc nulla gratia datur ex meritis, quia hæc non gratis daretur: ergo merita mortificata non poſſunt ſtatim in illo inſtanti habere effectum gratiæ. Tertiò, quamuis homo ante lapſum meruerit gratiam: iam verò illam obtinuit: vnde quoad hanc partem iam fuit ei redditum præmium meritorum: ergo, ſi poſteà illud diſſipauit, & peccando deſtruxit, non tenetur Deus ex iuſtitia iterum ſimile præmium ei reddere propter eadem merita; aliàs bis illa præmiaret eodem genere præmij, & æquali in ſuo ordine.

Prima.

Secunda.

Tertia.

Reſpondetur ad primam, & ſecundam obiectionem in huiuſmodi iuſtificatione peccatoris diſtinguendum eſſe id quod eſt per ſe, ab eo quod eſt per accidens reſpectu talis mutationis, qua homo ex ſtatu peccati in ſtatum gratiæ transfertur. Per ſe quidem eſt vt ipſe homo ſe ſe cum diuino auxilio ſufficienter diſponat, & quòd Deus infundat gratiam diſpoſitioni proportionatam, & remittat peccatum. Per accidens verò eſt quòd præceſſerint merita, quæ conſequenter reuiuiſcant facta illa mutatione. Nam hæc tota mutatio interuenire poſſet ſine reuiuiſcentia meritorum, vt ſi illa non præceſſiſſet. Ad primam ergo obiectionem reſpondeo, gratiam illam, quæ per ſe infunditur ex vi iuſtificationis, ſemper eſſe proportionatam, & commenſuratam contritioni, ſeu diſpoſitioni peccatoris: & de hac loqui Concil. Trident. in citato loco: nam hæc eſt propria gratia iuſtificationis, quæ per ſe conſideranda fuit in doctrina de iuſtificatione: nam ea quæ ſunt per accidens, non cadunt ſub ſcientiam. Quando verò cum iuſtificatione coniungitur priorum meritorum reuiuiſcentia; coniungitur etiam cum gratia iuſtificationis alia gratia, quam non oportet eſſe commenſuratam ipſi contritioni, quia non eſt ab illa tãquam à cauſa, & diſpoſitione per ſe, ſed tanquam à cauſa remouente obicem peccati: quod æquè facit contritio remiſſa, ac intenſa. Neque ad illam gratiam meritorum præcedentium requiritur noua diſpoſitio per ſe, vt ſuprà dicebam, quia ipſa merita ſunt in ſuo ordine ſufficiens cauſa, & ſufficiens moralis diſpoſitio, ſi aliunde non interponatur obex. Vnde, ſi velimus vtramque illam gratiam tanquam vnam adæquatam formam conſiderare, dicemus diſpoſitionem ad illam non eſſe contritionem ſolam ſecundùm ſe, ſed vt coniunctam omnibus ſuperioribus meritis: ideóque remiſſiorem contritionem, vt coniunctam pluribus præcedentibus meritis, reputari moraliter meliorem diſpoſitionem, quàm contritionem intenſiorem ſine tot meritis, ac proinde nullum eſſe inconueniens quòd aliquando reſurgat abſolutè cum maiori gratia qui contritionem habuit minùs intenſam, ſi alioqui in meritis præcedentibus multùm excedit. 26

Soluitur prima.

Ad ſecundam ſimiliter reſpondetur, gratiam iuſtificationis, quæ ex vi illius per ſe datur, totam gratis dari, vt rectè argumentum probat: nihilominus tamen cum illa gratia poſſe in eodem inſtanti coniungi aliam, quæ ſuppoſita priori gratia (ſecundùm ordinem naturæ loquimur) non detur gratis, ſed ex meritis, ſi illa præceſſerunt, quia in hoc nulla eſt repugnantia, neque etiam eſt contra liberalem & gratuitam 27

Reſpõdetur ad ſecũdam.

tuitam iuſtificationem, cùm talis gratia per ſe ad illam mutationem non pertineat, nec reputetur vt prima, ſed vt ſecunda adiecta primæ, ſaltem ſecundùm ordinem naturæ. Neque eſt nouum aut ſingulare in hoc negotio quòd in eodem inſtanti infundantur diuerſi gradus gratiæ ex diuerſis titulis & capitibus. Nam qui fictè baptizatus fuit, & in eo peccauit, & poſteà conteritur, vel etiam confitetur, duplicem gratiam recipit, vnam ratione baptiſmatis, aliam ratione pœnitentiæ. Neque etiam repugnat ſimul recipere duos gradus gratiæ, vnum gratis, & alium ex iuſtitia: nam iuſtus qui ſuſcipit Euchariſtiam, vel aliud ſacramentum, de condigno meretur, & obtinet aliquem gradum gratiæ per illum actum, quatenus eſt opus operantis, vt aiunt; & tamen ei datur ſimul aliqua gratia ex opere operato, quæ gratis ei datur reſpectu ipſius, quamuis detur ex iuſtitia reſpectu Chriſti. Sic ergo in præſenti prima gratia ac per ſe iuſtificationis ipſi peccatori gratis datur, licèt ex iuſtitia Chriſti; & nihilominus ſimul datur gratia præcedentium meritorum ex virtute illorum: atque adeo ex iuſtitia ipſiuſmet peccatoris, qui prius iuſtus fuit, & iam eſt iuſtificatus.

28 Ad tertiam. Ad tertiam reſpondemus, meritum gratię, & gloriæ adeo eſſe efficax, vt, quantum eſt ex ſe, non tantùm infuſionem gratiæ, ſed etiam perpetuam eius conſeruationem ex iuſtitia obtineat: quod in gloria eſt manifeſtiſſimum, & inde euidenter concluditur de gratia, quia gloria nunquam ſeparatur à proportionata gratia. Differunt tamen in hoc, quod gloria ſemel data non eſt amiſſibilis: & ideo eius conſeruatio interrumpi non poteſt: gratia verò amiſſibilis eſt, ac propterea poteſt continua eius conſeruatio interpolari propter impedimentum peccati. Ex eodem autem principio prouenit, & ex eadem meriti efficacia naſcitur, vt, licèt conſeruatio gratiæ propter peccatum interrupta ſit, ſi auferatur impedimentum peccati, ſtatim quaſi continuetur: nam hoc etiam requirit ipſa gloria, quæ ex vi talis meriti danda ſemper reſeruatur, quia ad illam nemo acceptatur, neque intrinſecè idoneus redditur niſi per gratiam. Ob hanc ergo cauſam, licèt propter præcedens meritum talis gratia data fuerit, eámque peccator ſua culpa amiſerit; nihilominus ablata culpa ſtatim reſtituitur: neque illa cenſetur, moraliter loquendo, duplex remuneratio eiuſdem meriti; ſed eſt moralis quædam continuatio eiuſdem præmij, quod ex vi meriti perpetuitatem includit. Neque etiam ad rem præſentem quidquam refert quòd illæ duæ gratiæ, amiſſa, & reſtituta, numero diſtinctæ ſint, vt ſecundùm philoſophicam rationem veriſimile eſt; quia, eſtò in genere entis, & phyſicè hoc ita ſit; tamen in genere præmij, & ſecundùm moralem conſiderationem tanquam vna reputatur.

Digreſsio de augmento gratiæ per actus remiſſos occaſione alterius obiectionis.

29 Aliud caput obiectionum ſumitur ex controuerſia de augmento gratiæ, & charitatis per actus remiſſos. Nam, ſi gratia reſpondens meritis viuificatis ſtatim datur, etiamſi homo per remiſſam cõtritionem reſurgat; ſequitur, gratiam etiam, quam quis meretur per actus remiſſos, ſtatim dari: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela probatur; quia, ſi in meritis viuificatis augmentum gratiæ excedit proportionem præſentis diſpoſitionis, etiam in augmẽto per actus remiſſos poterit excedere; neque eſſet vlla ſpecialis ratio differendi tale augmentum. Falſitas autem conſequentis variis mediis probari ſolet; non tamen afferam omnia, ne prolixior ſim, nimiúmque à præſenti diſputatione diuertar. Quatuor ergo attingam, in quibus Moderni maiorem vim faciunt. Primum eſt, quia, ſi illud admittitur in quolibet actu meritorio, etiam remiſſo; pari ratione concedendum eſt, per eundem actum meritorium continuatum aliquo tempore in eodem gradu gratiam toto illo tempore continuè augeri, quia toto illo tempore actus eſt meritorius, & actus meritorius, vt dicitur, ſtatim habet ſuum effectum quoad augmentum gratiæ: at conſequens eſt falſum, nam aliàs illud augmentum eſſet infinitum: quia continuè fit per infinita inſtantia, & in quolibet additur illi gratiæ aliquis gradus, ſeu pars aliquota, quam homo per talem actum meretur: per illum enim actum factum in primo inſtanti meretur, & conſequitur homo certam aliquam portionem gratiæ: ergo in quolibet inſtanti merebitur aliam æqualem, quia eſt æqualis valoris: ſupponimus enim totum actum in quolibet inſtanti conſeruari: eiuſdem autem rationis eſt, quod ad meritum attinet, conſeruari, & elici actum. Prima obiectio.

Secunda ratio eſt, quia, ſi per actum remiſſum augetur habitus; ergo augetur ſecundùm totam latitudinem eius: conſequens eſt abſurdum: ergo. Sequela probatur, nam ſi quilibet actus remiſſus auget habitum; ergo quilibet actus eius ſufficit augere habitum: nam, ſi actus remiſſus verbi gratia, vt duo, auget habitum vt ſex; ergo quamuis actus ille tantum eſſet vt vnum, etiam augeret, &, ſi eſſet vt dimidium, nihilominus augeret, & ſic de quolibet alio quantumuis minimo, quia de quolibet actu remiſſo dicitur quòd augeat habitum: actus ergo vt duo ſecundùm totam latitudinem ſuam auget habitum vt ſex, redditque habitum intenſum vt octo. Falſitas autem conſequentis patet, quia hoc modo multum creſceret habitus gratiæ, & charitatis: &, ſi quiſpiam aliquoties operaretur, ad æqualitatem ſui habitus, incredibiliter augeret illum, vt verbi gratia ſi à principio haberet habitum vt duo, & eliceret actum vt duo, iam haberet habitum vt quatuor: ſi deinde eliceret actum vt quatuor, haberet habitum vt octo; vnde, ſi triginta actus efficeret, incredibile eſſet augmentum: nam per quemlibet actum poſteriorem tantum aliquis mereretur, quantum per omnes ſimul præcedentes. Hoc autem eſſe inconueniens, per ſeſe videtur notum, quia tam magnum bonum non debet tam facilè, & veluti ſine menſura pro leuibus, & remiſſis actibus tribui. 30 Secunda.

Tertia ratio eſt, quia ex illa opinione vlterius ſequitur, quoties homo poſt iuſtificationem meretur, ſiue remiſsè, ſiue intensè, habitum gratiæ ſemper excedere in intenſione actum, & non ſeruare cum illo proportionem: quod eſt etiam abſurdum. Nam, ſi in iuſtificatione ipſa ſeruat proportionem intenſionis habitus cum actu, cur non etiam poſteà? Nulla certè ratio ſufficiens reddi poteſt. Quarta, quia aliàs intenſio luminis gloriæ non eſſet proportionata intenſioni actuum, & habitus charitatis, quia ipſi inter ſe non ſeruant proportionem: ergo neque lumen gloriæ cum ipſis. 31 Tertia. Poſterior.

Hæc argumenta contra hanc ſententiam propoſuit Dominicus Bañes 2.2. quæſt. 24. artic. 6. dub. 2. & primum illorum tanquam validus latiùs proſecutus eſt in relectione ſpeciali, propter quæ intrepidè aſſerit illam opinionem eſſe falſam & improbabilem: & opinionem etiam Scoti aſſerentis, per omnes actus remiſſos mereri iuſtos augmentum charitatis, & gratiæ, quamuis illud non obtineant vſque ad ingreſſum gloriæ, ſimiliter falſam, & improbabilem appellauit priori loco. In Relectione verò conatur Scotum interpretari iuxta opinionem ſuam, ſcilicet quòd per actus remiſſos dicat augeri 32 Nunc Scotum notat Bañes, nunc illum pro ſe adducit.

præmium

præmiũ gloriæ, ſolùm quia dabitur pluribus titulis, quod ipſe vocat augmentum extenſiuum, ſatis contra mentem Scoti: nam in 4. diſt.21.quæſt.2. apertè loquitur de augmento gratiæ,& illud dari dicit propter actus remiſſos in fine vitæ:in quo ſenſu ait prædictus auctor in dicta Relectione, prædictam opinionem Scoti minùs probabilem eſſe, quàm aliam quæ affirmat tale augmentum ſtatim dari, ſolámque ſuam opinionem probabilem eſſe vult, qua definit, iuſtum per actus remiſſos, nullum verum augmentum intenſiuum gratiæ,vel gloriæ mereri.

33 Ego verò ſolam hanc opinionem inter prædictas cenſeo eſſe improbabilem, & planè incredibilem, nulláque auctoritate aut ratione fundatam. Suprà enim(vt opinor)demonſtraui quantum Theologica materia patitur, intenſionem præmij eſſentialis non eſſe conferendam ſolùm ſecundùm proportionem ſeu æqualitatem intenſioris actus meritorij, quem iuſtus in hac vita exercet,ſed etiam ſecundùm multitudinem omnium meritorum ſimul ſumptorum, vt ex omnibus ſimul,prudenter ponderata omnium multitudine, & ſingulorum intenſione, aliiſque conditionibus ad meritum conducentibus, conſurgat veluti vnus valor vnius præmij tantæ intenſionis excedentis ſingulorum actuum intenſionem. Ex quo principio euidẽter ſequitur,per quoſlibet actus meritorios præmij eſſentialis, ſiue intenſos, ſiue remiſſos, augeri intenſiuè præmium ipſum eſſentiale, ſeu ius ad ipſum obtinendum,quia creſcit cumulus meritorum,cui illa intenſio commenſuratur. Atque hinc præterea ſequitur, per quemlibet actum meritorium præmij eſſentialis, etiam remiſſum, mereri hominem iuſtum augmentum proprium gratiæ intenſiuum, quia gratia ſemper proportionanda eſt præmio eſſentiali: & hactenus doctrina hæc communis eſt Theologorum, etiam D.Thomæ (quidquid ille auctor dicat.)Nam 1.2. quæſt.114. art.8.ad 3. expreſsè dicit, quolibet actu mereri hominem augmentum gratiæ, & 2.2. q.24.art.6. ad 1.idem dicit de augmento charitatis. Nec poteſt exponi de augmento illo extenſiuo de ſolo nomine aut titulo: nam euidenter in illis locis tractabat de proprio, & intrinſeco augmento charitatis. Suppoſita ergo hac veritate,quoad aliam quæſtionem an hoc augmentum ſtatim detur,nec ne,ex parte admittimus illius auctoris cenſuram, quatenus fatetur probabilius eſſe,ſtatim dari hoc augmentum charitatis,quàm in ingreſſu gloriæ. Non quòd oppoſitam opinionem Scoti, quæ fortaſſe quoad hanc partem fuit etiam D.Thomæ, reputemus improbabilem, cùm non ſit contra fidem,neque contra euidentem rationem, & habeat graues Doctores, & nonnullas coniecturas; ſed quòd oppoſita probabilior videatur,& fortioribus niti rationibus.

Iudiciũ fertur de illius ſententia.

D. Thom.

Reſpondetur ad primam obiectionem.

34 AD difficultatem ergo propoſitam concedo ſequelam: Quamquam poſſet etiam aliquis illam negare,, vt extraneam vitaret diſputationem. Nam, cùm dicimus,merita viuificata ſtatim habere effectum gratiæ illis debitæ,id intelligendum eſt dè illa gratia,quæ propter talia merita iam data fuerat, quia quod ad illam talia merita fuerunt efficacia vt ſtatim daretur: & ideo, cùm primum illa merita viuificantur,ſtatim reſtituunt eundem effectum, nam ex eorum efficacitate per ſe pendet, non ex qualitate præſentis diſpoſitionis.An verò propter talia merita data fuerit gratia ſecundùm proportionem ad valorem omnium actuum intenſorum, & remiſſorum, vel ſolùm ſecundùm proportionem ad intenſiorem actum; alia quæſtio eſt, quæ non habet ne-

A ceſſariam connexionem cum prædicta. Poſſet enim aliquis ſentire gratiam in hac vita non intendi niſi iuxta latitudinem intenſioris actus, quo homo in hac vita ad illam ſe diſponit;& nihilominus aſſerere intenſionem gratiæ obtentã per merita mortificata, ſtatim redire quantum neceſſarium eſt; ita vt, ſi illa intenſio fuit vt centum, quamuis homo reſurgat per contritionem vt duo, ſtatim reſtituatur gratia vt centum, quia non commenſuratur actui præſenti, ſed intenſiori quem habuit homo tempore iuſtitiæ præteritæ: nam ille ſemper manet viuus apud Deum, & retinet rationem moralis diſpoſitionis ſufficientis. Dixi autem, *quantum neceſſarium eſt*, quia, ſi in eo caſu homo reſurgeret per contritionem vt centum, conſequenter loquendo in ea B ſententia,dicendum eſſet non infundi propter priora merita intenſiorem gratiam quàm centum, quia omnia illa non excedebant intenſionem vt centum; &, quamuis perpetuò viua permanſiſſent, non habuiſſent intenſiorem effectum.

Nihilominus tamen magis conſequenter reſpondebimus concedendo ſequelam: quia non ſolùm 35 conſequens ipſum probabilius eſt; ſed etiam rectè ſequitur ex paritate rationis & fundamenti, ſcilicet quòd cauſa meritoria ſtatim operatur quantum poteſt, nec requirit aliam poſitiuam diſpoſitionem; ſed ſolam capacitatem ſubiecti,& ſtatus,cum remotione impedimenti: & quòd propter meritum gloriæ ſtatim datur intrinſecum ius, & proportio ad illam:hæ namque rationes,& ſimiles æquè procedunt C in meritis actuum remiſſorum,ac in meritis viuificatis:ideóque ſequelam concedimus.

De merito & augmento per continuationem actus.

IN primo autem argumento alia fit illatio non multùm connexa cum priori conſequente, nouámque difficultatem poſtulat, quæ in omni ferè 36 opinione locum habet. Eſt autem hæc ſecunda ſequela,quòd ſcilicet ſequatur, eundem actum ratione ſolius perſeuerantiæ, & coexiſtentiæ ad noſtrum tempus eſſe meritorium augmenti gratiæ,& maioris præmij eſſentialis intenſiui:in hoc etiam conſequente fundatur tota difficultas illius argumenti.Illa au- D tem ſequela neque intrinſecè ſequitur ex antecedente,nec videtur etiam neceſſaria ex aliqua extrinſeca oratione, aut paritate rationis. Vtrumque patet,nam licere nouum actum,etiam remiſſum,longe aliud eſt quàm perſeuerare aliquo tempore in eodem omnino actu, ſiue remiſſo, ſiue etiam intenſo: quia illud prius eſt facere aliquid nouum, quod antea factum non erat,vincẽdo nouam difficultatem, propriámque libertatem iterum bene exercendo: per ſolam autem continuationem eiuſdem actus vt ſic nihil noui fit, ſed in eo ipſo, quod factum fuit, perſeueratur,& pro aliquo ſaltem tẽpore fortè nulla difficultas vincitur,aut noua libertas exercetur.Non eſt ergo neceſſaria illa cõſecutio, quæ de actu etiam intenſiori fieri poſſet, quòd videlicet ſi ille merito- E rius ſit,etiam continuatio eius ſit meritoria, & maximè,ſi cum perſeuerantia in actu continuè addatur maior intentio. Vnde nonnulli Theologi concedentes meritum in quocumque actu ſiue intenſo, ſiue remiſſo, negant per ſolam continuationem augeri meritum quoad intenſionem præmij propter rationes tactas, quòd nihil noui fit, nec noua libertas exercetur præſertim quando apprehenſio intellectus neque augetur, neque mutatur, quia pro tunc veluti naturali modo perſeuerat voluntas in eo quod fecit.

Sequela primi argumẽti malè infertur ex antecedenti.

Verũtamen (ne difficultatem argumenti effugere 37

Etiam ſi bene inferant nihil abſurdi cõtra nos probant.

videamur (ſiue ex illo antecedenti ſequatur, ſiue A non; concedimus eundem actum, cæteris paribus maiori tempore liberè cõtinuatum eſſe meritorium maioris præmij eſſentialis,& maioris augmenti gratiæ: quia licet continuatio illa phyſicè nullam rem addat, ſed eandem actionem, & terminum maiori tempore coexiſtentem dicat,eò quòd actio illa non ſit ſucceſſiua, ſed indiuiſibilis, & tota ſimul, vt ex Metaphyſica ſuppono;nihilominus illa eſt quædam conditio moralis,quæ ſecundùm prudentem exiſtimationem auget valorem obſequij ſeu officij exhibiti, & conſequenter confert ad augmentum meriti in ordine ad maiorem mercedem.Dices, Augeatur merces in ſimili conditione, ſcilicet quòd plus perſeueret vel continuetur. Reſpondeo,in mercede æterna,& perpetuò duratura hoc locum non habere,quia ex vi cuiuſlibet actus meritorij, etiamſi ſolo B inſtanti coexiſtat, debetur præmium perpetuò durans: ergo per continuationem actus meritorij non poteſt augeri præmium in duratione ſua,quia in hac non recipit augmentum: debet ergo augeri in ſubſtantia & entitate ſua: & hoc vocamus augmentum intenſiuum. Atque hoc modo credimus perfectiorem viſionem Dei,dandam fore illi qui per integram horam perſtitit diligendo Deum eodem actu, quàm illi qui per momentum ſolum dilexit, cæteris paribus: quod latiùs in proprio loco oſtendendum eſt.

38 Gratiæ augmẽtum ex continuatione actus,ſucceſſiuè datur.

Et hinc vlteriùs concedimus hoc augmentum gratiæ, & charitatis, quod per actum continuatum meremur,continua quadam ſucceſſione ſtatim conferri: hoc enim planè conſequitur ex præſenti doctrina, ſuppoſito alio principio de continuatione C actus.Nam omne augmentum gratiæ,quod per meritum datur,ſtatim datur ac fit ipſum meritum; hoc enim principio nos vtimur: ſed per actum meritorium continuatum vt ſic meremur augmentum gratiæ:ergo ſtatim datur ac fit illud meritum; ſed illud meritum non fit ſubitò, ſed conſiſtit in continuatione quadam: ergo & augmentum gratiæ non datur ſimul,ſed ſucceſſione continua,coexiſtente continuationi talis actus meritorij.

Occurritur obiectioni.

Dices, Illa continuatio actus meritorij in ſe non eſt ſucceſſiua,ſed eſt totalis permanentia eiuſdem actus indiuiſibilis; licèt coexiſtat noſtri tempori ſucceſſiuo:ergo non eſt neceſſe vt augmentum gratiæ, quod propter illum actum datur,ſucceſſiuè detur. Reſpondetur.Quamuis in efficienda, vel conſeruãda entitate illius actus D meritorij non interueniat phyſica & realis ſucceſſio; tamen illum valorem moralem paulatim augeri,& continuè,quamdiu continuatio actus non interrumpitur. Sicut ergo ille actus,prout continuè magis ac magis durat,eſt maioris & maioris valoris ad meritũ augmenti gratiæ, ita etiam quandiu durat continuè illam auget:vnde,quia hoc augmentum in ipſa gratia non eſt tantùm morale, ſed phyſicum & reale; ideo neceſſe eſt vt per phyſicam ſucceſſionem fiat.

39 Ex noſtra doctrina nõ ſequitur dari infinitum meritum.

Nego tamen inde ſequi, per illud meritum, & augmentum comparari infinitam gratiam: imò hoc ipſo quòd continuè & ſucceſſiuè fit, & in tempore finito, impoſſibile eſt augmentum eſſe infinitum. Neque ex eo quòd in primo inſtanti actus meritorij certa aliqua portio gratiæ obtineatur, ideo neceſſe E eſt, vt in quolibet inſtanti continuatiuo ſequentis temporis æqualis portio gratiæ conferatur: quia in primo inſtanti fit quædam mutatio inſtantanea habens ſuum integrum terminum; in reliquis verò ſolùm intelliguntur eſſe mutatiunculæ,ſeu mutata eſſe continuantia vnam mutationem ſucceſſiuam.Quod quidem exemplo phyſico declarari poteſt: nam, ſi intelligamus ſolem, & aërem ſimul creari in certa diſtantia, & immediatè poſt illud inſtans ſucceſſiuè fieri inter ſe magis propinquos:intelligemus, in primo inſtanti creationis aërem illuminari à Sole, & conſequenter produci determinatum lumen, verbi gratia,vt duo,vel tria.& immediatè poſt tale inſtans lumen illud ſucceſſiuè intendi per horam, verbi gratia, ſi per illam durauit mutua appropinquatio; inde tamen non fit quòd intẽſio illius luminis fuerit infinita,neque quòd in quolibet inſtanti illius temporis tot gradus luminis producti fuerint, quot in primo inſtanti creationis. Et ratio differentiæ eſt, quia in primo inſtanti facta fuit integra quædam, & determinata actio illuminandi;in aliis verò minimè, ſed ſolum indiuiſibilia quædam continuantia actionem ſucceſſiuam. Hoc autem partim prouenit ex intrinſeca natura & modo talium actionum,partim ex diuerſa proportione agentis, & paſſi quæ in primo illo inſtanti fuit ſufficiens ad certum & determinatum effectum, quem virtus agentis potuit ſimul & ſine reſiſtentia producere;in tẽpore verò ſequenti continuè variatur,& creſcit, & reſpectu illius augmenti omnia ſequentia inſtantia ſolum ſe habent vt continuantia vel determinantia tale augmentum:& ideo in eis non fit aliquis nouus effectus totalis, vt ſic dicam, ſed terminatur qui ſucceſſiuè fit.

Sic igitur facile eſt prædictum augmentum gratiæ intelligere abſque infinitate intenſionis. Neque in ipſo modo phyſici augmenti inuenio nouam difficultatem. Tamen,quia illud augmentum ſucceſſiuum gratiæ procedit ex morali valore actus; ideo neceſſarium eſt explicare quomodo hic valor in tali actu non ſit tantus in ſingulis inſtantibus continuatiuis,ſicut fuit in primo,vt propterea non correſpondeat illi æquale præmium.Hòc autem ita declaratur. Nam in illo actu duo ſunt ratione diſtinguenda: vnum eſt ſubſtantia actus, aliud continuatio eius: ſubſtantia actus tota eſt primo inſtanti, quæ etiam perſeuerat in toto tempore continuationis,& in ſingulis inſtantibus eius;& quoad hanc partem tantum valorem & meritum habet actus ille in quolibet inſtanti continuationis, ſicut in primo productionis ſuæ;tamen,ſicut in omnibus illis inſtantibus ſubſtantia actus eſt eadem, ita præciſè ex vi illius non reſpõdet ei diſtinctum præmiũ,ſed idem: & ita ex hoc ſolo capite non ſolùm non augetur gratia infinitè, verùm etiam non augetur. Vt, ſi habitus augendus eſſet phyſicè per actum abſque vlla reſiſtentia, licèt idem actus in eodem gradu duraret per annum, in illo non plus intenderet habitum quam in primo inſtanti. Aliud quod in illo actu conſideramus, eſt continuatio eius, quæ ex natura ſua talis eſt, vt per modum ſucceſſionis creſcat:ideóque neque in tempore indeterminato quale eſt illud, quod hac voce explicatur, *immediate poſt hoc*,neque in aliquo futuro inſtanti continuatiuo, per ſe ac præciſè ſumpto habet actus ex hoc capite determinatum valorem, ſed ſolùm in tempore determinato, in inſtanti verò tanquam in termino tanti temporis;ac propterea in tanto tempore non augetur gratia ex hoc capite,niſi pro ratione valoris ſuperadditi ſubſtantiæ actui ex tanta continuatione: & ideo etiam valor, qui ex hoc capite additur in ſingulis inſtantibus continuatiuis, non eſt æqualis: nec comparabilis cum valore quem habet talis actus ex vi ſuæ ſubſtantiæ. Imò etiam totus valor, qui additur ex continuatione actus,v.g.per horam,fortaſſe non eſt æqualis in morali valore ſecundùm prudentem exiſtimationem, cum valore quem ratione ſubſtãtiæ habet talis actus ſtatim ac fit, quia illa continuatio eſt circunſtantia quædã illius actus,quæ non ſemper ad æqualitatem auget moralem valorem; quamuis interdum poſſit eſſe tanta continuatio, vt moraliter æquiualeat ſecundùm regulas & leges æternæ ſapientiæ, quæ ſola poteſt exactè meritorum momenta ponderare.

40 Non eſt tantus valor actus in aliis inſtantibus, quantus eſt in primo.

Ex

41 Ex his autem neceſſario ſequitur (atque hoc ſolum habet nonnullam difficultatem moralem in hoc puncto) fieri poſſe vt maioris meriti ſit,cæteris paribus, tres actus diſtinctos elicere intra aliquod tempus, quàm vnummet actum per totum illud tempus continuare. Conſtituamus enim Petrum,& Paulum cum æquali gratia, cæteris paribus, elicere in hoc inſtanti actus amoris Dei, vt vnum, & mereri vnum gradum gratiæ; Petrum autem perſeuerare in illo actu per aliquod tempus, in quo iuxta noſtram ſententiã continuè meretur,& obtinet maius augmentum gratiæ: cùm ergo illud maius augmentum ſit ſucceſſiuum, & finitum, ſignari poterit aliquod tempus in quo toto non meruit per illam continuationem niſi vnum alium gradum gratiæ:ſit ergo illud tempus quarta pars horæ, v.g. Pono ego Paulum in eodem tẽpore elicere diſcretè tres actus omnino ſimiles,& æquales ſine continuatione in toto illo tempore,ſed tantùm in tribus inſtantibus, ſi fieri poteſt; vel in tribus morulis diſcontinuis illius tẽporis, tunc Paulus iam merebitur tres gradus gratiæ:nam,ſi eliciendo primum actũ meruit vnum gradum,eliciendo ſecundũ, & tertiũ merebitur aliũ,& aliũ,quia ſunt æquales, & ſinguli per ſe ac totaliter fiunt:atque ita in omnibus eſt æqualis ratio merẽdi. Hoc ergo manifeſtè ſequitur ex dicta reſponſione: nam hoc ipſo quòd meritum cõtinuationis alicuius eſt finitum,habet certam aliquam proportionẽ cum merito quod habet actus in vno inſtanti; & ideo poteſt per pluralitatem actuum æquari, vel etiam ſuperari. Hoc autem auctoribus alterius ſententiæ adeò difficile, & abſurdum videtur, vt potiùs negent,per continuationem actus, vel per multitudinem actuum æqualium augeri meritum melioris præmij eſſentialis quàm hoc fateri. Sed hæc nobis videntur multo maiora incommoda:præſertim hoc de multitudine actuum propter ea quæ attuli in ſectione prima. Illud verò conſequens nobis non videtur adeo difficile, quia in eliciendis nouis actibus ſemper exercetur magis libertas, & noua determinatio voluntatis: & ideo mirum non eſt quòd pluralitas actuum poſſit in morali valore exæquare,vel ſuperare durationem eiuſdem actus. Neque inde ſequitur diſtractionem mẽtis aut interruptionem per omnimodam ceſſationem ab actu conferre ad augmentum meriti:quia hæc non ſunt per ſe neceſſaria ad multiplicandos actus:poteſt enim hoc fieri tranſeundo immediatè ab vno actu in aliũ ſine vllo otio intermedio:quod melius eſt, vt per ſe conſtat.

Interdũ minus meretur actus continuatus aliquo tempore,quàm diuerſi in eo illiciti.

42 Denique,quòd hæc reſponſio,(vel altera melior, ſi alicui occurrat)neceſſaria ſit in omni ſententia,facilè oſtendo.Primò,quia in actibus malis certum eſt in omni opinione liberam continuationem eiuſdem peccati augere pœnam debitam tali peccato,ſaltem pœnam ſenſus, & non in duratione, cum aliàs ſit æterna,ergo in intenſione:non auget autem infinitè, vt per ſe conſtat; ergo in certo aliquo gradu & proportione. Et in peccatis poteſt fieri idem argumentum, quòd maior pœna reſpondere poſſit multis actibus ſeu deſideriis peccaminoſis intra idem tempus factis cum interruptione aliqua, quam vni actui toto illo tempore continuato,vt patebit facile applicando diſcurſum factum. Deinde, illi, qui dicunt augeri præmium ex pluribus titulis, eſſéque magis honorificum præmium quod propter plura merita remiſſa,vel æqualia datur,pari ratione dicent augeri præmium ſub hac ratione quando datur propter actum maiori tempore continuatum; non poſſunt autem dicere hunc titulum honoris eſſe infinitum, neque augere infinitum præmium in ratione laudis vel honoris:eſt ergo augmentũ finitum,quod ſecundùm æſtimationem moralem poteſt habere aliquam proportionem cum actu meritorio vnius inſtantis vel cum titulo honoris ſumpto ex pluralitate actuum. Similiter in præmiis accidentalibus eadem calculatio fieri poteſt, quidquid aduerſarij tergiuerſentur negando,vt hoc euitent, actui meritorio vnius inſtantis reſpondere accidentale præmium,quia tunc, inquiunt, reſpondet per ſe primò eſſentiale: quaſi verò repugnet vtrumque ſimul reſpondere:Fingamus enim aliquem pro vnico tantum inſtanti habere propoſitum perpetuæ virginitatis,vel Martyrij, & ſtatim obdormire, vel vſum rationis amittere,& ita interfici,ſeu mori:nunquid propterea carebit accidentali præmio virginitatis, quia ſolùm per inſtans illam adamauit?Nemo prudens id dicet; habet ergo actus virtutis ſecundùm ſe, & ſecluſa continuatione,præmium accidentale: & ſi qui ſunt, qui negant actum remiſſum mereri eſſentiale præmium, non negant mereri accidentale, etiam ſi ſolùm per inſtans duret: reſpectu ergo huius præmij habet locum eadem ſupputatio, quia, ſi ille actus continuetur, perfectius præmium merebitur in illo ordine, & nihilominus non merebitur infinitum, etiam in eodem ordine. Difficultas ergo illius argumenti & communis eſt in omni opinione, & ſufficienter dicto modo expeditur.

Difficultas huius argumenti communis eſt omnibus.

De merito actus ſecundùm totam latitudinem ſuam.

In ſecundo argumento petitur alia difficultas per ſeſe quidem ſcitu digna, non tamen neceſſariò conſequens ex opinione quam tractamus. Nam, licèt verum ſit per actus remiſſos mereri nos, & conſequi augmentum gratiæ; non inde fit actum mereri augmentum habitus ſecũdùm totam latitudinem ſuam ad æqualitatem: quod in argumento ſupponitur. Vt autem habeamus præciſa verba quibus hoc declaremus, aduerto aliud eſſe actum eſſe meritorium per totam entitatem ſuam, & per omnes gradus ſuæ intenſionis; aliud verò eſſe meritorium ſecundùm totam latitudinem ſuam ad æqualitatem. Senſus prioris locutionis eſt, actum charitatis verbi gratia vt ſex, eſſe meritorium ſui adæquati præmij per omnes gradus ſuæ entitatis ſeu intenſionis; ita vt omnes ſimul & ſinguli in certa proportione concurrant ad illud præmium promerendum, quod propterea tantæ quantitatis non eſſet, ſi illi actui aliquis gradus illius intenſionis deeſſet. Et hic ſenſus eſt veriſſimus, ſequitúrque neceſſariò ex prædicta ſententia; neque argumentum factum contra illum procedit, vt ſtatim declarabo.

Et ratione etiam philoſophica cõfirmatur. Quia, quando qualitas intenſa producit actionem aliquam,vel effectum, omnes gradus eius concurrunt partialiter ad talem actionem, vel effectum, ſiue partialitate cauſæ, ſiue partialitate effectus, & ſiue effectus ſit adæquatus cauſæ,ſiue inadæquatus:ſemper enim qualitas influit per totam entitatem, & omnes gradus ſuos,quia in omnibus eſt virtus agẽdi vt ſupponimus,&,ſi aliquis eorum deeſſet,neque actio eſſet omnino eadem, neque facilitas,aut velocitas, aut alius ſimilis modus agendi. Sic ergo in præſenti omnes gradus actus meritorij concurrunt ad tantum præmium promerendum, quia in omnibus,& ſingulis eſt dignitas & valor ſufficiens ad meritum: vnde, ſi illi merito aliquis illorum graduum deeſſet, minus præmium illi reſponderet cum certa proportione.Hic ergo ſenſus omnino verus eſt. 43

Omnes gradus actus meritorij ad præmium conducunt.

Alterius verò locutionis ſenſus eſt, actum meritorium habentem certos gradus verbi gratia vt ſex, tot gradus gratiæ & charitatis habitualis mereri. Et hic ſenſus eſt qui in dicto argumento infertur tam 44

Non dantur neceſſariò tot gradus gratiæ quot

ſunt gradus actus meritorij.

quam magnum abſurdum: tamen reuera non ſequitur ex merito actuum remiſſorum: quia, vt actus remiſſus ſit meritorius augmēti gratiæ, ſufficit quod omnes gradus ipſius actus concurrant ad meritum, quamuis ſinguli gradus ipſius actus non mereantur ſingulos gradus gratiæ, ſed aliquid minus in certa proportione. Vt verbi gratia ſi habens actum charitatis vt quatuor, eliciat actū charitatis vt quatuor, & per illum mereatur augmentum habitus, non eſt neceſſarium dicere ex vi illius principij quod mereatur quatuor gradus augmenti, ſed fortaſſe merebitur duos: neque inde fit quòd per actum vt duo nullum augmentum mereatur, ſed merebitur vt vnum: quia valor meriti duorum graduum augmenti non fuit in actu vt quatuor propter ſolos duos vltimos gradus ſuos, ſed propter omnes quatuor ſimul: & B ideo, licèt diminuatur ille actus in duobus gradibus, non propterea tollitur totum meritū, ſed cum proportione minuitur. Et ſimili ratione non ſequitur illum hominem per actum vt vnum nullum augmentum mereri; ſed merebitur dimidium gradum ob eandem proportionem: hi enim gradus non ſunt indiuiſibiles, ſed latitudinem habent, vt conſtat ex philoſophia, ſempérque diuidi poſſunt ſecundùm partes proportionales ſuæ latitudinis: & ideo actui quātumuis remiſſo ſemper poterit aliquid augmenti habitus reſpondere, quamuis illud non ſit æquale, ſed proportionale. Facilis ergo, & manifeſta eſt reſponſio ad illud argumentum negando ſequelam.

45 An verò illud conſequens adeo falſum ſit, vt illi auctores ſupponunt cum Victoria in relectione de augmento charitatis (etiamſi non ſequatur ex illo antecedente) alterius eſt loci, & longioris conſiderationis: dicam tamen breuiter quod ſentio. Diſtinguendum exiſtimo inter actus dilectionis Dei à charitate elicitos, & alios actus ſupernaturales ab aliis virtutibus elicitos, quos ego nunc ſuppono eſſe meritorios præmij eſſentialis, & veri augmenti gratiæ non ſolùm ratione imperij charitatis, ſed etiam ratione ſuæ bonitatis ſupernaturalis per quam habent connaturalitatem cum fine ſupernaturali; & in illum ex ſe tendunt: concurrentibus ex parte perſonæ operantis aliis conditionibus neceſſariis ad meritum, vt ſemper ſupponimus. Quod ex parte probaui in ſectione prima huius diſputationis, & ex profeſſo ſuo loco tractandum eſt.

46 Aſſumptum certū eſt in actibus qui non ſunt à charitate.

De actibus ergo omnium aliarum virtutum pro certo habeo non mereri augmentum gratiæ ſecundùm totam latitudinem ſuæ intenſionis ad æqualitatem. Probatur, quia hi actus diuerſarum virtutum inæquali intenſione facti, & cæteris paribus, non ſunt æquè meritorij, ſiue inter ſe, ſiue cum actu elicito charitatis comparentur. Patet, quia ſubſtantialis bonitas actus multum confert ad meritum; ſed hi actus non ſunt æquales in bonitate ſubſtantiali; ergo, licèt ſint æquales in intenſione, non habebunt æquale meritum. Itaque actus charitatis Dei, vt quatuor, magis meritorius eſt quàm actus fidei, ſpei, aut religionis vt quatuor, & talis actus religionis magis meritorius eſt quàm ſimilis actus temperantiæ, cæteris paribus, & ſic de aliis. Rurſus, nullus actus bonus poteſt mereri plures gradus gratiæ, quàm ipſe habeat: quod videtur per ſe notum, quia omnino excedit proportionem talis actus, & nullum fingi poteſt fundamentum ad id aſſerendum: ergo nullus actus virtutis infra charitatem poteſt mereri augmentum gratiæ ſecundùm totam ſuam latitudinem ad æqualitatem. Probatur hæc vltima conſequentia, quia ſi aliquis actus meritorius habet tantum valorem, certè ille erit actus amoris Dei à charitate elicitus, qui eſt perfectiſſimus: vnde ſi ille non eſt tanti meriti, à fortiori nec alij erunt; ſed etiamſi

A quamuis actus elicitus à charitate hanc excellentiam habeat, alij non habebunt, quia non ſunt ita perfecti in ſubſtantiali bonitate. Vel è conuerſo declaratur, quia, ſi actus fidei vt quatuor eſſet meritorius quatuor graduum gratiæ, actus charitatis vt quatuor eſſet meritorius plurium graduum: repugnat autem vt aliquis actus etiam charitatis mereatur plures gradus gratiæ, quàm ipſe habeat ſuæ bonitatis ſeu entitatis: ergo etiam repugnat vt actus inferiorum virtutum mereantur gradus gratiæ ſecundùm totam ſuam latitudinem ad æqualitatem. Et ratio optima reddi poteſt, quia omnes aliæ virtutes ſunt inferiores gratia & charitate, & ideo non eſt cur ſecundùm dictam æqualitatem mereantur. Nihilominus tamen negandum non eſt quin per actus etiam remiſſos harum virtutum mereamur augmentum gratiæ ſecundùm aliquam proportionem, iuxta priorem ſenſum ſuprà explicatum; quam proportionem Deus ipſe nouit, qui daturus eſt præmium, ex eiúſque lege, & ordinatione pendet, quamuis fundamentum habeat in tali bonitate actionis.

Atque hinc vlteriùs infero, cùm inter actus elicitos charitatis ſit etiam inæqualitas perfectionis ſubſtantialis, omnes illos, qui deficiunt à ſubſtātiali perfectione optimæ dilectionis Dei, non mereri augmentum gratiæ ſecundùm totam latitudinem ſuam ad æqualitatem. Probatur ſimili ratione, nam perfectiſſimus amor Dei ad ſummum poteſt mereri hoc augmentum gratiæ ſecundùm dictam æqualitatem: ergo inferiores actus non poſſunt attingere tantum C meritum: alioqui actus perfectior in ſubſtantia deberet excedere æqualitatem ſuæ latitudinis, quod dicendum non eſt. Actus ergo dilectionis proximi vt quatuor non meretur quatuor gradus augmenti gratiæ, etiam ſi ſit elicitus à charitate, quia non tantum meretur, quantum actus amoris Dei vt quatuor. Et inter actus amoris Dei, ſi actus ſimplicis complacentiæ eſt minus perfectus ſubſtantialiter quàm amor ſuper omnia, quem obedientialem vocant; ille prior non erit meritorius tanti augmenti ſecundùm dictam æqualitatem propter eandem rationem. 47

47 Quid ſentiendū ſit de actibus charitatis.

Solùm ergo de actu dilectionis Dei perfectiſſimo ſecundùm ſubſtantiam ſuam dubitari poteſt an ratione intenſionis mereatur augmentum gratiæ ſecundùm totam ſuam latitudinem ad æqualitatem. 48

48 Quid de perfectiſſimo actu amoris

D In quo dubio prudentem reſolutionem eſſe exiſtimo, nullum eſſe reuelatum principium, ex quo poſſit à nobis ſufficienti certitudine definiri. Hinc enim videtur in illo actu eſſe ſufficiens dignitas & proportio ad illum modum meriti, quia eſt perfectiſſimus, & quodammodo eiuſdem rationis cum habitu charitatis, qui habitus indiſſolubili vinculo cum gratia connexus eſt; meritò ergo potuit Deus tantum præmium pro tali actu promittere, nec nobis conſtare poteſt non feciſſe. Neque nos terrent exaggerationes aliquorum Thomiſtarum, ſcilicet quia hinc videtur ſequi ingens augmentum gratiæ in quolibet iuſto, & penè immenſum in aliquo excellentiſſimo ſancto, qui ſemper operetur in proportione dupla, & ſecundùm totam latitudinem habitus. Nullum E enim eſt inconueniens vt magnum habeat præmium qui ſic dilexit Deum, cùm Paulus dicat, etiam quod momentaneum eſt, & leue, æternum gloriæ pondus operari in nobis. Pauci autem ſunt iuſti qui ita operantur: & illi etiam, qui videntur perfecti, rarò eliciunt actus puros & perfectiſſimos amoris Dei cum ſumma intenſione habitus, & fortaſſe nullus perpetuò ita operatus eſt præter B. Virginem, de qua nullum inconueniens eſt, ſed rationi maximè conſentaneum, quòd ad excellentiſſimum & penè immenſum gradum gratiæ infra Chriſtum, ita merendo peruenerit. Aliunde verò poteſt oppoſitum fieri veriſimile,

veriſimile, quia gratia in rigore eſt ſimpliciter perfectior quàm charitas, & in radice, & quaſi eminenter continet omnes virtutes, quæ propterea ſimul cum illa augentur: & ideo non videtur neceſſarium vt propter tot gradus in actu perfecto charitatis dẽtur totidem gradus gratiæ. Accedit etiam, quod valor actus meritorij non ſolùm conſurgit ex bonitate & intenſione actus, ſed etiam ex aliis circunſtantiis, & præſertim ex dignitate operantis; ergo idem actus dilectionis Dei vt quatuor in homine digniori, vel in aliqua occaſione difficiliori erit magis meritorius augmenti gratiæ, quàm ſimilis actus ſine illis circunſtantiis: ſed prior actus cum omnibus illis circunſtantiis non videtur poſſe mereri vltra latitudinem ſuæ intenſionis: ergo poſterior actus non tantum meretur, ergo ſignum eſt ſolam gradualem intenſionem talis actus non ſufficere ad æquale augmentum gratiæ promerẽdum. Sed hæ coniecturæ, & ſimiles non difficilè ſolui poſſent: & ideo rem hãc incertã cenſeo. Et hactenus de ſecundo argumento.

Quo ſenſu accipiendum ſit quod dicitur, gratiam infundi iuxta proportionem diſpoſitionis.

49 Tertium, & quartum argumentum nullius momenti ſunt: nam pro inconuenienti inferunt quod alia ſententia pro certo habet, & nulla probatione oſtendunt hoc eſſe incõueniens, ſed ſolùm id afferunt. Ad 3. ergo cõcedimus, quoties homo iuſtus poſt primam iuſtificationem meritoriè operatus eſt, etiam per actus remiſſiores quàm fuerit ille quo ſe diſpoſuit ad primam gratiam, habere gratiam intenſiorem quam fuerit illa diſpoſitio, vel alius poſterior actus. Cùm verò petitur ratio, ob quam in primo inſtanti iuſtificationis gratia ſeruat proportionẽ in intentione cum actu, & non poſteà: reſpondeo, eſſe facillimam, quia in primo inſtanti habet proportionem cum ſola diſpoſitione, poſteà cum diſpoſitione, & meritis ſimul, quibus intenſior gratia debetur. Sicut ſi homo fuit iuſtificatus ſine propria diſpoſitione, vt infans in baptiſmo, cùm primùm incipit mereri per actum etiam remiſſiorẽ gratia baptiſmali, iam habet gratiam intenſiorẽ: quia priùs ſolùm habebat gratiam cõmenſuratam baptiſmo, poſteà verò & baptiſmo, & ſuo merito. Hîc tamen oportet id ſemel aduertere, quamuis ſit certum primam gratiam dari ſecundùm diſpoſitionẽ, non tamen eſſe certum illam eſſe ad proportionem æqualitatis arithmeticæ, id eſt, rei ad rem, ſed geometricæ, ſeu proportionalitatis, id eſt, quod in ea proportione qua aliquis meliùs ſe diſpoſuerit, eò maiorem gratiam recipiet cæteris paribus. Hoc enim eſt quod Concilium Tridẽtinum docet: & quod habet communis Theologorũ doctrina. Quanta verò gratia tantæ diſpoſitioni reſpondeat, an ſcilicet ſecundùm æqualitatem graduum, vel ſecundùm aliquam proportionem à Deo ſtatutam, nobis reuelatum non eſt: neque ex ſola ratione colligi poteſt. Nam etiam in habitibus acquiſitis non ſemper ex primo actu tantæ intenſionis reſultat habitus æquè intenſus. Ad ſummũ ergo poſſumus affirmare gratiam non infundi intenſiorem diſpoſitione: An verò infundatur æqualis ſecundùm totam latitudinem graduum non video vnde poſſit certò affirmari, præſertim cùm hæc non ſit diſpoſitio phyſica, ſed moralis, in qua ferè eadem ratio incertitudinis eſt, quam dicebamus eſſe in merito. Quamuis fortaſſe ſæpè ita loquamur, magis exempli gratia, quia de alia proportione nobis non conſtat, quam quia de tali æqualitate certi ſumus. Quod autem dicimus gratiam non infundi intenſiorem diſpoſitione, intelligitur ex vi vnius diſpoſitionis: nam, ſi accedat ſacramentum, fortaſſe infunditur intenſior. Item, ſi ſimul concurrant plures actus ad diſpoſitionem, vt formalis dilectio ſuper omnia, & formalis pœnitentia cum fide, ſpe, vel etiam obedientia, aut alio ſimili actu, non dubito quin intẽſior infundatur gratia, quàm ſi per vnum actum, ſolùm homo diſponeretur cum æquali intẽſione: quia moraliter loquendo illa prior eſt nobilior diſpoſitio, magiſque Deo placita: Et ideò fortaſſe ex hoc capite accidere poteſt, vt gratia infundatur intenſior quàm ſit aliquis actus ad integram diſpoſitionem concurrens, quia multitudo actuum ſupplet moraliter illam intenſionem. Aliæ etiam circunſtantiæ poſſunt ad hoc conferre, vt maior libertas, &c. immeritò ergo dicti auctores ita hærent in ſola intẽſione vnius actus charitatis, vt illam velint eſſe vnicam, & certam menſuram augmenti gratiæ.

Soluitur tertium argumentum.

Quomodo lumen gloriæ detur iuxta proportionem charitatis.

50 ET ex hoc manet etiam expeditum quartum argumentum, in quo æquiuocum eſſe poteſt illud quod infertur, ſcilicet ſequi lumen gloriæ in intenſione non proportionari intenſioni actuum, & habitus charitatis: nam poteſt eſſe ſenſus: quòd neutri horum proportionetur: & hoc eſt falſum, nec ſequitur ex dictis; quia ſaltem proportionatur intenſioni habitus charitatis. Imò in nulla ſententia hoc conſtantiùs aſſeritur, quàm in ea quam defendimus: credimus enim, totum augmentum gratiæ, quod homo in hac vita meretur, ſtatim illi dari, & charitatem ſimul cum gratia in eodem inſtanti augeri; ideóque in primo inſtanti mortis, nec gratiam, nec charitatem ampliùs creſcere, ſed lumen gloriæ (ſi anima eſt perfectè purgata) infundi cum intenſione proportionata gratiæ, & charitati. Alius ſenſus illius conſequentis eſſe poteſt, intẽſionem luminis gloriæ non eſſe proportionatam intenſioni habitus, & actuum charitatis: & hoc ſicut ex dictis ſequitur, ita veriſſimum eſt. Nam habitus charitatis non habet intenſionem ex ſola intenſione ſuorum actuum, ſed etiam ex multitudine, imò ex omnibus actibus meritoriis ſimul ſumptis: & ideo neque intenſio luminis gloriæ ſoli intenſioni actus charitatis proportionanda eſt, ſed valori omnium meritorum. Hoc eſt enim quod in prima ſectione demõſtrauimus, & valde conſentaneum fidei eſſe oſtendimus, ſcilicet perfectionem intenſiuam viſionis beatificæ non menſurari ſola intenſione vnius actus charitatis, ſed multitudine meritorum; eadem autem ratio eſt de lumine gloriæ. Loquimur verò de actibus charitatis viæ, nam in patria lumen gloriæ proportionatum etiam erit actui charitatis, quia ibi habitus charitatis neceſſariò operabitur ſecundùm totam intẽſionem. Atque hæc videntur ſatis eſſe de hac digreſſione.

De merito præmij eſſentialis per actus virtutum moralium.

51 NOn poſſum tamen omittere quin alteri difficultati ſatisfaciam, quam alij auctores ita exaggerant, vt ferè velint ſententiam ſuam, tanquam certam de fide perſuadere. Aiunt enim, ex dictis ſequi intenſionem gratiæ, & viſionis beatæ principaliùs à nobis tribui operibus aliarum virtutũ, quàm actibus propriis à charitate elicitis: quod conſequẽs eſt erroneum, quia perfectio vitæ Chriſtianæ principaliter & eſſentialiter poſita eſt in charitate, vt frequẽter colligitur ex Scriptura, Ioan. 14. ad Coloſſ. 3. Obiectio.

primæ ad Corinth. 13. primæ Ioan. 4. Et explicatur à D. Thom. 1. 2. quæſt. 114. art. 1. & 3. & ſæpè aliàs: ergo, Sequela probatur, quia iuxta dicta à nobis fieri poteſt, vt aliquis, qui in hac vita remiſſiùs dilexit Deū, intenſiorem gratiam, & viſionem beatam obtineat propter alia opera virtutis: vt, ſi vnus patiatur martyrium cum remiſſo actu charitatis; alius verò det eleemoſynam cum intéſiori actu charitatis, non fieri poteſt, vt in maiori proportione excedat meritum martyrij meritum eleemoſynæ, quàm actus intenſior charitatis excedat remiſſum; ergo ſimpliciter habebit maiorem gloriam martyr ille cum charitate remiſſa, quàm alter cum charitate intenſa; ergo perfectio intenſiua gloriæ eſſentialis perfectiùs datur propter fortitudinem, quàm propter charitatem. Denique, nos diximus, intenſionem præmij eſſentialis menſurari non ex ſola intenſione actuum charitatis, ſed ex cumulo omnium meritorum; ſæpe autem fieri poteſt, vt hic cumulus magis creſcat ex exercitio aliarum virtutum, quàm ex propriis actibus elicitis à charitate, vt per ſe conſtat.

52 Soluitur. Reſpondeo, in primis nihil horum ſequi ex doctrina data de reuiuiſcentia meritorum, quia in illa non agitur de actibus per quos meremur, ſed id ſupponitur: nam, per quoſcunque actus habeantur merita, dicimus reuiuiſcere modo ſuprà declarato. Deinde neque hoc ſequitur ex merito, & effectu actuum remiſſorum ipſiuſmet charitatis, quia illi non ſunt extra latitudinē formalis charitatis. Quòd ſi ipſi velint intenſionem gloriæ eſſe ſumendam principaliùs ex intenſione maiori vnius actus, quàm ex multitudine plurium remiſſorum, id ſimpliciter negamus, neque id rectè probatur ex excellētia charitatis: ſed ſolùm verum eſt cæteris paribus maiorem intenſionem actus plus conferre. Solùm ergo videtur fieri illa illatio ex alia ſententia, quam ſuprà obiter approbauimus, ſcilicet quòd etiam ſupernaturalia opera aliarum virtutum per ſe valeant ad meritum augmenti gratiæ, & præmij eſſentialis: & contra hoc etiam argumentum eſt planè ſophiſticum.

53 Meritum eſſentialis gloriæ principaliter eſt à charitate. Simpliciter enim verum eſt, meritum eſſentialis gloriæ principaliter ſumi ex charitate duplici ratione. Primò, quia ipſa eſt principalior virtus inter omnes: ſecundò, quia ipſa eſt forma, & vita virtutum omnium, ſine qua actus cæterarum meritorij de condigno eſſe non poſſunt. Atque ex prima ratione ſequitur quidem, actum elicitum à charitate, cæteris paribus, ſeu (quod idem eſt) ex ſuo genere eſſe magis meritorium præmij eſſentialis, atque adeo in hoc ſenſu principaliùs conferre ad gloriæ & gratiæ augmentum, quàm actum cuiuſcunque alterius virtutis. Ex ſecunda verò ratione ſequitur omnes virtutes, & actus earum habere aliquo modo à charitate valorem & dignitatem meriti, ſiue hoc ſit per imperium eius actuale, vel virtuale, ſiue ſolùm per habitualem dignitatem, quam confert perſonæ, quod verius puto, ſaltem reſpectu actuum ſupernaturalium virtutum infuſarum, tam Theologicarum, quàm moralium (quidquid ſit de virtutibus acquiſitis.) Nam, vt ſuprà dicebam, hæ virtutes, & actus earum natura ſua tendunt in ſupernaturalem finem: & ideo, ſi perſona operans eſt ſufficienter ſanctificata, & coniuncta illi fini, habent ſufficientem connaturalitatem, & condignitatem ad merendum eundem finem: hanc autem dignitatem perſonæ complet charitas: nam, licèt gratia principaliter illam conferat: tamen quia charitas eſt, quæ formaliter tendit in hunc finem, & quæ complet amicitiæ vinculum inter Deum, & hominem, ideo illi etiam in ſuo ordine illa dignitas attribuitur.

54 Ex neutra verò prædictarū rationum inferri pro-A babiliter poteſt totum formale meritū eſſe poſitum in ſolis actibus elicitis à charitate; in alijs verò, vel nullo modo, vel ſolùm per extrinſecam denominationem. Non quidem ex prima ratione, quia, licèt actus charitatis ſint meliores: tamen etiam alij ſunt in ſeſe, & intrinſecè boni, ac liberi, & ſuo modo tendentes in eundem ſupernaturalem finem, ſcilicet virtualiter quaſi ab intrinſeco, & innato pondere. Neque etiam ex poſteriori, quia, licèt dignitas charitatis ſit neceſſaria ad valorem meriti: non eſt tamen ipſe valor formalis meriti, ſed eſt aliquo modo radix eius, vel conditio ad illum requiſita. Sicut valor meritorum Chriſti ſumitur ex dignitate Verbi, non eſt tamen formalis valor ipſamet dignitas per-B ſonalis: vel ſicut ipſimet actus eliciti à charitate habent valorem meriti ex dignitate ipſius gratiæ, qui non eſt formaliter ipſa gratia, ſed quædam proprietas moralis talium actuum. Sic ergo actus omnes ſupernaturales virtutum infuſarum habēt ſuum proprium valorem ad dignitatem meriti, diſtinctum à valore actuum elicitorum à charitate, quamuis ad illum valorem requirant coniunctionem ad charitatem ipſam ſaltem habitualem. Et hoc eſt quod Scripturæ, Sancti, & Concilia ſignificant, quódque moralis ratio ſatis perſuadet, vt in ſectione prima ſufficienter tetigimus. Meritum formale non eſt in ſolis actibus elicitis à charitate.

Atque hinc tandem concludimus, nullum eſſe inconueniens, quòd in indiuiduo aliquis actus elicitus ab alia virtute ſit magis meritorius gloriæ eſſentialis, quàm actus elicitus ab ipſa charitate, ſi cæ-C tera paria non ſint: & hoc ſolum eſt, quod argumentum factum probat, quod nullum eſt inconueniens, ſed potiùs neceſſarium in omni materia. Nihil enim eſt frequentius apud Theologos, quàm quòd actus virtutis ex ſuo genere melior poteſt in indiuiduo ſuperari ab actu inferioris virtutis in ordine ad meritum, vel alios effectus morales propter nobiliores circunſtantias. Et è conuerſo actus peccati minùs grauis ex genere, vt (verbi gratia) hæreſis, poteſt in indiuiduo eſſe magis demeritorius apud Deum, quàm odium ipſius Dei, quod ex ſuo genere peius eſt: illud ergo nullum incommodum eſt. Neque inde ſequitur, abſolutè loquendo, aliam virtutem principaliùs conferre ad meritum, quàm charitatem, tum quia per hanc locutionem ſignificatur ſufficientia huius virtutis ſecundùm ſe, & in rigore D ſignificat formalem, & ſpecificam comparationem, magis quàm materialem & in indiuiduo: tum etiam, quia in indiuiduo ipſa charitas habet partes ſuas in merito cuiuſcunque actus alterius virtutis, & fortaſſe quantitas meriti principaliùs illi attribui poteſt, quàm propriæ virtuti, ſicut quantitas meritorum actionum Chriſti principaliùs tribuitur dignitati perſonæ, quàm ipſis virtutibus. Poteſt tamen ſine inconuenienti concedi hanc perſonam plus mereri, per actum perfectum alterius virtutis, quàm per actum perfectum charitatis, & conſequenter principale eius meritum potiùs eſſe elicitum ab alia virtute quàm à charitate. Imò in hoc ſenſu verum eſt, commune vulgus Chriſtianorum plus mereri apud Deum per actus moralium virtutum, quàm per actus elicitos à charitate: non quia iſti non plus E valeant ad meritum, ſi perfectè fiant: ſed quia ab his hominibus raró, & imperfectè fiunt, cùm tamen actus aliarum virtutum frequenter exerceant: atque hæc dicta ſint de reſtitutione gratiæ per meritum comparatæ. 55 Actus alterius virtutis, poteſt eſſe magis meritorius quàm alter charitatis.

Quid de reſtitutione gratiæ ſine meritis obtentæ ſentiendum ſit.

PRæter gratiam quam iuſti conſequuntur per ſua merita, habent plures gradus gratis, & ſine vllo 56

merito

merito à Deo donatos, vt eſt omnis prima gratia, quam homo accipit cùm reſurgit à peccato, & omnis etiam illa, quæ ex opere operato datur. De hac ergo dicunt aliqui non reſtitui cùm homo reſurgit à peccato, etiamſi cum maxima contritione reſurgat. Quod ſentit Scotus loquens de prima gratia in 4. diſtinct. 22. Et fundari potuit, quia hæc gratia, cùm non detur ex meritis, ſed ex liberali Dei donatione, non eſt cur reſtituatur, ſi homo illam peccando perdidit: quia neque in acceptatione diuina, neque alibi relinquitur aliquod fundamentum, in quo illa reſtitutio niti poſſit.

57 *Reuiuiſcit etiam iſta gratia.*

Ego tamen cenſeo hanc gratiam totam reſtitui: quod ſentiunt auctores ſuperiùs citati pro noſtra ſententia in quarta opinione. Et quidem de prima gratia, quæ per propriam ſufficientem diſpoſitionem obtenta eſt, fundari hoc poteſt in merito primæ gloriæ, quæ eidem primæ gratiæ reſpondet vt hæreditas, ipſi autem diſpoſitioni, vt informatæ per primam gratiam debetur vt corona iuſtitiæ. Hinc ergo fit vt meritum illius primæ gloriæ, ſi mortificetur per peccatum, reſurgat poſteà per pœnitentiam, eadem ratione ac modo quo viuificatur omne aliud meritum gloriæ. Viuificato autem merito alicuius gloriæ, ſtatim datur ius ad illam fundatum in intrinſeca proportione & gratia: ergo neceſſe eſt gratiam, etiam proportionatam gloriæ reſtitui: quamuis iam non conferatur, vt prima gratia, ſed vt quidam gradus gratiæ. Quamuis ergo homo non mereatur primam gratiam: tamen merẽdo gloriam, meretur, quantum eſt ex ſe, perpetuitatem gratiæ proportionatæ, ſi auferatur impedimentum peccati: in hoc ergo merito optimè fũdatur reſtitutio primæ gratiæ. Reſtitutio autem gratiæ collatæ ex opere operato, optimè fundatur in excellentia meritorum Chriſti, in quibus omnis conditio meriti quoad perfectionem ſpectat, excellentiùs reperitur quàm in noſtris. Ad perfectionem autem meriti ſpectat, vt quantùm eſt ex ſe ſemper viuum maneat in acceptatione diuina, & habeat ſuum effectum, ſecluſo impedimento peccati: ergo hæc proprietas perfectiùs reperitur in meritis Chriſti quàm in noſtris. Quando autem nobis datur gratia ex opere operato, quamuis nobis detur gratis: datur tamen ex iuſtitia reſpectu Chriſti propter merita eius, quæ nobis applicantur, quæ applicatio eſt quaſi donatio quædam, quæ nobis fit tantæ portionis, vt ſic dicam, meritorum Chriſti: illud ergo meritum iam manet, tanquam noſtrum in acceptatione diuina, quia illa donatio non eſt temporalis, ſed perpetua quantum eſt ex parte voluntatis Chriſti, & Dei: ergo ex vi illius meriti reſurget etiam hæc gratia: nam illud meritum non perditur, ſed mortificatur per peccatum: ergo viuificatur, etiam ablato peccato: ergo habet in nobis eundem effectum gratiæ. Atque hæc eſt optima ratio à priori quæ poteſt exemplis, & coniecturis confirmari. Exemplum eſt de gratia baptiſmali, quæ, ſi non fuit data propter fictionẽ peccati, recedente fictione poſteà datur, & idem creditur de ſacramento pœnitentiæ Extremæ vnctionis, & aliis, ergo ſimiliter, &c. Congruentia verò eſt, quia hoc maximè decet liberalitatem Chriſti, & eſt conſentaneum efficaciæ meritorum eius: quia non decebat vt homo acceptatus ſemel ad tantam gloriã partim ex meritis propriis, & partim ex ſolis meritis Chriſti, ſtabiliùs, vt ſic dicam, acceptaretur per merita Chriſti. Non eſt etiam veriſimile hominem iuſtum, & rectè vtentem ſacramentis longo tempore: ſi ex fragilitate ſemel labatur, ſtatim irrecuperabiliter amittere omnem fructum ſacramentorum.

***

A *Hominem ſemper reſurgere ad maiorem gratiam ex dictis concluditur.*

Atque hinc tandem colligitur quoties homo, qui iuſtus fuit, & peccauit, iuſtificatur, ſurgere cum maiori cumulo gratiæ. Nam in primis accipit nouam gratiam proportionatam ſuæ diſpoſitioni, vel ſine ſacramento, vel cum illo, iuxta modum iuſtificationis. Deinde verò accipit totum cumulum gratiæ, quem anteà habebat: ergo conſurget ſemper cum maiori gratia. Et hoc etiam abſolutè docent auctores illius quartæ opinionis: & non eſſet in vniuerſum verum, ſi vel gratia ſacramentorum, vel alia gratis data non reſtitueretur, quia ex hac parte poſ- 58
B ſet reſurgere in minori gratia.

Contra hoc verò corollarium obiiciunt multa Ledeſma, & alij. Primum eſt, quia Sancti frequenter dicunt difficile eſſe poſt peccatum ad priſtinum ſtatum reuerti, de quo multa referuntur in Decreto de Pœnitent. diſtinct. 50. vbi præſertim in cap. 20. eſt illa ſententia Hieron. cap. 27. *Quicunque dignitatem diuini gradus non cuſtodiunt, contenti fiant animam ſaluare, reuerti enim in priſtinum ſtatum poſt lapſum difficile eſt.* Auguſt. etiam lib. de vera & fal. pœnit. cap. 10. *Licèt pœnitentia,* inquit, *poſſit acquirere gratiam, non tamen mox reſtituit in dignitatem primam.* Item Chryſ. hom. 2. in Pſalm. 50. circa illa verba. *Aſperges me Domine hyſſopo. Non ſatis habet curatum eſſe vulnus, &c. cicatrices ſanari, & priſtinum decorem reſtitui petit.* Præterea experiẽtia hoc confirmat: nam in primis Adam C non ſtatim rediit ad priſtinam gratiam: & nunc poſt lapſum qui tepidè reſurgit à peccato, non ſentit in ſe antiquum feruorem, quem tamen ſentire ſolent qui magno affectu ſe diſponunt. Tertiò eſt humana coniectura: nam, qui Regem, vel amicum poſt multa beneficia ſuſcepta grauiter offendit, etiamſi aliquãdo veniam obtineat, non tamen ſtatim reſtituitur ad priſtinum amicitiæ, vel dignitatis gradum. Quartò, quia aliàs cæteris paribus peccatum non impediret gratiæ augmentum: vt, ſi ex duobus æquè iuſtis vnus hodie nihil peccaret, alius verò in principio diei peccaret mortaliter, tamen in fine diei ambo exercerent vnum actum contritionis, vt quatuor: nihilominus in fine diei ambo haberent æqualem D gratiam: quod videtur inconueniens, cùm habuerint operationes adeò diſſimiles. Quintò, quia aliàs eligibilius eſſet peccare, & reſurgere, quàm vtroque actu ceſſare, quia priori modo magis augetur gratia. Sextò, quia inde fieret hominem ſemper ſaluari cum maxima gratia, quam in toto vitæ tempore habuit, etiamſi millies peccauerit. Refert autem Maior in 4. diſtinct. 22. quæſt. 2. hanc propoſitionem Pariſiis fuiſſe damnatam, ſcilicet Deum ſemper vocare hominem ab hac vita in optimo ſtatu quem in illa habuit.

59 *Argumẽtum primum cõtra hoc corollarium.*

Secundum. *Tertium.* *Quartum.* *Quintum.* *Sextum.*

Ad primum reſpondetur, Sanctos in illis locis non loqui de priſtino ſtatu quoad meritum, vel gratiam apud Deum: ſed interdum loquuntur de ſtatu Eccleſiaſticæ dignitatis, aut miniſterij: nam ſecunE dùm canones non ſemper reſtituitur peccator ad hæc munera; etiamſi pœnitentiam agat: nam hæc eſt quædam pœna tẽporalis, ſeu Eccleſiaſtica, quam Eccleſia non ſemper remittit, etiam poſt pœnitentiam peractam, quia & ad exemplum aliorum, & ad correctionem peccatoris ita expedit. Et hic eſt ſenſus Hieronymi, & Auguſtini locis citatis, & in tota illa diſtinct. 50. eſt ſermo de hac re. Aliquando verò loquuntur de reſtitutione hominis ad priſtinũ ſtatum etiam apud Deum, non tamen quoad ſubſtantialem gradum ſanctitatis, vt ſic dicam, ſed quoad quædam accidentalia, vt quoad reatum pœnæ tem- 60

Reſpõdetur ad primum.

 poralis,

poralis, qui non ſemper tollitur, quoad reliquias peccatorum, ſeu prauas diſpoſitiones, quæ manent etiam aliquando: ac denique quoad priuationem alicuius deuotionis, & familiaritatis diuinæ, & ſpecialium auxiliorum, quæ Deus priùs fortè conferebat, & aliquando ea poſteà negat interueniente peccato, præſertim ſi homo magno affectu non conuertatur, & enixè hunc diuinũ fauorem poſtulet: quo- Pſalm. 50. modo rectè intelligitur illud Pſalm. 50. *Ne proyicias me à facie tua, & Spiritum ſanctũ tuum ne auferas à me. Redde mihi lætitiam ſalutaris tui, &c.* Et ad hunc mo- Chryſoſt. dum loquitur Chryſoſtomus ſuprà.

61 Ad ſecundũ. Item ad ſummum hoc poteſt iudicare experiẽtia: per quod ſoluitur ſecunda obiectio. Nam Adam totam gratiam recuperauit poſt pœnitentiam, vt probabilius credimus: rectitudo verò, ſeu integritas iuſtitiæ originalis non fuit reſtituta, quia nec pertinebat ad ſubſtantialem ſanctitatem coram Deo, nec data fuerat, niſi ſub conditione ſeruandi tale præceptum, iuxta illud. *In quacunque die comederis ex eo morte morieris.* Nos verò pœnitentiam de peccatis actam ad ſummum experiri poſſumus, prauam aliquam inclinationem ex diſpoſitione, vel conſuetudine peccati relictam: ipſorum autem habituum infuſorum gradum, vel intenſionem non experimur, quia hi habitus potiùs dant facultatem, quàm facilitatem operãdi. Vnde, ſi aliquis, aliàs ſtudioſus, caſu aliquando labatur, & citò reſurgat, eandem poſteà facilitatem ſentit, quam anteà, quia nullam prauam diſpoſitionem permanentem acquiſiuit. E contrario verò, ſi peccatis aſſuefit, quamuis poſteà feruenter reſurgat, difficultatem ſentit in operatione virtutis. Ex experientia ergo nullum argumentum in hac materia ſumi poteſt.

62 Ad tertium. Ad tertium dicitur primò, humanam coniecturam ad rem præſentem nihil facere, quia homo non intuetur cor ſicut Deus, nec veritatem internæ conuerſionis ita perpendit, neque cum eadem æquitate & iuſtitia operatur. Secundò dicitur, etiam inter homines, ſi iniuria verè ac perfectè remittatur, ſtatim reſtitui propria iura & cõmoda iuſtitiæ, etiamſi is, qui iniuriam intulit, non ſtatim ad familiaritatem, vel fauorem antiquum admittatur.

63 Ad quartũ. Ad quartum tranſeat ſequela, nullum enim in rigore eſt inconueniens, quod infertur: nam peccatum quandiu eſt, impedit augmẽtum gratiæ; tamen, poſtquam aufertur, nihil obſtat quominus augmentum gratiæ ſit æquale: vnde inter illos duos homines erit differentia, quòd is qui peccauit, pro illo tempore fuit in priori ſtatu, eſtque dignus pœna, quod non habet alius. Item, qui non peccauit, meruit de iuſtitia augmentum gratiæ: alius verò ſolùm ex miſericordia reparationẽ obtinuit. Hinc etiam veriſimile eſt, eum, qui ſemper in iuſtitia perſeuerauit, & æqualem contritionis actum elicuit, plus gratiæ promeruiſſe, quàm alius obtinuerit, per ſimilem contritionem poſt peccatum. Quòd ſi hoc verum eſt, etiam reſponderi poteſt negando ſequelam, quia ille, qui ſemper perſeuerauerit, aliquid maioris gratiæ conſecutus eſt.

Ad quintum ſuprà in ſimili reſpõſum eſt, & ſimpliciter neganda eſt ſequela, quia peccatum eligibile non eſt, nec per ſe confert ad illud augmentum gratiæ, imò quantum eſt ex ſe impedit illud, & omne meritum pro eo tempore quo durat, quod eſt damnum irrecuperabile, vt rectè dicit Hugo de S. Victore, lib. 2. de Sacramentis, part. 14. cap. 4. Et ideò copulatum illud, ſcilicet peccare, & reſurgere ex illa parte eligibile non eſt. Actus verò contritionis per ſe eligibilis eſt: & ideò ex parte illius melius, & eligibilius eſt illum actum bonum, vel alium æquiualentem exercere, quam nihil agere. 64 Ad quintũ. Hug. de S. Victor.

Ad ſextum concedo ſequelam: imò, cùm nullus ſaluetur, niſi electus, & prædeſtinatus, & prædeſtinatio ſit ad certum gradum gratiæ, & gloriæ: veriſimile eſt cùm primùm prædeſtinatus peruenit ad illum gradum gratiæ, ad quem præordinatus eſt, ſtatim rapi, ne malitia mutet intellectum eius. Vnde è conuerſo, ſi aliquis poſt inſignem iuſtitiam non permittitur mori, ſed potiùs peccare, ita tamen vt poſtea reſurgat, & tandem ſaluetur, ideò eſt, quia nondum peruenerat ad gradum gratiæ, & gloriæ, ad quem erat præordinatus, quem tandem conſequitur per vltimam pœnitentiam, totam etiam priorem iuſtitiam recuperando. Propoſitio igitur illa, quæ damnata dicitur Pariſiis, ſi de ſolis prædeſtinatis intelligeretur, non eſſet digna cenſura, ſed omnino vera: ſi autem abſolutè de omnibus hominibus proferatur, meritò damnatur ratione reproborum, de quibus certum eſt ſæpe fuiſſe iuſtos in hac vita, & tandem condemnari. Atque hæc ſufficiant de præſenti relectione. 65 Ad ſextum.

INDEX SECTIONVM OPVSCVLI SEXTI.

DE IVSTITIA, QVA DEVS REDDIT præmia meritis, & pœnas pro peccatis.

Sect. I. *Sitne in Deo vera iuſtitia, per quam pro meritis præmia retribuat.*
Sect. II. *Sitne in Deo propria & formalis iuſtitia commutatiua.*
Sect. III. *Sitne in Deo vera ac propria diſtributiua iuſtitia.*
Sect. IV. *An ſit in Deo iuſtitia legalis, vel alia per quam meritis præmium retribuat abſque promiſſione.*
Sect. V. *Quidnam in Deo ſit vindicatiua iuſtitia.*
Sect. VI. *Quomodo ſatisfaciendum ſit difficultatibus in principio poſitis.*

DISPVTATIO DE IVSTITIA, QVA DEVS REDDIT PRÆMIA MERITIS, ET POENAS PRO PECCATIS.

De Diuina iuſtitia bis per occaſionem diſſerui, ſemel in primo tomo 3.part. diſp. 4. & iterum in repetitione, quam ſuperiori anno edidi ſuper locum Pauli ad Epheſi. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Et decreui de hac virtute, prout in Deo eſt, ampliùs non diſputare, donec, Deo dante, aut in primam partem D. Thomæ quæſt. 21. aut in primam ſecundæ, quæſt. 114. quæ ſunt propria loca huius materiæ, aliquid in lucem edere poſſem. Nunc tamen compulit me plurium virorum doctorum admonitio: qui, cùm viderent & doctrinam à nobis dictis locis traditam, & (quod grauius eſt) ipſam diuinam iuſtitiam à nonnullis Modernis magna cum verborum exaggeratione, liberiùs impugnari, neceſſarium exiſtimarunt, vt pro ipſius Dei, & Chriſti Domini, & noſtrorum meritorum iuſtitia reſponderem. Hac igitur ratione inductus, Diſputationem hanc ſuperioribus addendam putaui, quæ ad maiorem etiam lucem alterius relectionis, quam in præſentem annum paraueram, plurimum conferet: nam, licèt non ſit propria eius loci, ſed communis ad omnia merita, etiam nunquam mortificata, non tamen eſt aliena, quia neceſſaria eſt ad intelligendam, & declarandam ſententiam Pauli in illis verbis, *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri:* & multum iuuabit ad confirmanda omnia, quæ ibi diximus de reditu omnium meritorum & præmiorum per pœnitentiam. In hac verò Diſputatione non repetam ea, quæ in prædictis locis latè tractaui: ſed ſolùm referam, quæ vel contra veritatem ipſam, vel contra rationes ibi factas poſtea oppoſita ſunt, eiſque ſatisfaciam. Quod quidem potuiſſem etiam tunc præſtare: non enim illa omnia me latebant: ſed ea omiſi, quia non multum vrgere exiſtimaui: & ne cogerer de iuſtitia ſecundùm ſe, & de omnibus ſpeciebus eius latius dicere: propriaſque rationes ſingularum ſpecierum eius explicare. Nunc autem, quoniam video ex diuerſa horum principiorum intelligentia diuinam iuſtitiam impugnari, hunc laborem aſſumere non recuſabo.

A

SECTIO PRIMA.

Sit ne in Deo vera iuſtitia per quam pro meritis præmia retribuat.

Est quorundam opinio Deum non reddere præmium meritis, ſiue ſemper viuis, ſiue, poſtquam mortificata fuerint, viuificatis, ex vera aliqua iuſtitia, ſed vel ex liberalitate vel ex miſericordia, ſeu gratia, vel ad ſummum ex fidelitate propter promiſſionem factam. Fundamentum eſt, quia Deus non habet iuſtitiam propriam & veram: ergo nihil operari poteſt, aut reddere ex iuſtitia, quia ſolum poteſt operari per eas virtutes, ſeu attributa, quas in ſe formaliter habet. Antecedens autem probatur, primò Theologorum auctoritate: docent enim iuſtitiam dupliciter accipi: vno modo vt reſpicit debitum, quod neceſſariò ſoluit vt æqualitatem ſeruet: alio modo vt tantum dicit condecentiam congruitatis. Priori modo negant reperiri in Deo: ſed tantùm poſteriori: conſtat autem illam priorem eſſe propriam & formalem iuſtitiam: poſteriorem autem ſolum metaphoricè, & ſecundùm quandam attributionem. Hæc videtur eſſe ſententia D. Anſelmi in Proſolog. cap. 10. dicentis, *Cùm punis malos, iuſtum eſt, quia illorum meritis conuenit: cùm verò parcis malis, iuſtum eſt, non quia illorum meritis, ſed quia bonitati tuæ conuenit.* Ex quo loco hanc ſententiam elicuit Alex. Alenſ. 1. p. quæſt. 39. memb. 1. Idem ſentit Scotus in 4. d. 46. quæſt. 1. & inſinuat Bonauent. ibi art. 2. q. 1. ad primum, & Supplement. Gabriel. d. 49. q. 4. artic. 3. dub. 3. Scotus verò addit Deum extra ſe non habere inclinationem ad vnum determinatam, ſed ſolùm ad bonitatem ſuam: ad omne autem aliud obiectum contingenter ſe habere: & ideò nullam iuſtitiam habere poſſe, nihil ad reddendum ſuæ bonitati, vel voluntati quod eum condecet.

1 — *Prior ſentẽtia negãs cũ ſuis fundamentis proponitur.* — *Primũ fundamentum.*

B

C

Alex. Alenſ. Scotus. Bonauent. Supp. Gabr.

Secundò principaliter probatur eadem ſententia, quia omnis iuſtitia, vel commutatiua eſt, vel diſtributiua: neutram autem harum habet Deus, nec ſecundùm illas reddit præmia meritis: ergo non eſt in Deo iuſtitia per quam aliquid retribuat. Maior videtur eſſe & Philoſophi locis infrà citandis, &

2 — *Secunda ratio principalis.*

communis

communis vox omnium: agimus enim de iuſtitia particulari, vt nunc vniuerſalem ſeu legalem omittamus: hanc autem ſolùm in illa duo membra partiuntur: quia iuſtitiæ munus eſt æqualitatem ſeruare in reddendis debitis: æqualitas autem duplex tantùm eſt, vna ſecundùm proportionem rei ad rem, quæ dicitur Arithmetica: alia ſecundùm proportionem proportionum duarum rerum ad duos terminos, id eſt, vt quam proportionem ſeruat vna res ad ſuum terminum, ſeruet altera ad ſuum: quæ vocatur Geometrica: tantùm ergo erit duplex iuſtitia: vna commutatiua quæ priorem æqualitatem, alia diſtributiua, quæ poſteriorem ſeruat iuxta doctrinam Ariſtot. 5. Ethic. cap. 2. & 3.

3 Iam ergo probatur prior pars minoris, nimirum quòd in Deo non ſit iuſtitia commutatiua. Primò, quia nullus Theologorum eam in Deo poſuit, ſed omnes negant, vt patet ex D. Tho. 1. part. 21. art. 1. & lib. 1. cont. Gent. cap. 93. & 1.2. quæſt. 114. art. 1. quibus locis Ferrarienſis, & Caietan. & alij etiam moderni expoſitores idem ſentiunt. Idem tenet Capr. in 1. diſt. 45. quæſt. 1. art. 1. concl. 14. Pal. in 4. diſt. 46. q. vnica art. 1. concl. 3. ibid. Dur. q. 1. Rich. art. 1. quæſt. 1. Soto lib. 3. de nat. & grat. cap. 7. & lib. 3. de iuſt. qu. 5. art. vlt. ad 1. & alij. Secundò idem probatur ratione, quam latiùs quàm alij attingit Durand. ſuprà, & in 2. d. 27. q. 2. & diſt. 42. quæſt. 2. Quia iuſtitia commutatiua verſatur inter datum, & acceptum, & in eis ſeruat æqualitatem debitam: ſed in Deo nihil ex his tribus poteſt reperiri: ergo neque propria iuſtitia cõmutatiua. Maior conſtat, tum ex ipſa voce commutatiuæ iuſtitiæ, nam commutatiua acceptum, & datum requirit: tum ex Ariſt. 5. Ethic. cap. 2. 4. & 5. D. Thom. 2.2. quæſt. 61. art. 3. qui aſſerunt materiam huius iuſtitiæ eſſe commutationem, & in ea conſtituere æqualitatem: tum etiam quia hæc iuſtitia verſatur inter duas rationes capaces, ita vt vnus reddat, & alius accipiat, vel è cõuerſo: nam, ſi nihil vnius intereſt, quod alter facit, quæ ratio iuſtitiæ in alio reperiri poteſt? Minor autem probatur à Durando, & aliis, imò etiam à D. Tho. 1.2. quæſt. 114. art. 1. ad 2, tum ex illo Pauli ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* tum ex illo Iob 22. *Quid prodeſt Deo, ſi iuſtus fuerit? aut quid ei confert, ſi fuerit immaculata vita tua?* & cap. 25. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet?* & ex illo Lucæ 17. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus.* Nihil ergo à nobis accipit Deus: ergo nihil nobiſcum commutat ex iuſtitia. Item nihil nos in vtilitatem eius facere poſſumus: ergo nullam æqualitatem tenetur ipſe nobiſcum facere ex vi commutationis. Denique argumentatur Durandus: Nunquam nos poſſumus reddere Deo æquale pro beneficiis acceptis: ſemper ergo ipſe ſuperabundanter nobis donauit. Quod ergo debitum iuſtitiæ poteſt in eo eſſe, vt aliquid nobis det ad conſtituendam æqualitatem commutationis?

D. Thom. Ferrar. Caietan. Capreol. Paludan. Durand. Richard. Soto. Ariſt. D. Thom. Durand. D. Thom. Durand.

4 Et augetur difficultas hæc ex alia ratione vulgari, quam etiam attingunt Durandus, & alij, quia pater ad filium, & dominus ad ſeruum obligari non poteſt ex vera, ac propria iuſtitia commutatiua, iuxta doctrinam Ariſt 8. Ethic. cap. vlt. & 9. Ethic. cap. 6. vbi rationem reddit, quia filius, præſertim, quando non eſt ſeparatus à patre, ſeu emancipatus, tanquam pars ipſius patris eſſe cenſetur: quare, ſicut ad ſe ipſum non habet iuſtitiam, ita neque ad proprium filium. Eſtque proportionalis ratio de ſeruo: nam quidquid ſeruus habet, aut eſt, totum domini eſt, & quidquid acquirit, domino acquirit: vnde repugnat vt ſeruus per operationem ſuam acquirat ius iuſtitiæ commutatiuæ contra dominum, quia tale ius magis eſſet domini, quàm eius: & hoc dominium tollit obligationem iuſtitiæ: quia nemo obligatur ex iuſtitia ad ſe ipſum, vel in eadem materia, cuius dominium habet. Hæc autem tota ratio maiori ratione procedit in Deo reſpectu cuiuſcunque creaturæ: quia multò magis, quidquid creatura eſt, Dei eſt: & ſi aliquod ius creatura acquirit, magis eſt ſub dominio Dei, quàm creaturæ: ergo fieri non poteſt, vt Deus ex propria iuſtitia cõmutatiua aliquid retribuat creaturæ.

Ariſtot.

5 Tertiò principaliter probatur altera pars ſuperiùs ſubſumpta de iuſtitia diſtributiua: quòd enim hæc etiam in Deo non reperiatur, multi ex Theologis citatis ſentiunt, præſertim Alenſis, Bonauentura, Scotus, Durandus, Paludanus. Supplementum Gabrielis eiſdem locis. Ratione etiam probatur ex natura iuſtitiæ diſtributiuæ, quam tradit Ariſt. 5. Ethic. cap. 3. & amplectitur D. Thom. 2.2. quæſt. 61. art. 2. & auctores ſuperiùs citati: Nimirum iuſtitiæ diſtributiuæ munus eſſe diſtribuere bona alia, vel præmia inter multos iuxta proportionalitatem eorum inter ſe, & eorum præmiorum, quæ recipiunt, & non ſecundùm æqualitatem & proportionem rei ad rem: ſed Deus, cùm retribuit bona pro meritis, non reſpicit hanc proportionem proportionum, ſed æqualitatem rei ad rem: ergo Deus in hoc opere non ſeruat iuſtitiam diſtributiuam, & conſequenter neque in vllo alio: eſt enim eadem ratio de cæteris: imò ſi in aliquo eſſe poteſt aliqua apparens ratio iuſtitiæ, maximè in hoc, vt omnes fatentur. Maior ſatis videtur probata auctoritate Ariſtotelis, & communi Philoſophorum conſenſu: & quia aliàs nulla poteſt excogitari ſufficiens diſtinctio inter iuſtitiam diſtributiuam, & commutatiuam; Minor verò probatur ex modo loquendi Scripturæ, ad Roman. ſecundo. *Qui reddit vnicuique ſecundùm opera ſua.* Et ex forma diuini iudicij, in quo vnuſquiſque recipit, prout geſſit, & ex diuinis promiſſionibus: non enim promittit Deus vnicuique dare ſecundùm proportionem ad alios, ſed ſecundùm merita ſua: ergo retributio illa fit ſecundùm proportionem rei ad rem, id eſt meriti ad præmium: & non ſecundùm proportionem ad alios: ſed ſi hæc reſultet, eſt quaſi per accidens ad talem diſtributionem: ergo ibi non interuenit vera iuſtitia diſtributiua, quæ per ſe reſpicit ad talem proportionem.

Ariſtot. D. Thom. Ad Roman.

6 Et confirmatur primò à ſimili, quia in infligendis pœnis pro peccatis Deus ex ſententia omnium non exercet veram iuſtitiam diſtributiuam, ſed potiùs imitatur commutatiuam, iuxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificauit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum:* & tamen ex illa proportione etiam ſequitur, vt quantum vnus damnatus excedit alium in culpis, tantum excedat alium in tormentis: quia tamen punitio illa per ſe non reſpicit illam proportionem, ideo non ſpectat ad iuſtitiam diſtributiuam: idem ergo erit in diſtributione præmiorũ. Tandem iterum confirmatur ex Paludano, quia iuſtitia diſtributiua ſupponit commutatiuam, & in illis fundatur: & ideo prælatus v. g. tenetur beneficia iuxta merita ſingulorum diſtribuere, quia ex vi ſui officij, & muneris ad id tenetur ex iuſtitia commutatiua: cùm ergo oſtenſum ſit iuſtitiam commutatiuam non habere locum in Deo, fit, vt nec diſtributiua habere poſſit. In contrarium verò eſt Paulus ad Hebr. 6. abſolutè dicens fore iniuſtum Deum, ſi negaret præmium debitum meritis etiam viuificatis: & ſecundo ad Timoth. 4. dicens ſibi eſſe repoſitam coronam iuſtitiæ à iudice iuſto reddendam.

Apocalyp. Paludan. D. Paulus.

Proponitur generatim contraria ſententia.

7 Contraria ergo ſententia & vera, & apud me certa eſt: quia maius pondus habent apud me tot

tot Scripturæ locutiones, quas Sancti imitantur, & grauiores etiam Scholaſtici, quàm rationes quædam philoſophicæ humanæ. Quæ vno verbo ſolui poſſent, dicendo virtutes diuinas non in omnibus eſſe commenſurandas humanis, neque in iis, quæ ad perfectionem ſimpliciter pertinent, Deo eſſe propriè ac formaliter negandas: iuſtitiam autem ſecundùm ſe, ac præciſè ſumptam, & abſtrahendo ab imperfectionibus humanis, dicere perfectionem ſimpliciter ſine intrinſeca imperfectione. Nam illæ omnes imperfectiones, quæ in iuſtitia humana conſiderantur, ſunt materiales, & quaſi accidentales ad abſtractiſſimam, & communem rationem iuſtitiæ: quæ omnia ſatis conſtare poterunt ex iis, quæ alio loco diximus. Vt tamen omnibus clarè ſatisfaciamus, dicam priùs de ratione iuſtitiæ ſecundùm ſe, & abſtractè ſumpta: eámque in Deo reperiri, & ab illa meritorum retributionem procedere oſtendam, & inde ad ſingulas ſpecies iuſtitiæ deueniam, & veras rationes formales, quæ per ſe illis conueniunt, declarabo, & ex eis qualis ſit diuina iuſtitia deducam, tandem ſatisfaciam obiectionibus factis.

Iuſtitiam vt talis eſt perfectionem ſine imperfectione dicere.

8 Prima aſſertio. Circa primam ergo partem aſſero in primis iuſtitiam per ſe, ac præciſè ſumptam dicere perfectionem ſimpliciter, nullámque in ſuo formali conceptu imperfectionem includere. Probatur primùm ex generali ratione virtutis, quæ non paſſiones moderatur, ſed operationes rectas facit: huiuſmodi enim virtus dicit perfectionem, eò quòd virtus eſt, & non dicit imperfectionem ex proprio conceptu, eo quod agere, vel operari, vt ſic imperfectionem non dicit, ſed ex perfectione procedit. Diſcurſus eſt
D. Thom. ſumptus ex D. Thom. 1. con. Gent. c. 93. quo ipſe concludit omnes virtutes, quæ huiuſmodi ſunt, ſecundùm propriam ſpeciem nullam includere imperfectionem, propter quam à diuina perfectione excludantur: quia ſunt perfectiones intellectus, & voluntatis, quatenus ſunt principia operationum abſque paſſione: quod totum perfectionem dicit, & formaliter ac præciſè ſumptum nullam includit imperfectionem: nam excludimus rationem habitus, vel qualitatis, & omnem materialem & imperfectum modum operandi: nihil enim horum virtus operatiua, vt ſic requirit.

9 Secunda ratio. Vlpian. D. Thom. Secundò declaratur ex ſpeciali ratione iuſtitiæ, quam tradit Vlp. in l. 10. ff. de iuſt. & iu. & amplexus eſt, ac declarauit D. Tho. 2. 2. quæſt. 61. art. 1. *Iuſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas ius ſuum vnicuique tribuens.* In nulla enim ex his particulis vlla imperfectio includitur: nam voluntas perpetua & conſtans ſi ſit de bono magna perfectio eſt: tribuere etiam aliquid alteri ex vi huius conceptus imperfectio non eſt: & quamuis hoc ipſum, quod eſt tribuere, perfectionem non ponat in tribuente, ſupponit tamen illam, & ipſa voluntas dandi, per ſe loquendo, magna perfectio eſt, adeo vt ex ſententia Chriſti di-
Actor. xerit Paulus Act. 20. Beatius eſſe dare, quam accipere. Denique, quòd is cui aliquid datur, habeat ius aliquod ad illud recipiendum, non redundat in imperfectionem dantis id, ad quod alius habet ius, nec minuit in ipſa iuſtitia rationem virtutis: imò hoc nomine cenſetur ipſa excellere inter virtutes morales.

10 Obiectio. Dicetur fortaſſe, quamquam ſuppoſito iure alterius magna perfectio ſit illud tribuere, & exæquare: hoc tamen ipſum ſupponere imperfectionem aliquam in tribuente: quia, vt ipſe tribuendo opus iuſtitiæ faciat, non ſatis eſt quòd alter habeat ius, ſed oportet quòd illud habeat reſpectu dantis, alioqui
A non erit opus iuſtitiæ, ſed liberalitatis, vt, ſi Petrus tribuat Ioanni decem, quæ Franciſcus illi debebat, tribuit quidem illi id, ad quod ius habebat, & nihilominùs non facit opus iuſtitiæ, ſed liberalitatis: quia ius Ioannis non erat reſpectu ipſius Petri, ſed reſpectu alterius, iam verò quoties aliquis habet ius reſpectu alterius, duplex imperfectio videtur ſequi, ſeu ſupponi in tribuente ius illud ex iuſtitia. Vna eſt obligatio & debitum tribuendi illud ius, alia eſt diminutio aliqua in perfecto dominio eius rei, quam tribuere tenetur: nam ſi eſſet perfectus dominus, ius alterius non obligaret ipſum ad talem rem tribuendam.

11 Reſpōdetur. Verumtamen, quamuis in creaturis hæc vera vi-
B deantur, ſi tamen ratio iuris & debiti ac dominij abſtractiùs concipiantur, intelligi poſſunt abſque vlla imperfectione. Quod breuiter in ſingulis declaro, quia in primis habere ius ad aliquid, & reſpectu alicuius, quando contrahi poteſt ſine voluntate, & actione ipſius, ad quem tale ius refertur, prout contingit in creaturis, imperfectionis eſt: ſi tamen illudmet ius, & omnis res, in qua illud fundatur, ſit ex voluntate & actione eius, qui illud ius ſoluturus eſt, tollitur in hac parte talis imperfectio: habere autem ius ad aliquid ex vi huius præciſi conceptus, non excludit quin ius illud haberi poſſit ab ipſomet deriuatum, qui illud ipſum ius ſoluturus eſt, & exæquaturus: ergo ex hac parte in illo conceptu nulla includitur imperfectio.

12 Præterea quòd aliquis, quando alteri ius tribuit,
C ſe priuet dominio rei, quam tribuit, in creaturis quidem inuenitur: prouenit autem ex imperfectione, & limitatione dominij: per ſe autem ex vi illius conceptus id non eſt neceſſarium. Nam, ſi quis tribuendo alteri ius ſuum, maneat perfectus dominus eius rei, quam tribuit, ceſſat ex hac parte omnis imperfectio: hoc autem non repugnat ex vi illius conceptus: ergo etiam ex hac parte in illo conceptu nulla includitur imperfectio. Eſt autem aliquale exem-
Declaratur exemplo. plum ad hoc declarandum in Republica, & membris eius: ſingulæ enim perſonæ, quæ ſunt membra Reipublicæ, habent ſua propria bona, quorum habent particulare, & inferius quoddam dominium, quod non excluditur, quominus Reſpublica in eiſdem retineat dominium ſuperius, & altum, ratione
D cuius poteſt illis interdum vti, quando ad commune bonum Reipublicæ neceſſarium fuerit. Vnde fit, vt quando è conuerſo ipſa Reſpublica, ſeu Princeps eius communia bona inter ſua membra diſtribuunt ſecundùm diſtributiuam iuſtitiam, ex hac parte nulla imperfectio admiſceatur: quia tribuendo illa ſuis membris, non ſe priuat illo ſuperiori dominio, quod in illa habebat. Dico autem *ex hac parte*, quia, ſi conſideretur Reſpublica, quatenus per modum particularis domini ſpeciale dominium earum rerum habebat, ſic ad imperfectionem & limitationem pertinet, vt illo priuetur, & alteri tribuat, quia talia particularia dominia inter ſe repugnant: vniuerſale autem cum particulari non repugnat. Sic igitur quoties iuris retributio poteſt alteri fieri ex vi dominij
E ſupremi & vniuerſalis, quo non priuatur tribuens alteri ius ſuum, & ſpeciale dominium tribuendo, nulla imperfectio in illo officio iuſtitiæ inuoluitur, neque ſupponitur.

13 Ratio debiti ex ſe nullam includit imperfectionem. Denique, quamquam ratio debiti, quæ ex lege & directione ſuperioris procedit, imperfectionem ſupponat creaturarum propriam: ratio tamen debiti, vt ſic abſtractior eſt: poteſt enim oriri ſine lege ex intrinſeca natura, & rectitudine voluntatis, vt in relectione ſuperioris anni latiùs declaraui: debitum autem, quod videtur includi in opere iuſtitiæ tribuentis ius ſuum vnicuique, non limitatur ad debitum

tum

tum ex lege, vel præcepto proueniens: cur enim ratio iuſtitiæ ad hoc coarctabitur? cùm iuſtum abſolutè ſumptum abſtractius ſit, quàm iuſtum legale, vt ſic dicam: in ratione igitur iuſtitiæ rectè intellecta, & formaliter ac præcisè ſumpta, nulla imperfectio includitur. Quæ eſt expreſſa ſententia D. Thomæ in citato loco & aliis inferiùs citandis.

Iuſtitiam ſecundùm ſuam formalem rationem verè ac propriè in Deo reperiri.

14 Secunda aſſertio.

EX his ergo ad Deum aſcendendo, aſſero ſecundò iuſtitiam propriè ac formaliter ſumptam eſſe vnum ex diuinis attributis, quod propriiſſimè & non per metaphoram tantum, imò principaliter in Deo exiſtit, tanquam in primo analogato. Hæc eſt expreſſa ſententia D. Thom. lib. 1. cont. Gent. cap. 93. art. 5. vbi de iuſtitia præcisè, & abſolutè loquitur, non deſcendendo ad ſpecies, prout nos etiam nunc loquimur. Et in principio illius capitis aſſumit probandum in Deo eſſe veritatem, liberalitatem, & magnificentiam, iuſtitiam, prudentiam, & artem: ex quibus alia quinque formaliter, & præcisè concepta in Deo propriiſſimè inueniuntur, vt ibidem oſtendit, & in ſequentibus attingemus: ergo idem intelligit de iuſtitia. Item intendit ibi conſtituere diſcrimen inter has virtutes, & alias, quæ circa paſſiones verſantur, quòd priores reperiantur in Deo, non verò poſteriores: conſtat autem temperantiam, & fortitudinem per metaphoram Deo attribui: ergo ſentit iuſtitiam non hoc tantum modo, ſed propriè de Deo dici. Idem colligitur clarè ex 1. p. q. 21. art. 1. Sed quia in illo loco, & aliis deſcendit ad particulares iuſtitias, ea meliùs in ſequentibus expendemus. Prætereà hanc veritatem teſtimoniis Scripturæ, & rationibus in eis fundatis latiùs probaui in Relectione ſuperiùs citata.

D. Thom.

15 Deducitur ex præcedēti concluſione.

Ac tandem ita ex præcedente concluſione deducitur: nam omnis perfectio ſimpliciter ſimplex formaliter ac propriè in Deo inuenitur, vt eſt certum axioma Theologorum omnium: ſed iuſtitia vt ſic, dicit perfectionem ſimpliciter: ergo eſt in Deo verè, propriè, ac formaliter. Minor probatur, quia omnis proprietas abſoluta, quæ dicit perfectionem ſine imperfectione, eſt perfectio ſimpliciter: huiuſmodi autem eſt iuſtitia, vt oſtēſum eſt. Item perfectio ſimpliciter iuxta vulgarem definitionem eſt perfectio, quæ melior eſt in quolibet indiuiduo entis, vt ſic ipſa, quam non ipſa, id eſt, quàm oppoſitum eius: huiuſmodi autem eſt iuſtitia, vt patet ex declaratione ſuperiùs data, quia iuſtitia & dicit perfectionem, & ex vi ſua nullam perfectionem excludit, ab indiuiduo entis vt ſic: quia in ſua formalitate nullam imperfectionem inuoluit, neque ad exercendum ſuum munus aliquam imperfectionem requirit.

16 Creatura à Deo recipit ius quod habet.

Quod clariſſimè patebit applicando ad Deum illa tria vltima, quæ in præcedenti puncto declarauimus ad excludendam imperfectionem à ratione iuſtitiæ, nam ſi aliquod ius habere poteſt creatura ad rem aliquam ab ipſo Deo recipiendam, totum illud neceſſariò habet ab ipſomet Deo, fundatum videlicet in re aliqua ab ipſo recepta. Quòd ſi aliquando fundatur in operatione ab ipſa creatura facta, hoc non eſt ſine interuentu actionis & influxus ipſiuſmet Dei: quòd autem ipſamet creatura cooperatura ſit etiam vt domina ſui actus, vt eſt in iure meritorum, de quibus maximè agimus, hoc nullam imperfectionem ponit, aut indicat in retribuente, ſed eius liberalitatem & prouidentiam maximè commendat. Rurſus Deus tribuendo creaturæ hoc ius nullo dominio priuatur, nec perfectione eius, quia

Deus non amittit, ſed potiùs acquirit dominium rerum tribuēdo creaturæ ius ad illas.

A dominium eius vniuerſaliſſimum eſt, & altioris rationis, quod non excludit proprium dominium creaturæ: ſicut vniuerſalitas cauſalitatis diuinæ non excludit cauſalitatem creaturarum. Imò multa ſunt bona creata, quorum Deus non aliter efficitur dominus, quàm donando illa creaturis: quia niſi illa donaret, ea non faceret: & ſi ea non faceret, eorum dominus non eſſet: quod maximè patet in beatitudine creaturæ, quæ eſt potiſſima retributio huius iuſtitiæ: non enim eſſet Deus dominus gloriæ & beatitudinis creaturarum, niſi eaſdem bearet. Et per hoc maximè efficitur dominus gloriæ: quia ſic maximè cognoſcitur, & laudatur à creaturis, & eas maximè perfectas, & beatas poſſidet: ergo tantum abeſt, vt retribuere creaturæ ius ſuum per huiuſmodi opus, ſit contra perfectionem diuini dominij, vt

B potius ſit quædam amplitudo, & perfecta extenſio eius. Denique ſi quod in hoc opere intercedit debitum ex parte Dei, in primis ſupponit promiſſionem eius: & deinde non prouenit ex lege, ſed ex naturali rectitudine voluntatis Dei; quæ duo in citata relectione ſatis declaraui, & exemplo fidelitatis confirmaui, cuius debitum in Deo negari non poteſt: Vnde neque alij auctores illud negare auſi ſunt: confitentes Deum debere, quæ nobis promiſit: ſic enim & Scriptura, & Sancti loquuntur: ergo neque ex hoc capite debiti vt ſic, neque ex aliquo alio, quo ad rationem iuſtitiæ determinatur, includit iuſtitia imperfectionem: eſt ergo vnum ex propriis &

Debitum ex parte Dei nō procedit ex lege, ſed ex naturali rectitudine illius voluntatis.

C formalibus attributis Dei.

Quocirca, quamuis, diſcurrendo per ſpecies humanæ iuſtitiæ nulla poſſet in Deo ſaluari ſecundùm formalem rationem eius, nihilominus negandum non eſſet rationem formalem iuſtitiæ, vt ſic formaliter in Deo reperiri: quæ in eo non eſſet talis, qualis humana, ſed altior & eminentior, complectens quidquid perfectionis eſt in humana, & imperfectiones excludens. Sicut, licet ratio ſubſtantiæ vt contracta ad aliquam rationem ſpecificam ſubſtantiæ creatæ, non reperiatur formaliter in Deo: ratio verò ſubſtantiæ reperitur altiori modo determinata. Vel ſicut ratio ſcientiæ, licèt vt determinata ad aliquam ſpeciem humanæ ſcientiæ non inueniatur propriè & formaliter in Deo, nihilominùs tamen ratio ſcientiæ propriè, ac eminentiſſimè in Deo

17

D inuenitur, ita vt non ſit Logica, qualis noſtra, nec Mathematica, qualis noſtra, & ſic de aliis; eminentiſſimè autem complectatur quidquid eſt perfectionis in his omnibus, ſecluſis imperfectionibus noſtris: ita ergo de diuina iuſtitia ſentiendum eſt.

Ad hæc omnia quandam reſponſionem inſinuant, concedunt enim iuſtitiam non dici de Deo metaphoricè, ſed propriè: non tamen ſecundùm ſpecificam aliquam rationem virtutis, ſed ſecundùm communem. Vnde, cùm virtus aliqua, ſiue intellectus, ſiue voluntatis dicitur propriè Deo tribui, diſtinguendum eſſe dicunt illud aduerbium propriè: nam vno modo ſumi poteſt, vt diſtinguitur non ſolùm contra metaphoricè, ſed etiam contra communne. Et hoc modo aiunt Deo propriè attribui affectū miſericordiæ formaliter ſumptum: quia ſolùm dicit

18 Reſponſio aduerſariorum.

E affectum ſubleuandi miſeriam: & compaſſio, quam in nobis habet adiunctam, eſt per accidens annexa miſericordiæ ſecundùm ſe. Alio verò modo poteſt virtus vel affectio aliqua tribui Deo propriè, id eſt non metaphoricè, non tamen ſecundùm ſpecificam aliquam rationem, ſed ſecundùm generalem. Et hoc modo aiunt tribui Deo propriè liberalitatem & magnificentiam, quæ non poſſunt Deo attribui, vt ſunt ſpeciales virtutes, ſed ſolùm ſecundùm communem, & generalem quandam rationem, & idem dicunt de ſcientia: ac denique iuſtitia, quia in Deo

eſſe

eſſe non poteſt, prout eſt ſpecifica virtus: tamen quia, teſte Ariſt. 5. Ethic. cap. 1. & 2. omnis virtus dici poteſt iuſtitia generali appellatione, quatenus ſeruat æqualitatem quandam; ideò ſecundùm hanc rationem communem iuſtitia Deo tribuitur propriè, quia Deus propriiſſimè dicitur iuſtus, & ſequens æquitatem in omnibus; aut etiam in ratione minùs communi, licèt non ſpecifica & propriiſſima dicetur Deus iuſtus, quia eſt fidelis, tantum reddens, quantum promittit; nam fidelitas quædam pars iuſtitiæ eſt: vel etiam quia in reddendo præmio pro merito æquitatem ſeruat inter ipſa, quæ eſt propria iuſtitia ſaltem ſecundùm communem rationem.

19 Refutatio. Hæc reſponſio & doctrina nihil omnino obſtat ſecundæ aſſertioni ſuperiùs poſitæ: quia hactenus de iuſtitia, vt ſic locuti ſumus. Quantùm verò valeat ad ea, quæ de ſpecificis rationibus dicemus, poſteà videbimus. Interim tamen non omittam aduertere nonnulla falſa in ea contineri, alia non ſatis cohærentia: quia reuera illa diſtinctio, quæ ibi proponitur de virtute ſpeciali, & communi confusè traditur, & ideo diſtinctiori indiget examinatione, & diſcuſſione.

Quomodo attributa intellectus ac voluntatis diuinæ à nobis concipienda ac diſtinguenda ſint.

20 ADuerto igitur primò, quòd, licèt virtutes omnes tam intellectus, quàm voluntatis in Deo ſint vna ſimpliciſſima perfectio, non ſolùm comparando inter ſe omnes virtutes voluntatis, vel inter ſe omnes virtutes intellectus, ſed etiam conferendo virtutes intellectus cum virtutibus voluntatis, & è conuerſo: nihilominùs tamen quia Deum more noſtro ex creaturis concipimus, in eo ſecundùm rationem diſtinguimus non ſolùm intellectum, & volũtatem, & virtutes vnius à virtutibus alterius, ſed etiam in vtraque ex his facultatibus diſtinguimus ratione plures virtutes propriè ac formaliter in Deo inuentas, quas inter alia numeramus in diuinis attributis, vt in intellectu numeramus prudentiam, ſapientiam, artem, &c. in voluntate miſericordiam, veritatem, charitatem, &c. Vnde quando requirimus an in Deo ſit formaliter & propriè aliqua moralis virtus, ſenſus eſt, an in Deo ſit aliquod attributum proprium ab aliis ratione diſtinctũ, ratione cuius ei conueniat aliqua operatio recta, vt propriè non conueniat ratione alterius attributi ad voluntatem pertinentis. Et quando tale attributum in Deo inueniri non poteſt propter imperfectionem, quam virtus aliqua in nobis inuenta, per ſe, & ex formali obiecto ſuo habet, tunc dicimus virtutem illam ſolùm metaphoricè poſſe tribui Deo; & huiuſmodi eſt temperantia, vel fortitudo. Quando verò aliqua virtus eleuata ad Deum in ipſo manet ſecundùm attributum proprium ab aliis ratione diſtinctum, tunc dicitur eſſe propriè ac formaliter in Deo.

21 Sed eſt vlteriùs aduertendum, quòd ſicut hæ virtutes ſeu attributa Dei concipiuntur à nobis vt diſtincta ſecundùm rationem, ita in eis concipitur à nobis aliquid vt proprium, & quaſi ſpecificum vnicuique, quia aliàs non poſſemus ea diſtinguere, quia non concipimus ea vt materialiter ſeu numero diuerſa, ſed ratione formali. Præter hoc verò adhuc concipimus in illis aliquid commune in quo conueniunt; quodque de eis omnibus prædicari poteſt; vel etiam aliquid quaſi collectiuum, quod ex eis omnibus conſurgit. Priori modo ratio virtutis moralis, ſeu appetitiuæ commune quid eſt omnibus attributis voluntatis diuinæ, ſumendo rationem virtutis ſine imperfectione qualitatis, vel habitus, ſed ſolum

A vt dicit affectum rectum: & ſic ratio virtutis non eſt ſpeciale attributum Dei, ſed quid commune incluſum in aliis. Poſteriori modo in voluntate diuina eſſe omnino rectam, & moraliter bonam, non eſt ſpeciale attributum, ſed quaſi collectiuum quoddam conſurgens ex congregatione (vt ſic dicam) ſeu concentu omnium attributorum, & virtutum voluntatis Dei. Et hoc modo bonitas moralis Dei non eſt ſpeciale attributum ab aliis diſtinctum, ſed eſt collectio omnium attributorum ſeu virtutum, quæ in diuina voluntate eſſe intelliguntur. Quæ omnia per ſeſe tam clara ſunt, vt nulla alia indigeant probatione, ſed ſola intelligentia, & animaduerſione.

Ex his ergo facilè erit inueſtigare ſenſum doctrinæ propoſitæ, & in ſingulis exemplis veritatem in- 22
B quirere. Et incipiendo à iuſtitia, in qua nunc propriùs verſamur, inquiro, in quo ſenſu dicatur iuſtitia eſſe propriè in Deo, id eſt non metaphoricè, ſecundùm communem tamen rationem, & non ſpecificã? Aut enim eſt ſenſus in Deo iuſtitiam non eſſe ſpeciale aliquod attributum voluntatis, ſed eſſe tantùm aliquod prædicatum commune omnibus attributis voluntatis: vel eſt ſenſus eſſe quidem particulare attributum, illud tamen non habere ſpecificam rationem aliquam, ſed tantùm communem. Prior ſenſus inſinuatur maximè ab his auctoribus in exemplo illo, quod ex Ariſtotele afferunt de virtute vniuerſaliter dicta quæ virtutes continet omnes. Et eſt quidem verum iuſtitiam in hac ſignificatione propriè
C de Deo dici: eſt tamen omnino falſum hoc tantummodo de ipſo dici, & non eſſe in diuina voluntate aliquam ſpecialem virtutem ſeu attributum, quod propriè iuſtitia nominetur. Quod patet ex omnibus locis Scripturæ, in quibus iuſtitia Dei tanquam ſpeciale aliquid diſtinctum à liberalitate, & miſericordia nominatur, vt in alia relectione latiùs allegaui, & expendi. Ratio etiam, quam ex dictis colligimus, hoc demonſtrat: nam voluntas reddendi alicui ius ſuum eſt proprius & perfectus affectus, qui locum habet in Deo, & formaliter non dicit collectionem omnium virtutum moralium, vt per ſe notum eſt, neque etiam formaliter dicit affectum miſericordiæ, aut liberalitatis, vt ex obiectis ipſis facilè conſtat. Neceſſe eſt ergo admittere in Deo aliquod attribu-
D tum peculiare, quod propria iuſtitia ſit.

Quod tandem attendiſſe videntur dicti auctores; & ideo addidiſſe aliud exemplum fidelitatis, quæ eſt ſpeciale attributum voluntatis Dei: quo exemplo ſignificare videntur iuſtitiam eſſe ſpeciale attributum, ſed non aliud à fidelitate, quæ nomen iuſtitiæ habet propter communem rationem debiti ad alterum, non verò propter aliam magis ſpecialem. Sed, licèt admittamus. & verum ſit, fidelitatem dici poſſe iuſtitiam quandam quatenus eſt potentialis pars illius virtutis, falſum tamen eſt omnes operationes, quæ Deo ſpecialiter conueniunt ratione ſuæ iuſtitiæ propriæ & particularis, poſſe in ſolam fidelitatem reduci; quod in dicta etiam relectione latè probaui. Et ratio quædam mihi ſemper viſa eſt efficax, ſumpta ex quodam principio certo in Theologia, quòd
E quædam Deus nobis donat gratis, alia non gratis: quod fundatur in Paulo dicente. *Si gratia ex operibus: ergo gratia iam non eſt gratia*: Vnde gloria, quæ ex meritis datur, licèt propter radicem, quam habet in gratia, interdum etiã gratia appelletur, in ſe tamen non eſt gratia, id eſt, gratuitum donum. Ex his ergo concluditur ratio, nam opus ſeu donum collatum à Deo ex fidelitate ſola ſeu ſimplici promiſſione, nihilominùs eſt vera gratia, ſeu donatio gratis facta, vt eſt certiſſimum de remiſſione peccati, & prima gratia ſanctificante, quam Deus gratis donat, quãuis cam promiſerit agentibus pœnitentiã. Beneficiũ etiã

23 Occurritur alteri obiectioni.

Ad Rom. 11. Donũ collatum ex ſola fidelitate poteſt eſſe gratuitum & nõ ex iuſtitia.

Incarnationis Deus gratis mundo fecit, quamuis id promiſerit ante tempora ſæcularia, vt ait Paulus. Sed præter hæc dona ſunt alia, quæ ita Deus confert hominibus propter opera eorum, vt iam non gratis conferat, ſed reddens vnicuique ius ſuum: quod maximè ſeruat in reddendis præmiis propriorum meritorum: ergo in hoc genere operum Dei interuenit aliud genus iuſtitiæ longè diuerſum à fidelitate. Quis enim non videat redditionem (vt ita dicam) talis iuris, ſeu debiti, quæ formaliter excludit ratione gratuitæ donationis eſſe moralem actionem longè diuerſam ab omni gratuita donatione, haberéque in ordine ad rectam rationem conformitatem, ſeu neceſſitatem longè diuerſam: pertinet ergo hoc genus operis, id eſt, retributio meritorum, in qua nunc verſamur ad propriam quandam iuſtitiam Dei, quæ eſt ſpeciale attributum Dei, à fidelitate etiam diſtinctum. Quod ad hominem confirmatur, nam iidem auctores, qui impugnant diuinam iuſtitiam, fatentur Deum propriè, & non per metaphoram eſſe iuſtum: quia æqualitatem ſeruat inter dignitatem meritorum, & præmia: hæc enim ratio operandi, quæ honeſtiſſima eſt, ſpecialis eſt, & diſtincta à ratione operandi miſericordiæ, liberalitatis, &c. Vnde neque communem rationem conſtituit, neque ad aliquam aliam ſpecialem pertinet, neque etiam ad fidelitatem, quia etiam ſecluſa promiſſione poſſet Deus æquitatem ſeruare ob honeſtatem talis operis. Imò in ſatisfactione pro peccato dicunt illi auctores Deum ex neceſſitate acceptare condignam ſatisfactionem, ſecluſa omni promiſſione: illa autem neceſſitas, ſi eſt, nihil aliud eſſe poteſt, quàm quædam rectitudo voluntatis diuinæ in tali opere præſtando, quæ non eſt fidelitas, cùm non ſupponat promiſſionem: neque etiam eſt miſericordia, aut alia quæuis ſimilis gratuita donatio, vt per ſe conſtat: quia in his nulla eſt neceſſitas: eſt ergo aliqua iuſtitia propria, & particularis Dei à fidelitate, & aliis attributis diſtincta.

2. Timoth. 1.

24 Refellitur alius ſenſus reſponſionis.

Atque ex his ſtatim apparet per ſe improbabilis alius ſenſus vltimò poſitus, nimirum quòd propria iuſtitia ſit attributum Dei ab aliis ratione diſtinctum, & nihilominùs habeat communem rationem iuſtitiæ, non verò aliquam ſpecialem. Videtur enim hæc duo manifeſtam inuoluere repugnantiam, quia diuina attributa, quatenus concipiuntur ratione diſtincta, neceſſariò concipi debent vt habentia proprias, & quaſi ſpecificas rationes formales, ſecundùm quas ratione diſtinguantur. Et in his attributis, quæ intelliguntur eſſe in voluntate diuina per modum quarundam virtutum moralium, neceſſe eſt vt ſingula habeant ſua propria obiecta formalia ſecundùm quæ proprias & ſpecificas operationes exerceant, quia neque operatio ſit abſtractè & in communi, ſed in ſpecie, & in particulari, neque etiã poſſunt aliter tales virtutes diſtingui in ordine ad operationem: ergo non poteſt intelligi in Deo propria iuſtitia, quæ, vt oſtenſum eſt, ſit attributum diſtinctum à fidelitate, & aliis, quin ſecundùm proprium conceptum habeat aliquam ſpecificam rationem iuſtitiæ.

25 Alius ſenſus illius reſpõſionis explicatur. Nota.

Et eſt quidem hoc euidens loquendo de illa iuſtitia, quatenus iam concipitur eſſe propria iuſtitia, vel proprium attributum Dei: nihilominùs tamen aliter interpretando illum ſenſum, poteſt nonnullam probabilitatem, & controuerſiam habere, quæ nunc nobis tractanda ſupereſt. Eſt enim aduertendum perfectiones ſimpliciter, quas ex creaturis ad Deum ita transferimus, vt in eo formaliter & propriè eſſe intelligatur, quatenus in Deo ſunt, omnes eſſe ſpecificas, & determinatas ad excellentiſſimum gradum illius perfectionis, vt diſcurſus factus probat, & inductione ſatis conſtare poteſt. At verò vt tales perfectiones ſunt in creaturis, quædam intelliguntur tantum eſſe ſecundùm genericas rationes, vt eſt ratio ſubſtantiæ, ratio ſpiritus, intellectus, & ſimiles: aliæ verò dicuntur eſſe in Deo etiam ſecundùm ſpecificas rationes, quas habent in creaturis, nimirùm quoad formalia obiecta, vt eſt ratio miſericordiæ (verbi gratia) vel amoris: differre autem quia in Deo ſunt eminentiori, & ſimpliciori modo. Ad hunc ergo ſenſum dici poteſt, rationem iuſtitiæ propriè & formaliter transferri in Deum, ſeu illi tribui ſecundùm genericam tantùm rationem iuſtitiæ in creaturis inuentam, quamuis in Deo habeat ſuam propriam rationem ſpecificam longè altioris rationis, nullámque conuenientiam habentem cum ſpecialibus iuſtitiis in hominibus inuentis. Hic autem ſenſus, ſiue verus ſit, ſiue falſus, non eſt contra ea, quæ hactenus diximus, quia ex definitione iuſtitiæ, quam adduximus, & ex toto diſcurſu in illo fundato nihil aliud probatur, quàm rationem formalem iuſtitiæ, vt ſic, in Deo formaliter reperiri. Addo verò intelligendum eſſe de generica ratione iuſtitiæ, non tantùm vt diſtinguitur à fortitudine & temperantia, & communis eſt omnibus virtutibus, quæ aliquo modo ad alterum ordinantur, & dicuntur partes potentiales iuſtitiæ, ſed etiam ſecundùm genericam rationem iuſtitiæ propriè dictæ, & condiſtinctæ ab his partibus potentialibus. Nam oſtenſum eſt in Deo eſſe peculiare attributum iuſtitiæ à fidelitate diſtinctum: ergo ratio iuſtitiæ quæ ſecundùm illud attributum Deo conuenit, non eſt ita communis, vt cõprehendat fidelitatem: & conſequenter neque alias partes potentiales iuſtitiæ, quæ minùs propriè rationem iuſtitiæ participant. Addo inſuper, ex diſcurſu facto, & ex conceſſis ab aliis colligi, hanc etiam iuſtitiam diuinam habere conuenientiam aliquam cũ iuſtitia (verbi gratia) commutatiua humana in aliquo, quod ei conuenit ſecundùm ſpecificam eius differentiam, nimirum in hoc, quod in reddendo alteri iure ſuo reſpicit, & ſeruare æqualitatem ſeu proportionem rei ad rem. Nam ſicut iuſtitia commutatiua hominis reddit mercenario ſtipendium ſuũ pro ratione laboris, ita & Deus reddit proportionatum præmium pro dignitate meritorum, quæ reuera non eſt metaphorica tranſlatio, ſed formalis conuenientia & ſimilitudo. An verò ſit ſatis vt iuſtitia commutatiua dicatur in Deo formaliter, ac propriè reperiri, ſtatim videbimus; nunc ſufficiat oſtendiſſe propriam rationem iuſtitiæ prædictis modis in Deo inueniri.

De diuina liberalitate.

26

ANtequam verò ad ſpecies iuſtitiæ deſcendamus, de aliis exemplis, quibus prædicti auctores vtebantur ad declarationem doctrinæ ſuæ, nonnulla breuiter annotare neceſſe, ne quiſpiam fortaſſe decipiatur. Primò igitur de liberalitate propter leue fundamentum contra D. Thomæ ſententiam communiter receptam negant in Deo eſſe proprium & formale attributum liberalitatis: ſcilicet, quia liberalitas verſatur circa pecuniæ largitionem, vel cuiuſuis rei, cuius æſtimatio nummo menſuratur teſte Ariſtotele 4. Ethic. cap. 1. & D. Thom. q. 117. art. 2. Nam in primis, etſi hoc concedatur, non propterea excluditur affectus liberalitatis à Deo; quia ipſe etiam liberaliter largitur pecunias, & quidquid pecunia æſtimabile eſt. Et quanquam non ſe priuet dominio illarum rerum, quando illas aliis præbet, in quo ab homine differt; non tamen propterea non retinet altiori modo liberalitatis affectum, & vſum, quia illud non eſt de intrinſeco liberalitatis conceptu, ſed prouenit ex limitatione & imperfectione noſtri dominij. Quod patet ex formali munere, quod D. Thom. eadem quæſt. 117. art. 1. his verbis liberalitati tribuit,

tribuit, nimirum, *bene vti his bonis externis ea elargiendo.* Quod autem hic vſus ſit cum priuatione proprij dominij, necne, hoc non pertinet ad formalem rationem liberalitatis: cõſtat autem cùm Deus hæc bona largitur, optimè & honeſtiſſimè illis vti: quid ergo illi deeſt ad liberalitatem, etiam prout in hac materia verſatur.

27 Liberalitatis materiã non eſſe tantum pecunias, probatur.

Addo verò propriam & formalem liberalitatem non limitari ad pecunias ita materialiter intellectas, vt illi auctores ſignificant, & Ariſtotelis verba ſonare videntur: nam, ſi liberaliter donare pecuniam eſt opus virtutis, cur etiam nõ erit gratis donare quamcunque rem aliam? (ſi quid tandem eſt, quod homines ſibi mutuò donare poſſint, quod non ſit pecunia æſtimabile.) Quòd ſi in gratuita donatione alicuius rei ratio virtutis inueniri poteſt, nihil etiam video cur illa liberalitatis honeſtatem non participet. Et quidem Ariſtoteles fortaſſe non intellexit vnum hominem poſſe donare alteri, niſi vel pecunias, vel aliquid pecunia æſtimabile: & ideo liberalitatis materiam illam eſſe dixit. Nec tamen credo ignoraſſe, poſſe vnum hominem docere alium, vel aliud opus conſilij, aut auxilij præſtare. Nec negaret, opinor, has operas, ſi gratuitò fiant, poſſe eſſe materiam liberalitatis; cur enim non tam in his dandis, quàm in pecuniis liberalitas exercebitur? nam his etiam operibus bene vti circa alios, ſolùm ex hoc motiuo gratuitæ & honeſtæ donationis, officium eſt alicuius virtutis, quæ non poteſt eſſe alia, niſi liberalitas. Sed diceret, vt credo, Ariſtoteles hæc omnia eſſe pretio æſtimabilia, quia vnus homo nec præbet alteri ſcientiam ſuam, nec propriè ac per ſe donat illi ſcientiam, quam acquirit, ſed externo aliquo miniſterio illum iuuat, vt ipſe addiſcat: quod miniſterium per ſe pretio æſtimabile eſt: & hoc ipſum cenſeret quiuis naturalis Philoſophus, ſeu homo politicus de quacunque bonorum communicatione, quæ inter homines eſſe poſſit: ideóque totam materiam liberalitatis illis limitibus comprehendi. Cum quo quadrat optimè quod D. Tho. dict. q. 117. art. 2. ad 2. affert ex D. Aug. lib. de diſciplina Chriſt. c. 6. *Totum quidquid homines poſſident in terra, omnia quorum domini ſunt pecunia vocatur.* Et ideo ibidem inſinuat Auguſtinus pecuniam in hoc ſenſu eſſe materiam miſericordiæ, quam vnus homo erga alterum exercere poteſt.

Quid de hoc ſenſerit Ariſt.

Auguſt. D. Thom.

28 At verò nos, qui intelligimus altiorem eſſe poſſe inter homines communicationem bonorum, quàm ſit horum materialium, & pecunia æſtimabilium, quatenus talia ſunt, intelligere etiam debemus, liberalitatem Chriſtianam infuſam, & ſupernaturalem habere materiam ampliorem, quàm ſit pecunia in illo etiam ſenſu intellecta: quia poteſt vnus homo gratuitò alteri donare res alterius ordinis, & æſtimationis, quàm ſint pecuniæ, (verbi gratia) opera ſua ſtudioſa quatenus ſunt ſatisfactoria corã Deo, & quatenus ſunt impetratoria: poteſt etiam vnus alteri donare beneficium, vel alteram rem ſpiritualem, quæ vt talis eſt, pecunia æſtimabilis non eſt. Sic etiam Summus Pontifex intelligi poteſt liberalis in concedendis indulgentiis, quantum honeſtè poteſt. Denique (vt vno verbo dicam) totum id, quod poteſt eſſe materia miſericordiæ, poteſt etiam eſſe materia liberalitatis: nam hæ duæ virtutes in gratis donando ſimilitudinem habent. Differunt tamẽ, quòd miſericordia reſpicit miſeriam ſeu neceſſitatem perſonæ, cui donatur: liberalitas verò ſolùm reſpicit bonum & gratuitum vſum eius rei, quæ donatur: & ab intentione omnis proprij commodi liberum. Vnde obiter intelligitur, quàm ſit facilis obiectio, quæ hîc ab aliis fit: quia ſi liberalitas propriè verſaretur in ſcientia, vel aliis ſpiritualibus bonis communicandis, vel duæ eſſent liberalitates conſtituendæ in nobis, vel certè pecunia non eſſet adæquata materia liberalitatis. Dicendum eſt enim non eſſe duas, ſed vnã, ſicut eſt vna miſericordia; ſicut tamen hæc non ſolis ſubuenit neceſſitatibus corporalibus, ſed ſpiritualibus etiam; idque non tantùm adhibendo media pecunia æſtimabilia; ſed etiam excedentia hanc æſtimationem, vt ſunt ſpiritualia; ita etiam liberalitas rectè & altiori lumine intellecta, in vtrorumque bonorum donatione verſatur. Neque Ariſtoteles in hoc fuit contrarius, ſed vel diminutus, quia non intellexit niſi liberalitatem acquiſitam, vel certè explicuit illam materiam per res maximè ſenſibiles, vt per proportionem ad illas, aliæ liberales donationes intelligerentur: quod maximè de D. Tho. dicendum eſt: nam in illo art. 2. ad 3. æquè dicit pecuniam eſſe materiam liberalitatis, ac iuſtitiæ commutatiuæ, & diſtributiuæ: conſtat autem iuſtitiam præſertim diſtributiuam in ſpirituali materia maximè verſari, ex eodem D. Thom. 2. 2. q. 63. art. 2.

Liberalitas, & miſericordia quomodo conueniant, & inter ſe differant.

Alia facilis obiectio diluitur.

Non minuitur, ſed potiùs extollitur propria ratio liberalitatis ex amplitudine illius materiæ in Deo.

Ex his ergo ad Dei liberalitatem gradum faciendo, conſtat nihil obſtare veritati, & proprietati liberalitatis eius, quòd non ſolùm in pecuniis cõferendis, ſed etiam in bonis altioris ordinis verſetur, ſed hoc potiùs excellentiam liberalitatis eius commendare. Sicut etiam miſericordia Dei materiam habet, ad quam humana vel creata materia attingere non poteſt: qualis eſt vel educere creaturam ex miſeria, in qua nihil erat, dando illi eſſe, vel liberare à culpa remittendo illam: & tamen non propterea miſericordia Dei non eſt propriiſſima miſericordia: ergo idem erit in liberalitate, ob rationis paritatem. Eſt autem generalis ratio, quòd virtutes per ſeſe non variantur ex diuerſitate, vel maiori aut minori amplitudine materiæ, ſi motiuum & ratio operandi eadem ſemper ſeruetur, nam ſi cum materia mutatur etiam motiuum, tunc virtus eſt diſtincta: ſi verò formalis ratio eadem eſt, quòd in vno complectatur maiorem materiam, quàm in alio, indicat quidem in illo eſſe virtutem illam vniuerſaliorem & excellentiorem, quàm in alio; non tamen impedit, quominùs illa formalis ratio, quæ ex motiuo ſumitur, vtrique inſit: ſicut autem motiuum miſericordiæ eſt ſubleuare miſeriam, ita motiuum liberalitatis eſt, gratis, & ſine ſpe commodi, ſeu retributionis, quando expedit, donare. 29

Et ideo D. Thom. 1. part. quæſt. 21. art. 1. ad 1. concludit liberalitatem propriè tribui Deo circa actiones Deo conuenientes. Imo 1. cont gent. capit. 93. ratione 6. colligit ſolum Deum eſſe propriè & perfectè liberalem. *Quia dare* (inquit) *non propter aliquod commodum ex datione expectatum, ſed propter ipſam bonitatem & conuenientiam dationis, eſt actus liberalitatis, teſte Ariſtotele 4. Ethicor. cap. 1. Deus autem ſe communicat, non vt inde aliquid ſibi accreſcat: quod eſt proprium ipſius: & ideo ipſe & maximè, eſt quodammodo ſolus liberalis.* Quod etiam ex Auicenna D. Thomas adducit. In quibus verbis etiam expendo, in illa prima propoſitione, quæ eſt fundamentum totius rationis, non dixiſſe D. Thomam, dare pecuniam, aut rem æſtimabilem pecunia, ſed dare abſolutè propter ipſam bonitatem & conuenientiam dationis. Et reuera, ſi datio pecuniarum quatenus per ſe honeſta eſt, & conueniens, eſt in tali materia ſpecialis ratio ad virtutem conſtituendam, nulla cauſa eſt, cur rectitudo & conuenientia dationis per ſe ſpectata non ſufficiat in quacunque materia ad ſpecificam & propriã virtutẽ conſtituendã: quòd ſi ſufficit, talis 30

D. Thom.

virtus non poteſt eſſe alia, niſi liberalitas. Quæ enim alia erit? aut cur ſola materiarum diuerſitas efficiet, vt vna ſit liberalitas, & alia non? cùm ratio, modus, & (vt ſic dicam) ingenuitas dandi eadem ſit in quacunque materia. Ex quo fieri videtur non ſolùm eſſe Deum liberalem, ſed etiam eſſe hanc vnam ex primis rationibus omnium diuinorum operum. Nam, vt aliàs declaraui cum eodem D. Thom. 3. part. q. 1. art. 1. prima ratio cur Deus ſe communicat, eſt bonitas eius: quia ipſum ſe communicare eſt per ſe conueniens ipſi tanquam fonti bonitatis, nam bonum eſt diffuſiuum ſui, & (vt ſic dicam) maximè liberale. Verùm eſt tamen eundem D. Thomam 2. 2. quæſt. 117. artic. 6. ad 1. aſſerere quòd datio diuina magis videtur pertinere ad charitatem, quàm ad liberalitatem. Sed in primis, vt ibi Caietanus aduertit, D. Thomas non negat pertinere ad liberalitatem, ſed comparatiuè loquitur, dicens magis ad charitatem pertinere, quamuis ad vtramque pertineat. Deinde D. Thomas in illa ſolutione non conſiderauit donationem Dei, quatenus per ſe conuenientem bonitati eius, ſed quatenus terminatur ad homines, quibus Deus aliquid dat ex affectu ad illos: & vt ſic rectè dicit magis pertinere ad charitatem: non enim repugnat, quòd eadem actio, ſeu datio ſub diuerſis reſpectibus ad diuerſas virtutes pertineat, & quòd ſub vna habeat rationem principalioris virtutis, quàm ſub alia.

D. Thom.

Actus quo Deus dat ſua dona creaturis quomodo ad charitatem ſimul & ad liberalitatē pertineat.

De magnificentia diuina.

31 Atque ex his ſatis conſtat quid ſit de magnificentia dicendum, quod erat aliud exemplum ibi propoſitum. Vt enim nunc non diſputemus de diſtinctione huius virtutis à liberalitate in hominibus, quæ, ſententia mea, non eſt facilis ad explicandum, loquendo de diſtinctione ſpecifica ſeu eſſentiali: quanquam D. Thom. 2. 2. quæſt. 134. art. 3. ad 1. eam ſupponere videatur; certè in Deo non videntur hæc eſſe duo attributa diſtincta ſecundùm formalem rationem obiecti eius. Nam ſiue Deus det, ſiue faciat magna, aut parua, formaliter ſecundùm conuenientiam ad bonitatem ſuam operatur: & ita ſemper reſpicit in ipſa datione eandem rationem conuenientiæ, & honeſtatis, quam ſecundùm ſe habet. Quòd ſi vox magnificentiæ ſumatur ſecundùm quendam ſpecialem reſpectum, quo opus comparatur ad facientem tanquam magnum, & ideo arduum ac difficile illi, ſic magnificentia non poteſt Deo tribui, quia ipſi nihil eſt arduum ac difficile ad faciendum, vel largiendum: & per comparationem ad bonitatem, vel potentiam eius, nihil (vt ſic dicam) magnum eſt: quia tamen hæc quaſi reſpectiua comparatio accidentaria eſt ad formalem rationem magnificentiæ ſecundùm ſe, non eſt cur negemus Deo formalem perfectionem magnificentiæ: nam etiam, abſolutè loquendo, facit *magna qui potens eſt.* Ita ergo eſt in Deo magnificentia, ſicut liberalitas: ſuntque in ipſo formaliter quidem vnum & idem attributum ſic vel ſic denominatum in ordine ad maiora, vel minora opera. Quod videtur ſenſiſſe D. Tho. dicto c. 93. libr. 1. cont. Gent. in cuius principio æquè ponit eſſe in Deo artem, prudentiam, iuſtitiam, & liberalitatem, magnificentiam, & veritatem, & poſtea diſcurrens per ſingulas de magnificentia nihil dicit, cùm dicat de aliis quinque, ſentiens planè ipſam liberalitatem Dei cum ſit maxima & ſumma, cúmque non moderetur paſſionem aliquam, ſed inclinet ad actionem & largitionem, conſentaneam diuinæ bonitati, eſſe etiam magnificentiam ſummam & perfectiſſimam.

D. Thom. Magnificentia in Deo non diſtinguitur à liberalitate.

D. Thom.

32 Sed aiunt, ſtultum eſſe has virtutes politicas Deo tribuere, teſte Ariſtotele, 10. Ethic. cap. 8. Sed hoc etiam D. Thomas eiſdem locis non omiſit: ideóque in 1. part. dixit Deum habere has virtutes non circa actiones ciuiles, ſed circa actiones Deo conuenientes: & de illis, vt verſantur circa priores actiones, exponit dictum Philoſophi. In 1. autem cont. Gent. latius hoc declarat dicens. *Actiones, circa quas prædictæ virtutes ſunt, ſecundùm ſuas rationes ex rebus humanis non dependent: non enim de agendis iudicare, aut aliquid dare, vel diſtribuere ſolius hominis eſt, ſed cuiuslibet intellectum habentis: ſecundùm autem quòd ad res humanas contrahuntur, ex his quodammodo ſpeciem ſumunt, ſicut curuum in naſo facit ſpeciem ſimi.* Iam verò tacitè interpretans verba Ariſtotelis ſubdit D. Thomas, *Virtutes igitur prædictæ ſecundùm quod ordinant humanam vitam actiuam, ad has actiones ordinantur; prout ad res humanas contrahuntur, ab eis ſpeciem ſumentes ſecundùm quem modum Deo conuenire non poſſunt.* Rurſus verò altiùs & meliùs de Deo ſentiens, quàm Ariſtoteles fortaſſe ſit aſſequutus, proſequitur dicens. *Secundùm verò quòd actiones prædictæ in ſua communitate accipiuntur, poſſunt etiam diuinis rebus aptari: ſicut enim homo rerum humanarum, vt pecuniæ, vel honoris diſtributor eſt, ita & Deus omnium bonitatum vniuerſè. Sunt igitur prædictæ virtutes in Deo vniuerſalioris extenſionis, quàm in homine.* Quæ verba ſunt valde notanda, nam in eis D. Thomas de iuſtitia ſimul cum aliis virtutibus loquitur, & ideo multum deſeruiunt ad ea, quæ dicemus; & rectè etiam declarant ea quæ hactenus diximus; & ipſa etiam ex illis clariùs intelliguntur.

Obiectio. Solutio.

Addo verò propter Ariſtotelis teſtimonium, ipſum in primis non agere de Deo ſpecialiter, ſed de diis generatim, id eſt de intelligentiis, de quorum beatitudine æquali modo loquitur dicens. *Deos maximè beatos putamus eſſe, atque felices.* Deinde non agit de illis, vt habēt communicationem nobiſcum, ſed vt per ſe, & inter ſe vitam agunt ſeparatam: & ſic generatim negat illis vitam actiuam, & omnes virtutes, quæ ad illam diriguntur, quarum vna & potiſſima eſt miſericordia. Si ergo ex illo loco colligūt aduerſarij in Deo non eſſe iuſtitiam vel liberalitatem, cur non etiam colligunt non eſſe miſericordiā? Denique etiā de iis virtutibus, vt in Deo, aut intelligentiis eſſe poſſunt, nihil videtur Ariſtoteles exactè aſſequutus: nam eodem loco ipſe ferè hoc confeſſus eſt per illa verba. *Exactè namque dicere propoſito maius.* Et ſanè ratio illa, qua Deorum liberalitatem impugnat, valde friuola eſt, niſi intelligatur de materiali datione ſeu tranſlatione pecuniæ qualis inter homines eſſe ſolet: ſic enim ait. *At liberales. An cuinam dabunt? Abſurdum eſt inſuper, ſi nummos habeant, aut aliquid tale.* Quis enim prudens de Deo dicat. *Cuinam dabit?* cùm non ſolùm nobis, ſed intelligentiis cæteris, quidquid habent, ipſe donarit. Pecunias etiam habet Deus, nam illius eſt aurum, & argentū, Aggæi 2. & non ſolùm pecuniæ & aliquid tale, ſed etiam orbis terræ, & plenitudo eius. Friuolum ergo eſt ſimilibus Ariſtotelis ſententiis diuinas virtutes, & attributa impugnare. 33

Aggæ.

Prætermitto aliud exemplum, quod erat de ſcientia, quam etiam dicunt eſſe in Deo ſecundùm communem quandam rationem, quâ omnis notitia euidens ſcientia vocatur; non tamen ſecundum ſpecialem rationem. Hoc enim omitto, tum quia parum ad rem, quam intendimus, explicandam refert: tum etiam quia in bono ſenſu id facilè admitti poteſt, ſi in ſpecifica ratione virtutis includatur imperfectio humana, qualis eſt quòd per diſcurſum fiat, vel quòd diſtinguatur, aut ſpeciem ſumat ſecundùm hanc vel illam abſtractionem obiecti, vel quid ſimile. Si tamen ſpecifica ratio ſcientiæ ſumatur præciſè 34

Scientia ſecūdum ſpecialē rationē quomodo tribuitur Deo.

ex aliqua habitudine ad obiectum ſub aliqua ratione ſpeciali à nobis apprehenſum, ſic non repugnat Deo tribuere ſcientiā ſecundùm aliquam rationem magis ſpecialem, quàm ſit illa communiſſima notitiæ euidentis: nam etiam ars & prudentia habent euidentia iudicia: & hæc diſtinguuntur in Deo ſecundùm rationem, & inter ſe, & à ſcientia. Poſſumus etiam cōcipere in Deo eſſe notitiam veritatum aliquarum ex immediata connexione terminorum, aliarum verò ex medio aliquo, non per diſcurſum, ſed per ſimplicem intuitum vnionis extremorum in medio, ſeu effectus in cauſa; in qua notitia intelligitur eſſe aliquid magis ſpeciale, & quaſi proprium ſcientiæ ſpecialiùs dictæ, quatenus ab intellectu principiorum in nobis diſtinguitur. Sed hæc ſint ſatis de hoc primo puncto.

SECTIO II.

Sitne in Deo propria & formalis iuſtitia commutatiua.

1 CIRCA ſecundum punctum propoſitum, vt deſcendamus ad particulares rationes iuſtitiæ, ſupponenda eſt duplex diuiſio iuſtitiæ, quam Philoſophi, & Theologi nobis tradunt ex Ariſtot. 9. Ethic. Vna eſt in iuſtitiam generalem, & ſpecialem. Et de priori magna controuerſia eſt cur dicatur generalis, ſcilicet an prædicatione eo modo, quo omnis virtus iuſtitia quædam dici poteſt, quatenus in medio ſuo conſtituendo æquitatem quandam ſeruat; vel collectione, quia ſcilicet integra virtus, & rectitudo animi iuſtitia quædam eſt ex ordine & collectione virtutum omnium conſurgens; quomodo etiam Theologi dicunt iuſtitiam Christianam, & ſupernaturalem conſiſtere infuſione gratiæ, & donorum, ac virtutū, quæ illam comitantur. Vel denique an illa iuſtitia in ſuo eſſe ſpecifica virtus ſit, generalis autem dicatur, vel ratione obiecti, quod cōmune bonum eſt, vel ratione imperij & cauſalitatis, quia ad hunc finem aliis moralibus virtutibus imperat. Et, quāuis diuerſæ ſint opiniones, ego nunc ſuppono hoc vltimo modo eſſe membrum illud ſumendum: diuidit enim iuſtitiam propriè ſumptam, & condiſtinctam ab aliis virtutibus moralibus. Quod autem ſit obiectum & munus huius virtutis, indicabo circa finem diſputationis declarando an ſit Deo attribuenda, nam de illa, parua, aut nulla eſt difficultas, & controuerſia. Iuſtitia ergo ſpecialis ſic dicta eſt, quia non ſolùm eſt ſpecifica virtus, ſed etiam in particulari materia, & circa particularia iura, per ſe loquendo verſatur. Subdiuiditur autem hæc in commutatiuam, & diſtributiuam, quibus addi ſolet vindicatiua: quam omitto, quia reuera non conſtituit diſtinctam virtutem, vt infrà etiam oſtendam declarando quomodo in Deo ſit. De aliis verò duabus nonnulla diſſenſio eſt an differāt ſpecie, necne. Nam Buridan. 5. Ethic. quæſt. 7. contendit non differre ſpecie: nos autem nunc ſupponimus in nobis eſſe ſpecie differentes: quomodo autem differant, conſtabit poſtea explicando proprias rationes earum: quod neceſſarium erit vt intelligamus quomodo Deo attribuantur.

Ariſtot.

Burid.

Iuſtitiam commutatiuam ſecundum ſe poſſe ſine imperfectione concipi.

2 DE iuſtitia igitur commutatiua illa duo, quæ de iuſtitia in communi diximus cum proportione

Prima aſſertio.

A aſſerenda cenſeo. Dico igitur in primis. Quamuis iuſtitia commutatiua in hominibus imperfectionem includat ratione materiæ circa quam verſatur, formale tamen obiectum eius ita poſſe præcisè ac formaliter abſtrahi, vt nullam in ſuo conceptu imperfectionem includat. Fateor antiquos auctores non admodum explicaſſe poſteriorem partem huius aſſertionis: ex dicendis autem, tam in hac, quàm in ſequente aſſertione conſtabit, & plures eam attigiſſe; & alios non repugnare, ſed iuxta priorem partem aſſertionis fuiſſe locutos, quam probare non oportet, quia per ſe nota eſt, & cum poſteriori ſimul declarabitur.

Duobus igitur modis hanc partem oſtēdo; primò oſtenſiuè, applicando, ſeu formaliter contrahendo generalem definitionem iuſtitiæ vt ſic, ad ſpecificam rationem iuſtitiæ commutatiuæ. Nam, ſicut iuſtitia B definitur, quòd ſit conſtās & perpetua voluntas, ius ſuum vnicuique tribuens; ita iuſtitia commutatiua definiri poteſt quòd ſit conſtans & perpetua voluntas vnicuique tribuens ius ſuum propriū, id eſt, tale, vt vel ſit proprium dominium rei, vel illi moraliter æquiualeat: ſed in tota hac definitione præcisè ac formaliter ſumpta, nulla inuoluitur imperfectio: ergo iuſtitia commutatiua ſecundùm ſuam formalem rationem nullam inuoluit imperfectionē. Conſequentia formalis eſt: maior declaratur, quia ſpecies virtutis ex obiecto formali ſumenda eſt; obiectū autem iuſtitiæ eſt ius, vt patet ex definitione data, & ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 57. & 58. & quia per hoc diſtinguitur ab aliis virtutibus, quæ iuſtitia non ſunt, etiamſi circa alterum verſentur: ergo per contra- C ctionem ſeu determinationem iuris determināda eſt ratio iuſtitiæ in communi ad rationem iuſtitiæ commutatiuæ. Per iuſtitiam autem commutatiuam omnes intelligimus quandam iuſtitiam, quæ fundatur in quodam debito ſimpliciter, quod obligat ad rem alteri donādam tanquam ſuam: & ideo huic iuſtitiæ potiùs quàm alteri tribuunt Theologi reſtituendi obligationē 2. 2. quæſt. 62. art. 1. Rectè ergo dicimus rationem iuſtitiæ in communi contrahi ad commutatiuam per contractionem iuris ad proprium & exactum ius. Quod etiam explicamus per dominiū, vel ius, quod huic dominio æquiualeat. Nam (verbi gratia) qui rem furto abſtulit, tenetur ex iuſtitia cōmutatiua reddere illam vero domino: quia ſemper retinet ius proprij dominij in illam: quod eſt maxi- D mum & perfectum ius humanū: qui verò pecuniam mutuò accepit, tenetur ex eadem iuſtitia ſtatuto tempore ſoluere mutuāti, non quia illius dominium retineat; illud enim mutuando in alium tranſtulit, ſed quia loco illius retinuit quoddā ius ad illam pecuniam ſeu ſolutionem; quod moraliter æquiualet dominio quod abs ſe abdicauit. Et pari ratione, quāuis non præceſſerit mutuatio, ſi vnus promiſit alteri animo & voluntate donādi illi tale ius, & alter acceptauit, tenetur ex eadem iuſtitia illud ſoluere; quia poſt promiſſionem iam interuenit ibi ius æquiualēs dominio. Idem conſiderare licet in obligationibus, ſeu debitis, quæ inter homines oriūtur ex actionibus, vel paſſionibus inuoluntariis, vt ex actionibus iniurioſis: nam, quando aliquis alium vulnerat (v. g.) aut lædit in honore, vel fama, &c. minuit dominiū eius, E vel ius æquiualēs dominio ad vſum alicuius rei, quā poſſidebat, vel potiùs diminuit rem ipſam cuius dominium vel poſſeſſionē habebat: ideóque ex eadem iuſtitia obligatus manet ad redintegrādum illud ius, ſeu rem illā quātùm in ipſo fuerit, vel ad reddendam æquiualentē, ſi altera æſtimari potuerit. Rectè ergo per determinationē talis iuris ſpecificatio cōmutatiuę iuſtitię explicata eſt. Poteſtq; ampliùs hoc declarari per cōparationē ad iuſtitiā legalē & diſtributiuā:

3

Iuſtitia cōmutatiua eſt quæ tribuit cuique ius propriū.

D. Thom.

nam, ſi illæ ſunt veræ iuſtitiæ, vt ſupponimus, neceſſe eſt, vt iura aliqua reſpiciant, & tribuant: & ſi ſunt diſtinctæ tam inter ſe, quàm à commutatiua, vt etiam ſupponimus, neceſſe eſt vt circa iura diuerſarum rationum verſentur, vt ex dictis patet; quia debent diſtingui in formalibus obiectis: non poteſt autem ius commutatiuæ iuſtitiæ ab aliis diſtingui, niſi in hoc, quòd ipſum eſt ius peculiare & ſimpliciter, ita vt æquiualeat proprio & particulari dominio: alia verò minimè: quæ vltima particula non poteſt hic ex profeſſo probari, donec rationes illarum virtutum declaremus: & ideo ſolùm ex eo indicatur: quia, ſi aliæ iuſtitiæ propria & rigoroſa iura ſeruarent, nihil illis deeſſe poſſet ad rigoroſam obligationem iuſtitiæ commutatiuæ.

4 *Iuſtitia cõmutatiua ita explicata nullã includit imperfectionem.*

Supereſt probanda minor propoſitio, nimirum in hoc obiecto ſeu ratione formali nullam imperfectionem includi. Oſtendi autem poteſt, & debet eiſdem mediis, & eadem proportione, qua oſtendimus voluntatem tribuendi vnicuique ius ſuum, nullam includere imperfectionem. Nam quòd illud ius ſit proprium, & æquiualens dominio, non requirit, aut ſupponit aliquam imperfectionẽ in retribuente: quia etiam propter hoc ius non ſemper neceſſe eſt tribuentem priuari dominio rei, quam tribuit, ſi illud ſit ſupremum & vniuerſale. Neque etiam neceſſe eſt lege aliqua obligari, ſed naturali rectitudine. His autem imperfectionibus ſecluſis, nulla ſupereſt, quæ ex vi talis obiecti includatur: quod ſtatim diſcurrendo per ſingulas oſtendemus.

5 *Occurritur tacitæ obiectioni.*

Priùs verò obiectioni, quæ tacitè hîc nobis fit, reſpondere neceſſe eſt. Videmur enim nouam definitionem commutatiuæ iuſtitiæ tradere, quod eſt magnum incommodum, cùm in ea fundanda ſit tota doctrina, ideóque ex communi conceptione hominum ſumenda ſit. Reſpondetur, licèt fortaſſe alicui noua appareat in verborum modo, aut forma in qua à nobis poſita eſt, rem tamen non eſſe nouam: quandoquidem nihil aliud eſt, quàm applicatio cõmunis definitionis iuſtitiæ vt ſic ab omnibus receptiſſimæ ad particularem ſpeciem iuſtitiæ. Nec verò Ariſtoteles, D. Thomas, aut alij auctores graues aliam propriam definitionem iuſtitiæ commutatiuæ nobis reliquerunt: ſed ſuppoſita illa definitione generali, & declarata poſtea materia iuſtitiæ commutatiuæ, & officio eius, ſatis arbitrati ſunt naturam huius iuſtitiæ nobis declaraſſe. Nos autem, vt formaliùs propriam rationem huius iuſtitiæ exponeremus, ex illa eadem materia propriam rationem iuris, quod hæc materia reſpicit, declarare conati ſumus, conſentaneè ad doctrinam communem, & ab omnibus receptam.

6 *Secunda ratio.*

Secundò probatur aſſertio, quia nulla imperfectio deſignari poteſt, quæ in formali ratione iuſtitiæ commutatiuæ includatur. Quod patebit diſcurrẽdo per eas quæ ſolent obiici, vel quæ poſſunt excogitari. Prima eſt, quia materia propria & adæquata iuſtitiæ commutatiuæ, vt nomen ipſum præ ſe fert, eſt mutua datio, & acceptatio, quæ eſt quaſi cõmutatio quædam: quo fit vt formale obiectum huius iuſtitiæ in æqualitate dati, & accepti conſtituendũ videatur, ita vt ius, quod eſt propriũ obiectum huius iuſtitiæ, non ſit niſi illud, quod, ex inæqualitate vel æqualitate dati & accepti conſurgit: nam ſi ex datione, vel acceptione orta eſt inæqualitas, huius iuſtitiæ officiũ eſt eam ad æqualitatem reducere. Ita videtur obiectum & rationem iuſtitiæ declarare Ariſtot. 5. Ethic. cap. 2. Vbi propterea ſentit iuſtitiam hanc commutatiuam in tribus tantùm generibus bonorũ verſari, ſcilicet in pecunia, honore, & ſalute, & in his conſtituere vel ſeruare æqualitatem. Et ſimiliter cap. 4. aſſignans iuſtum commutatiuum dicit eſſe in commerciis ſiue ſponte factis, ſiue in iniuriis, quæ fiunt hominibus inuitis, & cap. 5. ponit commutationem eſſe materiam & obiectum proprium huius virtutis: in omni autem cõmutatione dicit eſſe repaſſionem; quæ in hoc videtur conſiſtere, quòd qui per hanc iuſtitiam aliquid ab alio accipit, neceſſe eſt vt tantumdem illi reddat aliquo modo, ſeu tantumdem patiatur ſeu amittat propter alium. Vnde ad hanc etiam commutationem & repaſſionem neceſſarium videtur, vt vtraque perſona, inter quas hæc iuſtitia interuenit, aliquid vtilitatis & commodi accipiat ex tali cõmutatione, ita vt vnum cum alio ad æqualitatem cõpenſetur. Atque eodem modo ex eadem doctrina Ariſt. videtur D. Tho. vbique explicare hanc rationẽ iuſtitiæ commutatiuæ, vt 1. part. qu. 121. art. 1. & in 1. 2. quæſt. 114. art. 1. ad 2. & in 1. cont. gent. cap. 93. & his locis Caiet. & Ferrar. quos alij recẽtiores imitantur. Cõſtat autem in hoc obiecto plures imperfectiones includi. Prima, vt perſona, quæ hanc ſeruat iuſtitiam, ſit capax dationis, & acceptionis cum alia. Secũda vt ſit capax alicuius cõmodi & vtilitatis, quam ab alio poſſit recipere. Tertia dènique vt poſſit ſe priuare dominio rei, quam alij tribuit ad conſtituendam æqualitatem. Quæ omnes maximè imperfectiones ſunt. Propter quas videtur D. Tho. abſolutè negare citatis locis propriam iuſtitiam commutatiuam in Deo.

Proponũtur ſolitæ obiectiones. *Ariſtot.* *D. Thom.* *Caietan. Ferrar.*

7 *Soluuntur obiectiones propoſitæ.*

Duo verò ſunt in hac doctrina, quæ poſſunt eſſe occaſio errandi. Vnum eſt, quod nimis confunditur cum obiecto formali materiale obiectũ; & ex vtroque ita fit vnum, ac ſi præciſione mentis vnum non ſit ab altero ſeparabile, & illud quod formale eſt, non poſſit ad nobiliorem materiam applicari. Aliud eſt, quia non diſtinguitur iuſtitia commutatiua humana à iuſtitia commutatiua ſecundùm ſe: neque abſtrahitur cõmutatio ſimpliciter ſeu mutua pactio & conuentio à ciuili, & quaſi materiali cõmutatione, quæ inter homines fit. Vtrumque autem vitabitur recolẽdo doctrinam D. Thomæ ſuperiori ſectione relatam, ſcilicet actiones ad alterum ſecundum ſuas rationes formales ex rebus humanis non pendere: quamuis, prout ad res humanas contrahuntur, quodammodo inde ſpecies ſumant, quæ pertinẽt ad virtutes humanas, vt humanæ ſunt, non vt tales virtutes ſimpliciter ſunt. Hæc enim doctrina ſuo modo in iuſtitia commutatiua verum habet. Quod variis modis declaro; primò, quia ſi inter homines in illa commutatione, & inæqualitate circa illam conſtituenda interuenit ratio iuſtitiæ commutatiuæ, ideo eſt, quia ius alterius tale eſt, & tam proprium, vt obliget ad eam æqualitatem faciendam: ergo formalis ratio huius iuſtitiæ poſita eſt in hoc iure: & quòd illud oriatur ex tali, vel tali cõtractu ſeu commutatione, eſt materiale. Et ob hanc rationem obligatio & actio ſoluendi aliquod debitum ex iuſtitia commutatiua inter homines eiuſdem virtutis ſpecificæ eſt, ſiue oriatur ex voluntario contractu, ſiue ex inuoluntario, ſiue ex hac iniuria, ſiue ex illa, ſiue etiam ex nulla, ſed ex alio titulo: ergo contractio iuris iuſtitiæ commutatiuæ, vt ſic, ad talem commutationem humanam & corporalem, vt ſic dicam, non eſt formalis, ſed nimis materialis contractio. Si ergo inueniri potuerit ius proprium alteri ſeruandum ſecundùm æqualitatem rei ad rem, pertinebit ad iuſtitiam commutatiuam vt ſic, ſeu formaliter, etiamſi ex tali materia non oriatur.

Iuſtitiæ commutatiuæ materiam in angelis etiam inueniri.

SEcundò, ratio pacti & conuentionis, tam voluntariæ, quàm inuolũtariæ latiùs patet, quàm commutatio 8

mutatio inter homines, imò & quàm pactio inter creaturas: ſed conuentio & pactio mutua ſufficit ad fundandam æquitatem iuſtitiæ commutatiuæ: ergo non rectè limitatur ad commutationes humanas. Maior declaratur primò, quia inter angelos ipſos in pura natura conſideratos poteſt talis commutatio reperiri, vt ſi verum eſt vnum angelum poſſe vim inferre alteri, poſſet talis actio eſſe iniurioſa inter eos, & iuſtitia obligaret ad illam vim non inferendam. Item ſuppoſito quòd in angelis ex natura rei poſſit eſſe deceptio in cõtingentibus & liberis; decipere alium, vel ſaltem infamare, eſſet vera iniuria; vel, ſi ratione dignitatis, & officij ſibi inuicem honorem debent, ad iuſtitiã inter illos pertinebit non priuare alterum honore ſuo. Prætereà vnus angelus reſpectu alterius capax eſt miſericordiæ, ſicut eſt capax ſcandali: Lucifer enim, qui ad ſuperbiam alios induxit, ſcãdalum eis præbuit, & in hoc contra charitatem, & miſericordiam peccauit. Michaël verò, dum alios prædicatione ſua in officio cõtinuit, opus miſericordiæ exercuit: eadem ergo ratione potuiſſet exercere officium iuſtitiæ, ſi ex ſuo munere, vel alio pacto ad id teneretur. Itaque eo modo quo angeli habent aliqua bona ſpiritualia, quorum verè ſunt domini, ſi ab aliis poſſint illa recipere, vel eis priuari, poteſt in eis inueniri materia iuſtitiæ commutatiuæ: & huiuſmodi ſunt honor, fama, libertas ab omni coactione & violentia; & ſi quid eſt ſimile. Vnde iam ſatis conſtat, non rectè coarctari materiam eius iuſtitiæ ad ſolos homines. Omitto comparationem hominum cum angelis, & è cõuerſo, quia, cum inter ſe non habeant ſocialem vitam, non videntur inter ſe exercere has virtutes ad alterũ, præſertim ex obligatione iuſtitiæ, quod eſt clarum quoad commutationes voluntarias, & quoad inuoluntarias etiam ex parte hominum. Quid enim nocumenti poſſumus nos angelis inferre? At verò è cõuerſo, quoniam ipſi poſſunt nocere nobis, exiſtimo, conſiderato tantùm ordine naturali, teneri ipſos ex iuſtitia cõmutatiua & rigoroſa nos nõ lædere in bonis corporis, vel animi, & etiam in aliis, quorum ſumus domini, & ipſi non ſunt: quia nullũ ius vel dominiũ habent in nos ipſos ex natura rei. Sicut etiam eſt probabile teneri ad exercendam miſericordiam nobiſcum; de quo aliàs.

Iuſtitiæ commutatiuæ materiam reperiri in homine reſpectu Dei.

9 *In pactis & conuẽtionibus inuoluntariis reperitur formalis iuſtitia in homine erga Deum.*

VLteriùs non ſolum inter creaturas rationales, vel intellectuales, ſed etiam inter has & Deum poteſt vtrumque genus conuentionis, ſeu pactionis voluntariæ, & inuoluntariæ reperiri, ſuppoſita quidem aliqua imperfectione ex parte creaturæ, nulla tamen interueniente ex parte Dei. Quod primò patet de inuolũtariis: nam rationalis creatura, peccãdo infert Deo veram & grauiſſimam iniuriam, in quo peccat contra iuſtitiam reſpectu Dei, & ex eadem manet obligata ad ſatisfaciendum illi, quantum poterit: quæ quidem iuſtitia, formaliter ſeu abſtractè loquẽdo, dici poteſt commutatiua, non quidem talis in ſpecie vltima, qualis eſt humana iuſtitia, quæ inter homines verſatur, vt putauit Durãdus: quia debitum diuinum excellẽtius eſt, quàm humanum; ſed talis vt reſpiciat proprium ius Dei, & in illo intendat æqualitatem ſeruare, aut reparare prout poteſt, quod eſt formale munus iuſtitiæ cõmutatiuæ. Quòd ſi ab hac æqualitate facienda deficit in pura creatura, ideo eſt, quia perſona ipſa eſt impotens ad eam faciendam: affectus autem virtutis ad hoc tenderet, ſi ſubiectum poſſet. Rurſus ratione huius iniuriæ manet creatura obnoxia & debitrix condignæ pœnæ, ita vt ex debito iuſtitiæ eam ſuſtinere teneatur: ergo ex hac parte interuenire poteſt iuſtitia commutatiua formaliter ſumpta inter Deum & creaturam ex parte ipſius creaturæ: quo modo autem correſpondeat ex parte Dei in huiuſmodi materia, infrà declarabimus.

Auctores verò oppoſitæ ſententiæ, vt occurrant huic rationi, negant poſſe creaturã veram iniuriam contra Deum facere. Et rationem reddũt, quia nullum bonum poſſunt à Deo auferre, quod ei ſit commodum vel vtile: & ita nullum damnum ei inferre poſſunt, & conſequenter neque propriam iniuriam. Sed tam aſſertio, quam ratio nobis valde diſplicet. Sed de aſſertione ex profeſſo in materia de Pœnitentia dicendum eſt: nunc nobis ſufficiat illam eſſe contrariam ſentẽtiæ D. Thom. & cõmuniori Theologorum, & alienam à modo loquendi Scripturæ, & Sanctorum. Item quod iuxta eam, nulla poteſt reddi ratio obligationis ex parte debiti diuini ad agendam pœnitentiam de peccato propter ſatisfaciendũ Deo. Nam ſi peccator Deo iniuriam non intulit, quam ſatisfactionem, vel recõpenſationem illi debet? Poterit ergo pœnitentiæ præceptum eſſe poſitiuum ex parte Dei, ſed ad ſummum ex charitate, quia conſtitutum eſt tanquam neceſſarium medium ad amicitiam Dei recuperandã, vel vitandã æternam pœnam; ex vi tamen ſatisfactionis vel recõpenſationis diuini honoris nulla erit talis obligatio. Deinde, quidquid ſit de ratione iniuriæ diuinæ incluſæ in omnibus peccatis mortalibus, in illis, quæ directæ ſunt contra honorem Deo debitum, vel gloriam eius, quo modo negari poteſt eſſe veram iniuriam? ſi conuitium dictum homini, vel falſum teſtimoniũ, aut infamatio hominis ſunt iniuriæ contra iuſtitiam: quomodo ſimiles exceſſus contra Deum, non erunt iniuriæ contra ipſum? Idem argumentum fieri poteſt de iniuria per omiſſionem: quia non reddere homini honorem quando illi debetur tanquam bonum eius proprium, eſt iniuria: ergo ſimilis omiſſio reſpectu Dei proportione ſeruata erit iniuria.

10 *Refellitur euaſio aduerſariorum.*

Oſtenditur poſſe iniuriã irrogari Deo.

11 *Propria iniuriæ ratio in quo conſiſtat.*

Atque hinc intelligitur ratio à priori, quæ oſtendit defectum contrariæ rationis; nam iniuria ſecundùm adæquatam rationem ſuam non conſiſtit in diminutione ſeu læſione boni vtilis, ſed in læſione cuiuſcumque boni, cuius quilibet ratione vtens ſit dominus, ſiue inde capiat vtilitatem, ſiue non. Quod patet, tum quia vbi eſt dominium, eſt proprium ac rigoroſum ius: vbi autem eſt proprium ius, ſi illud lædatur, eſt iniuria: quia iniuria nihil aliud eſt, quam priuatio iuris debiti: tum etiam, quia talis læſio fit alteri ipſo rationabiliter inuito: nam quilibet Dominus eo ſolo quòd dominus eſt, rationabiliter vult, vt alius, qui ius non habet, non priuet ipſum re cuius eſt dominus, ſiue ab illa capiat vtilitatem, ſiue voluptatem, ſiue ſolum extrinſecum honorem, aut æſtimationem: omnia hæc bona ſicut rationabiliter poſſidentur, ita rationabiliter defenduntur: ergo iuſtitia commutatiua (formaliter & abſtractè de ea loquimur) continet hominem ne hoc diuinum ius violet, & Deus ipſe, licèt in ſe damnum pati non poſſit, neque in bonis propriè ipſi vtilibus, aut ad commodum eius pertinẽtibus, poteſt tamen veram iniuriam pati in his bonis externis, quæ ad eius honorem, gloriam, ſeu famam pertinent. Et multi Theologi cenſent, hominem, qui ſe occidit, peccare ſpecialiter contra iuſtitiam, non reſpectu ſui ipſius, quia neque eſt dominus vitæ ſuæ, nec datur iuſtitia ad ſeipſum, ſed reſpectu Dei qui eſt Dominus vitæ, quia deſtruere rem inuito domino ſemper eſt contra propriam iuſtitiam. Nec refert, quòd Deus non ſit inuitus voluntate quam vocant beneplaciti; nam ſatis eſt, quòd nollet fieri voluntate antecedenti:

imò ſatis eſt,quod ſine voluntate eius id fiat. Sicut nocumenta illata Chriſto Domino in paſſione ſua reuera fuerunt iniuriæ grauiſſimæ, quãuis non fuerint contra abſolutam voluntatem eius quæ beneplaciti vocatur: nam potiùs ſimpliciter voluntariè paſſus eſt;voluntariè (inquam) voluntate acceptãte, non mouente, nec ius aliquod ſuis interfectoribus tribuente. Ergo neque ex parte bonorum,in quibus Deus læditur, neque ex parte irrationabilis voluntarij aliquid hic deeſt ad veram iniuriam.

12 Addo inſuper iniuſtitiam duobus modis cõmitti: primò, affectu tantum, vt cùm quis deſiderat alium occidere: ſecundò etiam effectu, vt cum voluntariè interficit: & vterque modus habet locum reſpectu Dei. Nam, ſi quis deſideret Deum infamare (verbi gratia) vel etiam deſtruere,affectu ſummam iniuſtitiam cõmittit: neque eſt illud ſolum formale odiũ, quia non habet pro obiecto tantùm malum alterius, ſed etiam actionem iniuſtam, quam quis optat ad inferendum tale malum, ſi eſſet poſſibile. Qui autem actu blaſphemat, vel falſum teſtimonium dicit contra Deum, effectu etiam iniuſtitiam committit. Eſt autem in humana iuſtitia quoddam diſcrimen inter hos duos modos: nam,quãdo iniuria eſt tantũ in affectu, non relinquit debitum aliquod reſpectu hominis: quia in effectu non eſt facta inæqualitas: quando verò iniuria fit cum effectu,relinquit debitũ reparandi ius læſum. Hæc autem differentia partim habet locum etiam reſpectu Dei,partim verò habet aliquid proprium & diſſimile. Nam reſpectu Dei ipſe affectus inferendi Deo aliquod damnum, & detrimentum,etiam in bonis internis,& in ſuo eſſe,eſt iniurioſus Deo,quantum ad obiectum actus,tantùm in affectu,quantum verò ad ipſummet actum,etiam in effectu: nam, licèt re ipſa non inferat Deo damnum illud, quod cupit, actu tamen infert iniuriam quandam per ipſummet actum, qui eſt contrarius honori debito à creaturis ipſi Deo. Et ex hac parte, quamuis ille actus non relinquat obligationem reſarciendi damnum concupitum & non illatum: relinquit tamen obligationem ſatisfaciendi pro iniuria illata per talem actum. At verò, ſi quis cum effectu talem iniuriam in Deum intulit, quæ in re ipſa damnum reliquit in bonis externis Dei reparabile per actionem eiuſdem hominis, relinquitur obligatio non ſolum ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria illata,ſed etiam ad reparandum damnum illud,quod eſt ſignum propriæ iuſtitiæ commutatiuæ.Vt in illo exemplo de falſo teſtimonio contra Dei iuſtitiam, vel veritatem dicto: ſi quis (verbi gratia) perſuaderet hominibus Deum non eſſe veracem, ſed aliquãdo mentiri, teneretur, non ſolùm pœnitẽtiam agere de tali delicto, ſed etiam talem opinionem auferre ab hominibus, non ſolùm propter bonum ipſorum hominum, ſed multò magis propter ipſius Dei honorem,cui facta eſt inæqualitas in propriis bonis; & iuſtitia poſtulat, vt ad æqualitatem redigatur, ſi poteſt. Ita ergo, vt opinor, ſatis conſtat, quo modo in actionibus, ſeu conuentionibus inuoluntariis inueniri poſſit habitudo iuſtitiæ inter creaturam intellectualem, & Deum.

Teneri poteſt homo ad ſatisfaciẽdum pro iniuria,& ad reparandum damnum in bonis externis Dei.

Obiectio.

13 PRiùs tamen,quàm de voluntariis dicam,oportet occurrere alteri obiectioni, quæ hic etiam nobis fit. Quia videmur confundere virtutes & vitia:nam reddere Deo debitum cultum dicimus eſſe opus iuſtitiæ, cùm tamen opus ſit religionis: & ſimiliter ſacrilegium dicimus eſſe iniuriam Dei, cùm tamen ſit vitium non iuſtitiæ, ſed religioni oppoſitum. Blaſphemiam etiam dicit D.Thom.2.2.quæſt.13.eſſe oppoſitam fidei: & tamen nos dicimus eſſe contra iuſtitiam. Præterea, pœnitentiam cum iuſtitia confundimus, atque ita etiam confundimus partes potentiales cum ſubiectiuis contra doctrinam D.Thomæ ab omnibus receptam 2.2.quæſt.80. Denique omne peccatum mortale dicimus eſſe iniuriam Dei contra iuſtitiam:ergo etiam omnia peccata confundimus in vno vitio, vel ſingula erunt in duplici ſpecie peccati, vna quæque erit iniuſtitiæ, quæ eſt communis omnibus,alia erit ſpecies propria.

Veruntamen hæc omnia ex ſola quadam æquiuocatione procedũt, quæ facile animaduerti poſſet. 14

Soluitur.

Nunc enim non agimus de iuſtitia commutatiua humana, quatenus talis eſt, quo modo agunt de illa Philoſophi morales, & agebat D.Thom. quando diſtinxit partes ſubiectiuas, & potentiales iuſtitiæ: nos enim non dicimus illam eandem ſpecificam virtutem moralem, quæ inclinat homines ad ſeruanda aliis hominibus humana iura, inclinare etiam ad Deum; aut iniuriam factam Deo eſſe contra talem iuſtitiam:neque etiam dicimus religionem eſſe partem ſubiectiuam illius iuſtitiæ, ſed potẽtialem iuxta modum loquendi D.Thom. Obiectio autem facta procedit, ac ſi de iuſtitia hoc modo loqueremur. Agimus ergo formaliùs & abſtractiùs de iuſtitia; & dicimus eſſe in homine virtutem quandam moralem inclinantem voluntatem hominis ad ſeruãdum illæſum omne ius,& dominium diuinum quodcunque illud ſit, & quacunque ratione ab homine lædi poſſit, ſiue in effectu, ſiue in affectu: & conſequenter inclinantem etiam ad reſarciendam omnem inæqualitatem,& iniuriam cõtra Deum factam,quantum in homine fuerit: & hanc virtutem dicimus habere formalitatem iuſtitiæ commutatiuæ, quantum ad munus & obiectum formale, quod eſt ius proprium alterius ſeruare ſeu tribuere. Et quãquam in nobis deficiat à ratione iuſtitiæ politicæ, ſeu ciuilis, quia non poteſt æquale reddere Deo, vt in ſimili loquitur D.Thom.3.part.quæſt.85.art.1. tamen ille defectus, vt ſuprà dicebam, magis eſt in perſona,& effectu, quam in virtute,& affectu, quem ipſa perficit: & ideo nec minuit rationem iniuriæ ipſi contrariæ, quin potiùs auget illam, & facit eſſe altioris rationis in ſuo ordine:neque etiam minuit debitum, ſed rigoroſiùs obligat ad reddendum Deo ius ſuum, quàm iuſtitia humana homines obliget. Sicut videmus in promiſſione facta Deo, vel homini, quòd illa, per ſe loquendo,rigoroſiùs obligat,quàm hæc,etiãſi talis ſit vt ad iuſtitiam commutatiuam pertineat.

Quæ ſit iuſtitia in homine erga Deum.

D.Thom.

Ad obiectionem ergo negamus ſequi confuſionẽ vllam, nam reddere cultum Deo debitum, non dicimus pertinere ad iuſtitiam cõmutatiuam humanam, ſed ad diuinam, quæ alio nomine religio appellatur. 15 Sicut etiam verè dicimus reddere Deo vota promiſſa ad fidelitatem pertinere,non tamen ad quamcunque ſeu homini debitam,ſed ad illam, quæ Deo debetur,quæ longè maior eſt,& religio etiam appellatur, ſiue hæc virtus vna ſpecies ſit, ſiue plures: ſiue ſub ſe claudat debita diuerſarum rationum,ſiue non; quod nunc non refert. Neceſſarium tamen eſt aduertere duobus modis poſſe nos loqui de religione, primo vt dicit totum genus quoddam virtutis moralis reddens debitum Deo, ſecundo prout ſpecialiter dat ſolum cultum honoris; per modum obſeruantiæ cuiuſdam: hic priori modo loquimur, & ſic dicimus claudere ſub ſe iuſtitiam, quam homo ſeruare debet erga Deum, ſiue omnis virtus ſub hac generali ratione contenta participet propriè hanc rationem iuſtitiæ, ſiue non, de quo aliàs. Similiter ergo ſacrilegiũ non eſt iniuria cõtra iuſtitiam commutatiuã humanam;eſt tamen contra iuſtitiam Deo debitam, & idem dicitur de blaſphemia, quæ ſi ſit

contra

contra veritatem fidei, licèt ſub hac ratione dicatur fidei opponi: re tamen vera eſt directè ſacrilegium quoddam contra religionem: ſicut laus diuina actus proprius religionis eſt, quamuis, vt procedit à fide, & eſt illi conformis, ſit etiam fidei confeſſio. Neque eſt nouum eundem actum diuerſis reſpectibus opponi diuerſis virtutibus, vt adulterium temperantiæ, & iuſtitiæ: & furtum in Eccleſia factum iuſtitiæ humanæ, & diuinæ, ſeu religioni. De pœnitentia autem nihil eſt quod dicamus, quia iam ſuppoſuimus non eſſe iuſtitiam commutatiuam, qualis eſt inter homines: dicimus tamen eſſe quandam iuſtitiam ad Deum, cuius materia eſt commutatio quædam, vt expreſsè dicit D. Thomas 3. part. quæſt. 85. art. 1. & ita eſt quædam iuſtitia commutatiua: deficiens quidem in nobis à iuſtitia humana in æqualitate conſtituenda, quia non poteſt; excedens tamen in rigore debiti, & in veritate & proprietate iuris alterius, quod ſeruare intendit, quantum poteſt. Rurſus ad illud de partibus iuſtitiæ ſubiectiuis, & potentialibus iam reſponſum eſt. Et, vt clariùs tollatur æquiuocatio, dicamus vno verbo; religionem, pœnitentiam, ac denique omnem virtutem, quæ Deo reddit ius proprium eius, comparari poſſe, vel ad ſpecialem iuſtitiam humanam, & ſic non eſſe partem ſubiectiuam iuſtitiæ commutatiuæ, ſed potentialem, aut reductiuam, vel poſſe comparari ad quendam conceptum communem, ſiue genericum, ſiue analogum virtutis reddentis alteri ius ſuum proprium ſecundùm æqualitatem rei ad rem, quantum poteſt: & ſic fatemur eſſe partem ſubiectiuam, quia hæ virtutes apertè conueniunt in hac formalitate, ſecundùm quam poteſt abſtrahi conceptus ſuperior claudens ſub ſe illas virtutes vt inferiores, quod eſt eſſe partes ſubiectiuas. Vltima denique obiectio non vrget, quia ſolùm concludit omnia peccata mortalia conuenire in malitia auerſionis: quam nunc dicimus propriè conſiſtere in iniuria, quæ fit Deo: differre autem in malitia conuerſionis, quam vnumquodque ex ſuo obiecto habet: de quarum diuerſitate alibi dicendum eſt latiùs.

16 *De commutatione voluntaria.* Venio ad alteram partem de voluntaria commutatione ſeu conuentione: nam hæc etiam interuenire poteſt inter Deum, & hominem abſque vlla imperfectione ex parte Dei. Quod primum patet in conuentione quæ inchoatur (vt ſic dicam) ex parte creaturæ: nam per votum homo voluntariè ſe obligat Deo, & quaſi paciſcitur cum illo. Quod clariùs apparet in votis illis conditionatis, quibus aliquid Deo vouemus, ſi ipſe nobiſcum aliquid operetur: quale fuit illud Iacob. Geneſ. 28. *Si fuerit Deus mecum, & cuſtodierit me in via, &c. cunctorum, quæ dederis mihi, decimas offeram tibi.* Ibi enim interuenit pactum quoddam & promiſſio ſub conditione operis, ex qua ſine dubio oritur obligatio, quæ licèt propter excellentiam Dei ad religionem pertineat, in ea tamen ſeruatur forma commutatiuæ iuſtitiæ; & in ea ſeruanda eſt æqualitas rei ad rem, non ſimpliciter, ſed ſecundùm exigentiam pacti ac promiſſionis: quid ergo ibi deeſt ad ſufficientem commutationem, quæ poſſit fundare propriiſſimum & rigoroſum ius, quod eſt formale obiectum iuſtitiæ commutatiuæ? *Geneſ.*

17 Dicere enim hoc deeſſe, quòd ſcilicet id quod creatura offert, aut promittit Deo, non cedit in vtilitatem & commodum eius, valde friuolum eſt, vt ſuprà eſt tactum, & ſæpe repetere neceſſarium erit: quia in hoc maximè videntur hærere, qui iuſtitiam inter Deum & hominem impugnant: quaſi verò non ſit maioris momenti, & æſtimationis, quod aliquid pertineat ad honorem & æſtimationē alterius, quàm ad vtilitatem, vel commodum. Quòd ſi in A nobis honor & fama reſpectu aliorum hominum propter vtilitatem, æſtimantur, ideo eſt, quia ſunt inferioris ordinis: diuinus autem honor & gloria per ſeſe æſtimabilia ſunt, alioqui Deus per ſua opera hæc non intenderet, neque in diuina Scriptura tanto verborum pondere commendarentur: ergo poſſunt eſſe ſufficiens materia iuſtitiæ, etſi non ſit alia vtilitas, vel commodum Dei. Alioqui nec materia ſpecialis fidelitatis erunt, nec alicuius ſpecialis obligationis ad Deum, quæ ex tali voto naſcatur: ſi enim Dei nihil intereſt opus illi promiſſum, nihil etiam æſtimabit quod fiat, necne, ſed ad ſummum intercedet ibi quædam ratio ſeu obligatio veritatis, quæ quodammodo leuior erit, quàm in promiſſione facta homini, cui eſt vtilis res promiſſa: at conſtat B hoc eſſe falſum ex certa & communi omnium ſententia: ergo ſignum eſt ſpectandum eſſe in his obligationibus diuinum cultum, & honorem tanquam rem quandam ſpecialiter illi debitam, ad quam poteſt acquirere nouum & ſpeciale ius ex promiſſione, vel pacto hominis cum ipſo, etiamſi ex illa re nullam vtilitatem, vel commodum reportet: ergo hoc etiam non obſtat, quominùs redditio talis iuris formaliter ad iuſtitiam pertineat, fundatam in illa commutatione ſeu conuentione; quæ proinde formalem rationem iuſtitiæ commutatiuæ habebit.

C

Iuſtitiæ commutatiuæ materiam reperiri inter Deum & hominem etiam ex parte Dei.

Eodem fere modo poſſumus hoc declarare ex parte ipſius Dei, ſeu in conuentione & pacto, quod in voluntate & promiſſione illius inchoatur. Nam quòd Deus huiuſmodi pactum cum hominibus ſæpe faciat, in Scriptura ſacra frequentiſſimum eſt: & in priori relectione id ſatis oſtēdi, & declaraui quomodo huiuſmodi promiſſiones cum omni proprietate intelligendæ ſint. Quòd verò interueniat ibi commutatio quædam ad iuſtitiam pertinens, docuit expreſsè D. Thomas in citato loco, tertia parte, quæſtione 85. articulo tertio, dicens tam in retributione, quàm in recompenſatione inueniri materiam D iuſtitiæ: *Quia vtrumque eſt commutatio quædam.* Quando ergo Deus paciſcitur cum homine de retribuendo illi tali præmio, ſi ipſe tale opus, ſeu meritum exhibeat, ibi interuenit commutatio quædam: cùm ergo conſtet totum hoc fieri ſine imperfectione ex parte Dei, conſtat etiam voluntariam commutationem, quæ poſſit eſſe materia iuſtitiæ, formaliter & abſtractè ſumptam non includere imperfectionem. Quòd autem illa conuentio, ſuppoſito opere requiſito ex parte hominis, conferat illi ſpeciale ius proprium & condignum, conſtabit latiùs ex ſequente aſſertione. Nunc ſufficienter declaratur ex principio ſuprà poſito ex D. Paulo ſumpto, quòd ratione talis iuris retributio, quæ fit homini propter tale opus, non eſt gratuita donatio, ſed ſolutio: eſt ergo E proprij iuris retributio, quæ erat formalis ratio commutatiuæ iuſtitiæ: ergo in commutatione ad hanc iuſtitiam formaliter neceſſaria nulla imperfectio inuoluitur. Quòd poſſem hîc latiùs explicare exemplo ſatisfactionis Chriſti, & pacti, quod inter ipſum & æternum Patrem interceſſit, ratione cuius vtrinque interuenit perfecta & rigoroſa iuſtitia: quia verò in proprio loco id latiùs egi, repetendum hoc loco non cenſeo. 18 *D. Thom.*

* * *

Quomodo

Quomodo datum & acceptum ſit materia huius iuſtitiæ.

19 EX quibus omnibus colligitur primò, quo ſenſu ſit intelligendum,& qua ratione ſit verum, materiam iuſtitiæ commutatiuæ eſſe æqualitatem dati, & accepti. Nam, ſi hoc intelligatur de donatione & acceptione cum mutua vtilitate, & dominiorum tranſlatione, inuenietur id quidem in humana iuſtitia:& fortaſſe non ſemper,ſed frequenter, vt poſtea declarabo: per ſe tamen ac formaliter id non ſpectat ad rationem iuſtitiæ commutatiuæ. Neque ex illa adeo materiali intelligentia poteſt ſufficiens ratio & à priori reddi, ob quam proprium huius iuſtitiæ munus huiuſmodi commutationem includat, vel ſupponat. Verus ergo ac formalis ſenſus eſt, requiri commutationem aliquam, id eſt, exhibitionem alicuius actionis vel paſſionis ex parte vtriuſque extremi ſeu perſonæ, vt verum & proprium ius iuſtitiæ inter eas interueniat: quod variis exemplis, & inter varias perſonas ſatis declaratum eſt. Ratio verò à priori eſſe videtur, quia iuſtitia commutatiua inclinat voluntatem ad reddendum alteri, quod eſt aliquo modo ſuum ratione dominij, aut æquiualentis iuris: & ideo includit etiam neceſſitatem quandam, quam nomine debiti ſignificamus. Hæc autem neceſſitas ſi ſit ad aliquid dandum alteri, neceſſe eſt vt oriatur, aut ex iniuria, vel læſione alteri facta, aut ex aliquo contractu, aut quaſi contractu cum eo inito: nam, ſi vtrumque horum deſit, non eſt vnde poſſit oriri talis neceſſitas, ſed erit voluntaria & liberalis donatio. Vel aliter (& in idem fere redit) quia qui retribuit aliquid ex hac iuſtitia, non ſupponit ius alterius expletum (vt ita dicam) nam ſi ita ſe haberet; nihil aliud poſtularet ratione talis iuris: & ideo etiam dici ſolet, quòd hæc iuſtitia tendit ad faciendam æqualitatem rei ad rem, ſeu ad proprium ius, quod alter habet ad talem rem. Actus ergo, & debitum huius iuſtitiæ ſupponit inæqualitatem, vel factam, vel non ablatam ab eo, qui ex vi iuris alterius obligatur ad æqualitatem conſtituendam: ſed hæc obligatio conſtituendi hanc æqualitatem non poteſt oriri niſi ex actione inuoluntaria, & iniurioſa alteri, vel ex voluntario pacto: ideóque ſemper officium huius iuſtitiæ dicitur eſſe per modum cuiuſdam commutationis: ſic igitur ſatis conſtat quomodo & qua ratione materia huius iuſtitiæ ſit commutatio aliqua cum æqualitate dati, & accepti.

Ratio à priori.

20 Obiectio. Solùm video hic obiici poſſe etiam in iuſtitia humana debitum illud, quod ex promiſſione ſimplici naſcitur, poſſe ad hanc iuſtitiam pertinere, & tamen ibi non interuenit æqualitas dati & accepti, quia promittens nihil accepit, ſed ſolùm dat ex iuſtitia poſtquam liberaliter promiſit. Vnde neque etiam eſt ibi commutatio vlla, etiam in ſenſu à nobis declarato, quia ex parte eius, cui fit promiſſio, nihil exigitur, quod det, aut faciat, ratione cuius poſſit ibi commutatio inueniri. Solutio. Hæc verò obiectio ſolui poſſet, negando ex ſimplici promiſſione oriri obligationem huius iuſtitiæ, ſed fidelitatis tantùm, vt in altera relectione declaraui. Quia verò ibidem dixi aliquam promiſſionem ſimplicem, id eſt, nullum onus, aut obligationem alteri imponentem, poſſe dare ius iuſtitiæ; & in hac poteſt etiam procedere obiectio facta, ideo aliquid addendum eſt. Nimirum talem promiſſionem includere aliquam liberalem donationem, ſcilicet ipſius iuris, quod alius ex vi promiſſionis acquirit: quod oportet vt moraliter æquiualeat dominio rei, ſi eſt verum iuſtitiæ ius; quod, cùm ſit de nouo acquiſitum per promiſſionem, & non titulo iuſtitiæ, neceſſe eſt vt fuerit gratuitò donatum: & ideo dicebamus illam non eſſe puram promiſſionem, ſed aliquid donationis includere: & quoad hoc eſt verum nullam ibi interuenire commutationem, neque æqualitatem dati & accepti: quia nondum interuenit opus huius iuſtitiæ. At verò poſt acquiſitum hoc ius per talem promiſſionem ſeu donationem, retributio, quæ poſtea fit, iam eſt opus huius iuſtitiæ: & licèt formaliter non interueniat ibi datum & acceptum, virtute tamen interuenit, quatenus is qui promiſit, iam moraliter apud ſe retinet rem alterius, ſeu ad quam alter habet ius proprium, ſicut ſi à principio res ipſa donata eſt liberaliter, iuſtitia poſtea obligaret ad non accipiendam illam inuito altero: ita, licèt à principio non fuerit data ipſa res, ſed ius ad illam, iuſtitia poſtea obligat ad non retinendam illam altero inuito eo tempore, quo illi danda eſt. Conſiſtit ergo in hoc talis commutatio, quod dum alius ſoluit promiſſum, in altero extinguitur ius quod in alium habebat.

Vbi etiam eſt aduertendum, & addendum ſuperioribus, quòd licèt hæc iuſtitia ad debitum ſeu officium ſuum poſitiuum, vt ſic dicam, quod conſiſtit in tribuendo, prærequirat, vel includat commutationem aliquam ex actione vel paſſione voluntaria vel inuoluntaria; tamen ad officium priuatiuum ex eadem iuſtitia debitum, quale eſt non inferre damnum vel læſionem, non requirit pro tunc aliam actionem, vel commutationem, ſed ex natura rei ſequitur ex dominio, quod alter habet, vel ex natura ſua; vel ex origine, vel vndecumque, etiam ex ſimplici donatione. Sic ergo in prædicto caſu de promiſſione, ius ſemel per illam acquiſitum obligat ex iuſtitia, vt non lædatur: & quia hoc ſtare non poteſt niſi per exhibitionem rei promiſſæ, ideo iam iuſtitia ad illam obligat. Rectè autem declarat argumentum, mutuam acceptionem & dationem in eo rigore, quo aduerſarij volebant, non eſſe adæquatam materiam iuſtitiæ. Et à fortiori conuincit, ad exercendùm hoc opus iuſtitiæ erga alterum non eſſe neceſſarium, vt qui ex iuſtitia tribuit, aliquod commodum ab alio reportet: nam, qui ex iuſtitia ſoluit promiſſum, nihil commodi, vel vtilitatis accipit. Denique conuincit formale ius huius iuſtitiæ non eſſe aliud, quam ius proprium alterius vt explendum, & ſeruandum illæſum. 21

Materia remota iuſtitiæ commutatiuæ quæ ſit.

SEcundò infertur ex dictis, quo modo verum ſit, iuſtitiam commutatiuam tantùm verſari circa tria bona, pecuniam, honorem, & ſalutem. Ad ſummum enim habet hoc verum in iuſtitia humana, quia ſolùm in his bonis videtur vnus homo poſſe alterum lædere, aut aliquid retribuere: quanquam oportet ſub honore famam comprehendere, & ſub ſalute omnia intrinſeca bona corporis, omnémque vſum membrorum eius; ſicut ſub pecunia comprehendi debent omnia bona eiuſdem ordinis, quæ pecunia æſtimabilia ſunt. Et adiungi prætereà poſſunt bona animæ, vt ſunt veritatis cognitio, aut ſcientia, vel virtutis operatio, aut liber conſenſus in aliqua re: omnis enim iniuria, quæ circa hæc bona fit, aut per violentiam, aut per iniquam deceptionem, materia eſt iniuſtitiæ commutatiuæ, & conſequenter oppoſitæ actiones materia ſunt commutatiuæ iuſtitiæ; & ius in illis bonis fundatum ad obiectum eiuſdem virtutis pertinet: quamuis, quia in his bonis non poteſt homo lædere alterum niſi per actiones corporis, poſſit hæc materia ad illa tria membra reduci, 22

reduci,ſicut in ſimili dicebamus ſuprà de liberalitate. In hoc enim non immoror, quia vt dixi, ſolùm verum habet in iuſtitia commutatiua humana & ciuili. Hinc autem colligere omnem iuſtitiam commutatiuam in tota ſua amplitudine ad hæc bona humana ſic coarctari,vt illa tantùm reſpiciat tanquam adæquatam materiam improbabile quidem eſt, quia neque illatio habet fundamentum; neque conſequens poteſt aliqua ratione probabili ſuaderi.Quod quidem optimè declaratur exemplo miſericordiæ: nam,ſi illam conſideremus,quatenus homines inter ſe poſſunt illam exercere, certè materia adæquata eius ſunt hæc bona materialia, quibus vnus homo poteſt alteri ſubuenire, vel in ordine ad ſalutem corporis, vel ad honorem ſeu famam: Quòd ſi etiā in ordine ad bona ſpiritualia illi ſubuenire poteſt, ſolùm eſt mediis actionibus corporis. Neque Ariſtoteles potuit ampliorem materiam in humana miſericordia cognoſcere: nos autem intelligimus etiam per interiores actus orando, & ſatisfaciendo poſſe miſericordiam erga alium exerceri.Item agnoſcimus externas actiones ſacramentorum,quæ diuiniorem quandam virtutem habent, quàm ratione naturali cognoſci poſſit; & vt ſic poſſunt etiam eſſe materia miſericordiæ; & ſuo etiam modo poſſunt eſſe materia iuſtitiæ in his, qui ex officio tenentur ea exercere.Quis ergo inferet,quia miſericordia humana vltra hanc materiam non extenditur,omnem miſericordiam, ſeu miſericordiam ſecundùm ſe his terminis coarctari? Sicut ergo talis illatio ſeu conſecutio in miſericordia nullius momenti eſt,ita etiam in iuſtitia commutatiua.

23 Eſt ergo conſideranda formalis ratio, ob quam illa bona ſunt materia iuſtitiæ inter homines, nimirùm quia in his bonis, & non in aliis poteſt vnus homo vel alium lædere, vel ditiorem efficere, ſeu aliquo modo iuuare: idcóque circa eadem tantùm bona poteſt vnus homo habere proprium ius reſpectu alterius hominis. Si ergo dentur perſonæ intellectuales, inter quas poſſit eſſe communicatio in alio genere bonorum, & conſequenter poſſit etiam eſſe ius proprium ad tale bonum qualecumque illud ſit reſpectu alterius perſonæ, quæ illud poteſt, & debet conferre, vel operari, omne tale bonum erit materia huius iuſtitiæ, quandoquidem eſt ſufficiens ad fundandum ius proprium, quod eſt adæquatum obiectum formale huius iuſtitiæ. Materia igitur adæquata iuſtitiæ commutatiuæ, vt ſic erit, omne illud bonum, quod quis debet, & poteſt conferre alteri ex vi proprij iuris,quod in alio eſt ad tale bonum

Contrapaſſum quo modo ad hanc iuſtitiam requiratur.

24 Tertiò colligitur ex dictis, quo ſenſu accipiendum ſit de ratione iuſtitiæ commutatiuæ eſſe repaſſionem, ſeu contrapaſſum. Dicti enim auctores hinc colligere videntur duo eſſe de ratione formali iuſtitiæ commutatiuæ. Vnum eſt, vt qui ex hac iuſtitia aliquid confert alteri, aliquid vtilitatis ab alio accipiat; vel certè quod ab eo tantundem nocumenti acceperit. Aliud eſt, vt qui ex hac iuſtitia aliquid alteri confert, ex hoc ipſo patiatur, aliquid mali vel oneris ſuſtinendo,vel ſaltem dominio illius rei, quam præbet alteri ſe priuando. Vtrumque verò eſt falſum. De primo id oſtenſum eſt, etiam in humana iuſtitia, in ſolutione promiſſionis obligantis ex iuſtitia: nam qui ſic ſoluit, nihil ab alio accipit vtilitatis. Omitto ſæpe ſolui inter homines ex iuſtitia ſtipendum pro opere nullius vti-

Non eſt de ratione iuſtitiæ commutatiuæ mutua vtilitas dantis & recipientis.

A litatis, imò nec voluptatis, vt ſi quis det alteri ſtipendium vt interficiat, mutilet, aut flagellet, vel percutiat ſeruum, vel amicum innocentem,ex quo nulla vtilitas prouenit danti ſtipendium: & nihilominùs alter iuſtè accipit. Quòd ſi dicas expleri appetitum eius, & voluptatem, illámque eſſe vtilitatem quandam, hoc eſt abuti terminis: aliàs implere voluntatem Dei, operando quod præcipit, eſſet aliquid facere in vtilitatem eius. Vel certè,vt tollatur contentio de vocabulis,ſi nobis datur,hunc modum operandi in gratiam alterius eſſe ſatis ad rationem iuſtitiæ,id eſt, quod nos præcipuè intendimus, vt concludamus eſſe in Deo veram iuſtitiam vt infrà dicemus. Et ſimiliter, ſi dicatur illud opus ex ſe eſſe dignum tali mercede, & per accidens eſſe, B quod huic non ſit vtile, non ſatis ſit; tum quia, ſi vtilitas eſt adeo neceſſaria ad iuſtitiæ debitum, ſicut per accidens illud opus non eſt vtile, ita per accidens non debebitur illi merces: maximè ſi inutilitas ab operante prouiſa ſit: tum etiam quia hinc nos colligimus non eſſe vtilitatem neceſſariam,ſed dignitatem operis cum ſufficiente reſpectu ad alterum,qui poſſit obligationem fundare,ſiue ille ſit vtilitatis reſpectus, ſiue pacti,ſiue quilibet alius ſimilis.

Aliud item membrum falſum ſimpliciter eſt. Primò quidem ex generali ratione iuſtitiæ, & compenſationis condignæ;ad quam per ſe neceſſarium eſt, vt ius alterius exæquetur: quòd autem hoc fiat per priuationem dominij alterius, per accidens eſt, vt in ſuperioribus latè eſt declaratum. Et nunc addimus exemplum miſericordiæ: nam, ſi quis conſide- 25

Non requiritur ad iuſtitiam, vt ſic,vt qui tribuit mali aliquid patiatur.

C ret modum quo inter homines hæc virtus exerceatur,inueniet regulariter non fieri ſine aliqua huiuſmodi repaſſione. Nam, dum aliquis ſubuenit alteri,vel ſe priuat dominio rei ſuæ, vel ſaltem vſu; aut onus aliquod vel laborem ſuſcipit. Dicet ergo propterea aliquis repaſſionem in hoc ſenſu ſumptam eſſe de ratione miſericordiæ vt ſic,ac proinde in Deo non eſſe veram miſericordiam?Ergo,quamuis miſericordia humana hanc imperfectionem habeat regulariter adiunctam ex imperfectione ſubiecti, & rerum vel actionum eius, vel dominij, quod in eas habet; nihilominùs id non eſt de ratione miſericordiæ, vt ſic. Et ratio eſt, quia miſericordia contenta eſt ſubleuando miſeriam alterius: quòd autem hoc D fiat cum priuatione vel nocumento ſubleuantis, accidentarium id eſt. Propter quod Seneca lib.6.de beneficiis,cap.12.& D.Thom.2.2. quæſt. 106. art.3. ad 3. dixerunt. *Summa malignitatis eſt non vocare hoc beneficium, niſi quod dantem aliquo incommodo afficit.* Idem ergo eſt proportionaliter de iuſtitia. Dico autem, *Regulariter*, quia interdum vnus homo poteſt ſubuenire alteri propriè, non ſe priuando dominio vel vſu alterius rei;imò in propriam vtilitatem operando ſcilicet, pro alio orationem effundendo quæ in ſinum eius conuertatur. Idémque ſuo modo habet locum in iuſtitia inter homines, quando quis ex officio ratione ſtipendij accepti ſimilem orationem effundere tenetur. Repaſſio ergo, ſeu contrapaſſum, generatim ac formaliter loquendo, ſolùm E eſt de ratione iuſtitiæ commutatiuæ in hoc ſenſu, quòd tanta debet eſſe retributio vnius, quanta fuit operatio alterius: & quòd,ſicut retributio procedit ab vno ad alterum,ita opus alterius fiat cum aliquo reſpectu alteri proportionato, vt magis in ſequente aſſertione explicabitur, tam in retributione præmij, quàm in vindicatione pœnæ: in his enim functionibus maximè inuenitur hoc contrapaſſum: nam in ſimplici ſolutione debiti, præſertim ex ſola promiſſione procedentis, videri poteſt non ita propriè inueniri,niſi repaſſio tātùm dicatur vt vnus det,quantum promiſit,& alius amittat ius,quod acceperat

Seneca. D. Thom.

Quartò

26 Concluſio totius diſcurſus. Quartò ex dictis ſatis conſtat, nullam ex imperfectionibus, quæ in commutatiua iuſtitia inueniri obiiciebantur, pertinere ad iuſtitiam commutatiuam formaliter ſumptam, ſed ad ſummum ad humanam, quatenus talis eſt: præter imperfectiones autem dictas nulla alia excogitata eſt, aut facilè fingi poteſt: ergo ſufficienter etiam hoc modo probata manet aſſertio poſita, nimirùm hanc iuſtitiam ratione ſui obiecti formalis nullam imperfectionem includere: quod magis ex ſequenti aſſertione patebit.

Iuſtitia commutatiua Dei in retributione meritorum quomodo vera ac propria ſit.

27 Aſſertio 4. EX his ergo dicendum eſt, in Deo eſſe proprium attributum iuſtitiæ habens quandam conuenientiam formalem, etſi analogam cum iuſtitia commutatiua creata, ratione cuius propria & formalis iuſtitia commutatiua dici poteſt, licèt à rigore huius iuſtitiæ, prout eſt in creaturis, aliquo modo diſcrepet ſeu differat in obiecto formali ſuo: atque hanc iuſtitiam maximè Deus exercet in retribuendis præmiis meritorum, vel condignis ſatisfactionibus acceptandis. Plures partes habet hæc aſſertio, quas ſigillatim probauimus. Et in primis generatim quòd in Deo ſit hoc attributum iuſtitiæ commutatiuæ ex dictis hactenus facilè concluditur. 1. Ratio. Primò, quia omnis virtus, quæ formaliter ſumpta perfectionem dicit ſine imperfectione in Deo formaliter inuenitur, vt in ſecunda aſſertione declaratum eſt: ſed iuſtitia commutatiua vt ſic dicit perfectionem, vt per ſe notum eſt, & nullam includit imperfectionem, vt in tertia aſſertione eſt probatum: eſt ergo in Deo formaliter, eritque vnum ex attributis eius. 2. Ratio. Secundò, quia in Deo eſt propria iuſtitia, vt oſtendimus, & illa habet formalem aliquam conuenientiam cum iuſtitia commutatiua humana, non tantùm ſecundùm communiſſimam rationem iuſtitiæ, ſed etiam in his, quæ propria ſunt iuſtitiæ commutatiuæ prout à diſtributiua, vel legali diſtinguitur: ergo ſecundùm talem rationem verè ac propriè dicitur illud attributum diuinum iuſtitia commutatiua. Minor ex dictis etiam conſtat, quia proprium iuſtitiæ commutatiuæ eſt reſpicere ius proprium, & particulare alterius, & illud explere ſeu retribuere ſecundùm æqualitatem ſeu proportionem rei ad rem: hoc enim munus non ſpectat ad iuſtitiam legalem, nec ad diſtributiuam, vt poſtea videbimus: eſt ergo proprium commutatiuæ, & tamen illud exercere iuſtitia diuina poteſt vt ex priori puncto generatim patet, quia in illo actu nulla inuoluitur imperfectio. Et quòd ita ſe habuerit circa Chriſti Domini meritum, & ſatisfactionem, alibi oſtendimus, & de cæteris hominibus id ſtatim breuiter attingemus.

28 Conſequentia verò prima probatur, tum quia iuſtitia ſecundùm illum conceptum communem iuſtitiæ increatæ, & ſoli commutatiuæ creatæ, non eſt iuſtitia abſolutè & in communi ſumpta, quia non eſt communis ad iuſtitiam commutatiuam, & legalem; neque etiam poteſt alia particularis determinatio illi addi, vt patet facilè diſcurrendo per omnes ſpecies iuſtitiæ hactenus excogitatas: ergo optimè dicitur eſſe iuſtitia commutatiua abſtrahens à creata, & increata; tum etiam, quia tota definitio iuſtitiæ commutatiuæ formaliter ſumpta, vt à nobis declarata eſt, conuenit huic communi rationi iuſtitiæ, & conſequenter etiam iuſtitiæ diuinæ ſecundùm modum proprium. Vnde tandem poſſumus retorquere argumentum, quod fiebat contra nos: nam iuſtitia commutatiua eſt, quæ conſtituit æqualitatem in datis & acceptis: ſed in Deo eſt iuſtitia conſtituens æqualitatem in datis & acceptis formaliter hos terminos intelligendo, vt ſuprà declarauimus: ergo eſt in Deo propria iuſtitia commutatiua.

Vt autem intelligatur differentia inter iuſtitiam commutatiuam increatam & creatam, quam in ſecunda parte aſſertionis tetigimus, aduerto plures differentias excogitari poſſe inter ius iuſtitiæ commutatiuæ, quod habet vnaquæque creatura reſpectu alterius, & quod habet reſpectu Dei. 29 Commutatiua iuſtitia increata quomodo differt à creata. Prima eſt, quòd poteſt vna creatura habere ius in aliam independens à voluntate, & promiſſione eius, quia vel ex natura ſua, vel ex ſpeciali dono Dei, vel alio titulo poteſt habere tale dominium, vel ius ſine vllo concurſu vel dependentia alterius creaturæ. Et eadem ratione ex vi talis iuris ex naturali rectitudine rationis oritur in alia creatura neceſſitas quædam non violandi illud ius; ſeu ſeruandi illud, quatenus ad illius munus ſpectat. At verò reſpectu Dei nullũ eſſe poteſt ius iuſtitiæ, quod ab ipſo collatum non ſit: quia, cùm ſit aliquod bonum, neceſſe eſt eſſe collatum ab ipſo: & eadẽ ratione ſemper ab illius volũtate pendet: ideóque dominium creatum ex ſola vi ſua non poteſt eſſe tale, vt Deo inferat neceſſitatem ſeruandi, vel ſoluendi illud, niſi in virtute prioris voluntatis, & promiſſionis eius: quia voluntas diuina ſemper eſt libera ſuprema libertate: & ideò, niſi ipſa ſe neceſſitet, vt ſic dicam, ex priori ſuppoſitione ſeu promiſſione (quæ potiùs eſt rectitudo, & immutabilitas, quàm neceſſitas) à nullo obiecto creato neceſſitari poteſt ad aliquid agendũ extra ſe, conferẽdum, aut conſeruandum. 2. Differentia. Secundò, ius creaturæ vnius reſpectu alterius poteſt eſſe omnino præciſum à iure, vel dominio illius: quia quælibet creatura habet iura, vel dominia finita; neque in hoc eſt ordo per ſe, & eſſentialis inter creaturas capaces dominij & iuris, vt ſunt ſolæ intellectuales, & rationales, nã quòd vnus homo ſit ſub dominio alterius, & eſt accidẽtarium ex aliqua humana introductione, vel cõditione, & nõ eſt intrinſecè in omnibus actibus & rebus, quæ ſubeſſe poſſunt humano dominio. At verò Deus ita eſt ſupremus & vniuerſalis dominus omnium, vt nullũ bonum dominiũ, aut ius poſſit in creatura inueniri, quod non neceſſario ſit ſub dominio Dei altiori, & perfectiori modo: hoc enim ſpectat ad ſupremã Dei perfectionem, & oritur ex intrinſeca dependentia cuiuſcumque boni creati à poteſtate, & voluntate Dei. 3. Differentia. Atque hinc fit tertiò, vt quando creatura habet propriũ ius iuſtitiæ cõmutatiuæ in aliam, quodammodo ſit illi ſuperior, habeátque eam ſibi ſubiectam ſecundùm eam rationem: quia ex vi ſui iuris neceſſitatẽ illi infert ſeruandi, vel ſoluendi tale ius, neceſſitatẽ (inquam) per ſe loquendo, directiuã, & ſi vires habeat, etiam coactiuam, quantum eſt ex vi talis iuris, ſi aliter non poſſit æqualitatem illius ab alia creatura obtinere. At verò reſpectu Dei fieri non poteſt, vt creatura tale ius habeat, quia manifeſtè ſupponit imperfectionem in debitore talis iuris: eſſe enim ſubiectum alteri quacumque ratione, imperfectio eſt, vel imperfectionem ſupponit: maximè verò, ſi ex proprio & intrinſeco iure alterius talis ſubordinatio oriatur. Repugnat etiam hoc cum ſupremo dominio Dei, vt eſt declaratum ex dictis.

30 Iuſtitiæ cõmutatiuæ diuerſæ ſunt ſi diuerſa reſpiciant iura. Satis igitur iam conſtat, ſi rationalis creatura ad Deum comparata habere poteſt aliquod proprium iuſtitiæ ius, illud eſſe longè diuerſum à quolibet iure iuſtitiæ commutatiuæ, quod vna creatura habet reſpectu alterius: nam differentiæ aſſignatæ ſatis oſtendunt formalem differentiam inter talia iura. Rurſus hinc vlteriùs conſtat, iuſtitias, quæ reſpiciũt hæc diuerſa iura differre etiam inter ſe formaliter ſecundùm proprias & quaſi ſpecificas rationes iuſtitiæ commutatiuæ. Probatur, quia differunt in propriis obiectis

obiectis formalibus:nam formale obiectum iuſtitiæ eſt ius alterius:ergo iuſtitiæ, quæ intra latitudinem commutatiuæ iuſtitiæ reſpiciunt iura diuerſarum rationum,formaliter differunt ſub illa communi ratione: quia eſt diſtinctio orta ex obiectis formalibus,ſeu conſiderata in ordine ad illa; & non ſolùm ex diſtinctione quaſi materiali ipſarum virtutum quatenus vna increata eſt, & alia creata. Denique hinc conſtat, licèt iuſtitia diuina ſimpliciter ſit excellentior,vtpote habens omnem iuſtitiæ rationem prorſus alienam ab omni imperfectione; nihilominùs tamen iuſtitiam commutatiuam humanam excedere in quibuſdam proprietatibus pertinentibus ad quendam maiorem rigorem iuſtitiæ,vt ſunt omnimoda diſtinctio in iure ſeu dominio, & ſimilia, quæ ex differentiis ſuprà poſitis colliguntur. Nec mirum quòd in his conditionibus excedat humana iuſtitia:quia non pertinēt ad perfectionē ſimpliciter.

31 Quòd ſi quis mordicus affirmet has conditiones eſſe de ratione formali iuſtitiæ commutatiuæ ſimpliciter dictæ, ideóque non eſſe tribuendam Deo,non eſt cum eo multum contendendum; quia erit tantùm de nomine contentio.Et fortaſſe multi ex antiquis Theologis ita locuti ſunt, ducti communi vſu loquendi de iuſtitia commutatiua ſecundùm eum ſpecialem modum, quo inter homines exercetur. Veruntamen, ſi rem ipſam abſtractiùs & latiùs contemplemur, inueniemus iuſtitiam commutatiuam poſſe ſimpliciùs concipi:quia rationes formales horum attributorum non ſunt ſumendæ ex omnibus conditionibus, quas in hominibus habent, etiamſi non omnino materiales ſint, ſed ex obiecto formali limitato ad capacitatem humanam prouenire videantur: aliàs etiam miſericordia,vel amor ad alterum non erit in Deo formaliter, nam miſericordia creata neceſſariò ſupponit ſubiectum, & in eo aliquam miſeriam, vt eius miſereri poſſit:& ita reſpicit vt obiectum formale miſeriam,quæ ſe habet per modum priuationis alicuius boni,vt ſubleuandā: Deus autem, vt miſereatur, nullam priuationem neceſſariò reſpicit:nam eorum,qui nihil antea erant, miſeretur,cùm eis confert eſſe.Similiter amor humanus ſupponit in alio bonum,vt illud amet; & hoc pertinet ad obiectum formale ſuum:amor autem diuinus non ſupponit in creatura,ſed confert bonum, quod amat. In his ergo attributis ſeu effectibus neceſſariò dicendum eſt rationes formales obiectorum ipſorum non eſſe ſumendas ſecundùm humanam limitationem, ſed ſecundùm abſtractiorem conſiderationem,ſeu conuenientiam:ergo ſimilis ratio inuenta eſt in aliis,vbicumque fuerint.

32 Et ſine dubio nulla videtur aptior regula poſſe conſtitui ad intelligendum; an effectus aliquis ſeu munus virtutis, quod in hominibus inuenitur; ſecundùm propriam ac ſpecificam rationem ſuam in Deum formaliter ac propriè trāsferatur, quàm hæc, nimirùm vt inſpiciamus, an talis actus virtutis ſecūdùm aliquid ſibi proprium,& in quo ab aliis actibus virtutum & obiectis earum in nobis diſtinguitur,in Deo inueniatur ſecundùm formalem aliquam conuenientiam in aliqua honeſtate virtutis:vbicumque enim hoc inuenitur, talis virtus verè ac formaliter dicetur eſſe in Deo ſecundùm propriam rationem formalem ſuam. Ratio eſt clara, quia ſpecifica nomina harum virtutum,primò ſunt impoſita ad ſignificandas has virtutes in hominibus, quantum ad nominis impoſitionem: hæc enim à rebus priùs nobis notis incipit, vt rectè declarauit D. Thom. 1. part. quæſt. 13. artic.7. Vt autem res ſignificata per tale nomen in Deo formaliter inueniri dicatur: & conſequenter tale nomen de Deo propriè dici, non eſt expectandum,vt integra ratio ſpecifica talis virtutis,

Regula ad cognoſcendum, ſit ne in Deo formaliter virtus aliqua.

D. Thom.

A prout in homine reperitur, in Deo inueniatur: id enim impoſſibile eſt, quia ſemper in creatura includit limitationem aliquam, non ſolùm quaſi materialem ſeu entitatiuam,ſed etiam in ordine ad obiectum formale,quantum in homine attingi poteſt,vt in miſericordia, & amore declaratum eſt; eſtque idem in aliis: hæc autem limitatio repugnat diuinæ perfectioni, vt per ſe notum eſt. Et declaratur præterea,quia licèt dicantur quædam virtutes creaturarum ſecundùm proprias & ſpecificas rationes inueniri in Deo, eſſéque attributa eius:nunquam tamen intelligendum eſt tales virtutes eſſe eiuſdem ſpeciei in Deo,& in nobis, quantumuis formaliter præſcindantur: quod per ſe notum eſt, quia non vniuocè, B ſed analogicè tantùm in tali ratione formali conueniunt:vnde neque etiam poſſunt omnino conuenire in obiecto formali, quaſi ſpecifico, & vltimo, cùm ratio virtutis, & obiectum formale proportionem ſeruent. Relinquitur ergo,vt ſpecificæ virtutes humanæ ſolùm poſſint Deo attribui formaliter ſecundùm proprias rationes,ſecundùm aliquam conuenientiam,quam in propriis rationibus habēt cum perfectione formali Dei; ſecundùm quam concipimus in Deo attributum diſtinctū ab aliis,vt in exemplo amoris & miſericordiæ ſatis declaratum eſt; ſecundùm quem modum oſtenſum iam eſt munus iuſtitiæ cōmutatiuæ in Deo inueniri: non eſt ergo cur in ſignificatione huius vocis hæreamus, quando de re conſtat: neque etiam eſt cur aliter in hac virtute nominibus vtamur,quàm in aliis,cùm modus conuenientiæ & attributionis diſſimilis non ſit.

C

Quomodo in meritis & præmio iuſtorum conditiones iuſtitiæ commutatiuæ inueniantur.

SVpereſt iam vt tertiam partem concluſionis probemus:ſuppoſitis autem, quæ diximus,nemo illam negabit.Nam omnes fatentur,ſi in aliquo opere Deus poteſt exercere propriam iuſtitiam commutatiuam, maximè facere in retributione operum iuſtorum, inter quos etiam Chriſtum Dominum comprehendimus,ac in primo,ac ſingulari loco ponimus:vnde ſi qui negant in tali opere inueniri hanc D iuſtitiam, ſolum eſt, quia exiſtimant ſimpliciter & in omni opere Deo repugnare: ergo poſita contraria hypotheſi, quam hactenus probauimus, nemo negabit,Deum in hoc opere exercere ſuam iuſtitiam commutatiuam.Secundò declaratur ex re ipſa, nam in hoc opere inueniuntur maximè propriè conditiones iuſtitiæ commutatiuæ formaliter ſumptæ, prout Deo conuenire poſſunt, quas nunc ad tres reuoco. Prima eſt æqualitas iuris ſeu rei ad rem: hæc enim inuenitur inter meritum & præmium iuſtorum,& à Deo ſeruatur, vt tradit D. Thomas 1.2. quæſt.114.artic.3.Vbi Caietanus,& alij id obſeruant. Et conſtat, nam, licèt opera in gratia facta phyſicè & ſecundùm entitatem non ſint omnino æqualia præmio,ſeu gloriæ,virtute tamen,& ſecundùm moE ralem valorem ſunt æquiualentia,vt nunc ſuppono: quia de hoc non eſt controuerſia.Et ſimiliter quando iuſtus ſatisfacit pro pœna temporali,quamuis pœna illa ſumpta in ratione doloris ſeu mali non ſit æqualis pœnæ purgatorij, in æſtimatione morali eſt ibi æqualitas, vt latiùs in tomo 4.de pœnitentia dictum eſt. 33

1.Conditio.

D. Thom.

Caiet.

Secunda conditio ad commutatiuam iuſtitiam neceſſaria poni poteſt, quòd interueniat commutatio aliqua ſecundùm æqualitatem dati, & accepti: hanc enim nunc admittimus, quidquid ſit de abſoluta neceſſitate. Hîc autem inueniri patet, quia in 34

2.Conditio.

primis inter meritum & retributionem, ſatisfactio- A
nem, & veniam, eſt commutatio quædam, vt expreſ-
D. Thom. sè docuit D. Thom. 3. part. quæſt. 85. art. 3. & ipſis ter-
minis eſt manifeſtum: quia commutatio, nihil aliud
eſt, quàm vnum pro alio dare, aut tollere; quod in
hoc opere ſeruatur. Deinde in ea commutatione
ſeruatur æqualitas, vt oſtenſum eſt. Denique talis
æqualitas eſt inter datum & acceptum; nam homo
exhibet meritum, & accipit præmium; offert ſatiſ-
factionem, & accipit veniam. Et quidem quòd ex
parte hominis ſit acceptio, & ex parte Dei datio,
per ſe notum, atque ita extra controuerſiam eſt:
quòd verò ex parte hominis ſit datio ſufficiens, &
D. Thom. acceptatio ex parte Dei, optimè declarat D. Thomas
1. 2. quæſtione 114. art. 1. ad primum & ſecundum,
dicens non oportere, vt id, quod homo exhibet B
Deo, cùm meretur, ſit aliquid Deo vtile, ſed ſatis
eſſe vt in gloriam Dei cedat: hanc enim Deus in ſuis
operibus quærit; & hanc ſolùm exigit à nobis vt
apud ipſum mereamur: quam aſſequimur, cùm faci-
mus quod vult, & prout vult. Neque enim ad ra-
tionem iuſtæ commutationis neceſſe eſt, vt quod
datur, in vtilitatem cedat alterius, ſed ſatis eſt
quòd fiat ſecundùm exigentiam voluntatis eius, ſi
aliàs habet æqualitatem cum mercede.

35 Obiectio. Sed inſtant aliqui, quia ſi facere aliquid ſecun-
dùm voluntatem ſuperioris, quod illi placet, eſt
opus iuſtitiæ ſpecialis, ſequitur in omni opere bono
eſſe datum, & contra paſſum: & ita omne opus bo-
num erit opus iuſtitiæ ſpecialis, quod eſt omnes vir-
Solutio. tutes confundere. Sed hoc nullius momenti eſt, C
quia hîc non agimus de iuſtitia hominis ad Deum,
ſed Dei ad hominem: & ſic verum eſt omne opus
bonum, quatenus meritorium eſt, eſſe materiã (vt ita
dicam) illius ſpecialis iuſtitiæ, quam Deus exercet,
cùm retribuit præmia meritorum: quod non eſt vir-
tutes confundere, ſed veram rationem meriti, quæ
omnibus communis eſſe poteſt, omnibus tribuere:
D. Thom. quod fecit D. Thomas 1. 2. quæſt. 21. & ita quantum
ad præſens ſpectat impertinens eſt obiecto: nam, ſi
ex parte hominis loquamur, vt eius meritis ex iuſti-
tia reſpondeat præmium, non eſt neceſſe vt fiant ex
intentione iuſtitiæ ſpecialis: imò neque ex illa inten-
tione formali gloriæ Dei, ſed ſatis eſt quòd in re
ipſa cedant in gloriam Dei: habeántque conditio-
nes illas, quas Deus in eis requirit, ſiue fiant ex affe- D
ctu charitatis, ſiue proximè ex affectu ad retributio-
nem ipſam, quod frequentius eſt, & humanis exem-
plis facilè declarari poſſet. Quamuis autem hoc ſa-
tis ſit, addo prætereà non repugnare præſertim in
ordine ad ſatisfactionem, vt omnia opera bona pro-
cedant ex ſpeciali virtute iuſtitiæ ad Deum, non eli-
citiuè, ſed directiuè, quatenus homo ex intentione
ſoluendi debitum, quæ ad iuſtitiam pertinet, impe-
rat ſibi opera ſatisfactoria, quæ ſecundùm proprias
bonitates ad varias virtutes pertinere poſſunt. Hæc
autem intenſio iuſtitiæ non ita propriè accommo-
datur rationi meriti vt ſic: quia tunc homo non ope-
ratur vt debitor ad ſoluendum aliquid, ſed potiùs
ad acquirendum, & vt fiat creditor alterius: & ideo
non tam ibi habet locum intentio iuſtitiæ, quàm E
lucri, quod in præſenti materia pertinet ad virtutem
ſpei, à qua media tali intentione poſſunt imperari
quælibet bona opera, vt meritoria ſunt. Sicut ſub al-
tiori intentione poſſunt imperari à charitate. Iuſtitia
autem ad ſummum poſſet ibi interuenire, ſi homo
ſpecialiter intenderet condigna Deo obſequia of-
ferre, quia ab eo ſperat talem mercedem accipere:
& ex nullo horum ſequitur confuſio virtutum, ſed
propria earum motiua explicantur; ratione quo-
rum poteſt vna ab alia imperari, ſeu ad finem ſuum
referri.

Tertia conditio iuſtitiæ commutatiuæ eſſe poteſt, 36
vt ex acceptione oriatur debitum, & obligatio iuſti- 3. Cõcluſio.
tiæ in retributore ex vi iuris comparati ab alio per
opus exhibitum, & quaſi oblatum ei. Et hanc etiam
conditionem in Deo inueniri, & in ſuperiori puncto
de iuſtitia in communi, & aliis etiam locis indicatis
ſæpè à me probatum eſt: &, vt opinor, efficaciter ex
differentia inter dona, quæ Deus gratis dat, &
mercedem quam retribuit pro meritis: nam illa ſunt
gratia, non verò hæc. Quæ differentia non poteſt
fundari in alio, niſi in prædicto debito iuſtitiæ orto
ex ipſis operibus ſic factis, & conſequenter in iure
acquiſito per illa: nam in omnibus aliis, etiam in de-
bito promiſſionis ſimplicis, & fidelitatis poſſunt
priora dona gratuita cum cæteris conuenire. Quo-
circa hæc conditio non ſolùm in meritis, & ſatisfa-
ctione iuſtorum, ſed etiam in illis ſolis inuenitur: &
ideo in eis tantùm retribuendis poteſt hæc iuſtitia
diuina reperiri. Vt enim ex ſuperioribus conſtat,
Deus non poteſt conſtitui debitor, niſi antecedat
eius promiſſio. Et vt hoc debitũ ſit ex iuſtitia, opor-
tet vt talis promiſſio ſit per modum pacti, & ſub ali-
qua conditione operis exhibendi ab illo, cui Deus
ſeruare debet talem iuſtitiã. Hoc autem genus pro-
miſſionis & pacti non habet locum in Deo, niſi cum
creatur rationali, vel intellectuali in ordine ad opera
digna mercede, vel ſatisfactoria de condigno.

Obiectiones contra ſuperiorem doctrinam.

SEd hîc etiam nobis obiicitur, primò quidẽ, quia, 37
ſi ſuppoſita promiſſione Deus obligatur ex iu- Prima obiectio.
ſtitia commutatiua, etiam ſine illa obligabitur; quod
apertè eſt falſum ex omnium ſentẽtia; & ex his, quæ
nos diximus. Sequela verò probatur; nam qui acci-
pit opus aliquod dignum mercede, ex vi illius obli-
gatur ex iuſtitia commutatiua ad retribuendum,
etiamſi nihil promiſerit: ergo vel opera iuſtorum,
quæ nos dicimus dari vel offerri modo ſufficiente
ad iuſtitiam commutatiuam ſunt, ex ſe æqualia &
digna tali mercede, vel non. Si ſunt talia, obligabunt
Deum ex iuſtitia, etiamſi nihil promiſerit; ſi verò
non ſunt talia, etiamſi accedat promiſſio, non orie-
tur iuſtitia, ſed fidelitas tantùm. Secundò obiicitur 2. Obiectio.
ſpecialiter in ſatisfactione, quia vel ſatisfactio eſt
æqualis pro iniuria, vel pro reatu pœnæ; vel non: ſi
eſt æqualis, ipſa per ſe & intrinſecè facit operãtem iã
non eſſe dignum pœna: ergo etiamſi nulla præcedat
promiſſio, neceſſariò tollitur illud debitum per ta-
lem ſatisfactionem. Vnde, quamuis poſſit Deus ma-
lum illud inferre ei, qui pro peccatis condignè ſatiſ-
fecit, non tamen id poteſt inferre ſub ratione pœnæ,
etiam ſecluſa omni promiſſione. Si autem ſatisfa-
ctio ipſa per ſe non ſufficit ad pœnam, vel iniuriam
cum æqualitate reſarciendam, etiamſi intercedat
Dei promiſſio, nunquam inuenietur in opere vera
iuſtitia: ergo nunquam promiſſio poteſt conferre ad
debitum iuſtitiæ ex parte Dei.

Ad primum argumentum reſpondere ſoleo, vt ex 38
operatione vnius redundet obligatio iuſtitię in alio, Quædã ſolutio proponitur.
non ſatis eſſe vt opus ipſum ſit tali mercede vel ſti-
pendio dignum ſecundùm moralem exiſtimatio-
nem, ſed neceſſe eſſe, vt ex alterius voluntate, &
formali, vel virtuali pacto cum illo fiat: quia nemo
poteſt ex iuſtitia obligari, præſertim ab alio, qui non
eſt ſuperior, niſi intercedente conſenſu & volun-
tate eius. Quod etiam explicare ſoleo exemplo
eius, qui in aliena vinea non vocatus, neque præce-
dente aliqua voluntate, laborat ſua voluntate: quia
dominus vineæ nihil tenetur ei perſoluere ex iu-
ſtitia. Sed contra hoc inſtatur, nam ad ſummum Replica.
procedit quando domino ignorante laborat: at
verò,

verò, ſi dominus ſciat alium laborare in vinea ſua, & opus illius re vera cedat in vtilitatem vineæ, dominus ex iuſtitia tenetur tribuere mercedem: quia iam tacitè conſentit in opus ſibi vtile, & mercede dignum. Cùm ergo iuſtorum opera ſemper fiant Deo ſciente, vel etiam iubente, id ſatis erit ad obligationem iuſtitiæ, ſi in ipſis operibus ſit ſufficiens ratio dati, & accepti, quod poſſit iuſtitiam fundare: nam propter promiſſionem non cedunt opera iuſtorum in maiorem gloriam Dei, vel honorem, quàm per ſe ſe valeant.

Opus non fundatum in pacto per ſe non inducere iuſtitiæ obligationem.

39 Soluitur 1. obiectio.

SEd in primis cenſeo falſum, quod in hac replica ſumitur, per ſe, & generatim intellectum: nam aliud eſt videre & conſentire in opus mihi vtile; aliud verò conſentire in illam vtilitatem tanquam emptam, & digna mercede ſoluendam: illud enim prius generalius eſt: vnde ex illo præciſè non infertur poſterius. Qui ergo videt alium laborantem in ſuam vtilitatem, & tacet, acceptat quidem laborem, ſed poteſt acceptare vt beneficium, & liberale donum ab alio præſtitū: quod tamen fortaſſe non acceptaret, ſi ſciret pro illo eſſe redditurum pretium. Et quamuis habeat animum non perſoluendi, non propterea tenetur ex iuſtitia alium impedire, nec declarare animum non retribuendi mercedem, aut non accipiēdi illam vtilitatem, niſi gratis fiat. Quod aliis exemplis, quæ magis ſunt in vſu, facile declarari poteſt: nam contingit ſæpe in curiis principum, vt aliquis, v. g. quotidie honoris cauſa alium comitetur, vel præſens domui eius adſit: quod ſi ex pacto faceret, ſine dubio mereretur retributionem ex iuſtitia: at quando id faciat voluntate ſua, etiamſi alius videat, & taceat: imò licèt ſe gaudere oſtendat, non propterea cenſetur moraliter ex iuſtitia obligari; imò, ſi talis obligatio oriretur, ſæpe malè faceret tale obſequium admittendo. Rurſus multa ſunt vtilia, quæ, ſi pretio ſunt emenda, prudentes homines ea excuſant: ſi autem liberaliter donentur, vel fiant, libentiſſimè acceptantur, vt per ſe conſtat; ergo, ſi talia fiant ex pacto, & promiſſione, ſemper inducunt obligationem iuſtitiæ, non verò ſi ſine illa fiant, etiam cum ſcientia, & tacita acceptatione voluntatis: ergo ſtante in illo opere eadem æſtimatione, & vtilitate, vt inducat obligationem iuſtitiæ, neceſſe eſt, vt ex pacto fiat.

40 Vtilitas & ſcientia operis alterius quando pariant obligationē iuſtitiæ.

Illa ergo doctrina moralis, quòd vtilitas & ſciētia operis alterius ſufficiunt ad obligationem iuſtitiæ, ita generatim ac nudè ſumpta, & per ſe loquendo falſa eſt. Dico autem, *Per ſe loquendo:* nam, ſi ex circunſtantiis perſonarum, & operis, moraliter conſtaret ibi interuenire pactum tacitum, iam tunc ratione illius oriretur obligatio iuſtitiæ, quia in moralibus tantùm operari ſolet conſenſus tacitus, ſicut expreſſus, quando cadunt in idem. Quam vltimam particulam notanter addo, quia aliud eſt tacitè conſentire in vtilitatem, aliud in pactum implicitum; quia, vt dixi, poteſt quis acceptare vtilitatem per ſeſe, non verò cum onere: & ideo prior conſenſus non infert obligationem iuſtitiæ, ſicut poſterior: quia non verſatur circa idem, id eſt, circa pactum, quod eſt fundamentum huius obligationis iuſtitiæ. Exemplum verò talis pacti impliciti erit, ſi perſona laborans in alterius vtilitatem, talis ſit conditionis, vt ex illo, vel ſimili miniſterio viuat, nec ſoleat niſi propter ſtipendiū illud facere: & alioqui tale obſequium ſit alteri neceſſarium, moraliter loquendo, vel ſaltem ita conſuetum, vt propter illud ſoleat operarios

A conducere: his enim, & ſimilibus concurrentibus conditionibus, facilè intelligitur, & ex parte laborantis id non facere niſi propter ſtipendium, & ad obligandum alterum ex iuſtitia, & ex parte alterius videntis & tacentis acceptare non ſolùm opus, ſed etiam conditionem eius.

Atque hinc ſecundò dicitur, etiamſi id totum daremus inter homines, eſſe longè diuerſam rationem 41
reſpectu Dei. Primò quidem, quia illud, quod dicitur de tacito conſenſu, tunc maximè induceret obligationem iuſtitiæ, quando is qui laborat, nullo titulo eſſet debitor talis rei vel operis: nam, ſi vel ex gratitudine ſola ad illud teneatur, cur non poterit alius hoc nomine, & abſque alia obligatione illud acceptare? B Quid ſi is qui laborat ſit ſeruus, nunquid labor eius poterit dominum obligare ex iuſtitia propter ſolam ſcientiam, vel conſenſum, ſi omnis promiſſio vel pactio excludatur? Minimè ſanè, vt per ſe notum eſt. Creatura ergo reſpectu Dei multis aliis titulis eſt obnoxia: & ideo, quamuis re vera opera eius iuſta, & in gratia facta, cedant in diuinam laudem & gloriam: Deus tamen poſſet illa acceptare tanquam obſequia ex gratitudine debita, vel vt labores eius, qui eſt naturaliter ſeruus ſuus: ideóque niſi aliud pactum intercedat, non poteſt inde oriri in Deo obligatio iuſtitiæ. Omitto etiam filio laboranti in vinea patris nihil deberi ex iuſtitia, ſecluſo alio pacto: iuſtus autem etiam cōparatur ad Deum, ſicut filius adoptiuus, qui hoc titulo poſſet ad talia opera obligari, etiam ſine mercede. Addo denique, C ſecluſo hoc pacto & promiſſione non eſſe quidem ex parte Dei propriam iuſtitiæ obligationem, & conſequenter tunc retributionem meritorum non fuiſſe futuram ex hac ipſa iuſtitia, quam hactenus declarauimus: nihilominùs tamen etiam ſine promiſſione poſſe intercedere aliquam rationem meriti & præmij: cuius retributio ex parte Dei etiam pertineret ad aliquam rationē iuſtitiæ latiùs ſumptæ: quæ autem illa ſit, & quomodo ſit intelligenda, declarabimus poſteà, cùm iuſtitiam diſtributiuam, & legalem explicauerimus.

Non teneri ſemper creditorē ad acceptandam ſatisfactionem, ſi pactum non præceſſit.

D

42 Soluitur ſecunda obiectio.

SEcunda obiectio procedit, vt exiſtimo ex falſo quodam principio, nimirū, quoties offertur creditori res æqualis rei debitæ, & debitorem ſui obligationi iuſtitiæ ſatisfacere, & creditorē teneri ad acceptandū: quod ſi facere noluerit, hoc ipſo remittere in virtute debitum, à quo alius liber relinquitur: vel certè, quamuis ipſe non remittat, ipſam actionē debitoris ſatisfacientis, quantum eſt ex ſe, & per ſeſe tollere ipſum debitum: quia iam eſt facta æqualitas, cùm obligatio iuſtitiæ fuerit expleta. Ex quo principio infertur aliud, quoties creditor acceptat ſatisfactionem, quæ nec per ſeſe neceſſariò expellit debitum, neque ipſum creditorem cogit aut obligat ad acceptandum, talem obligationem non eſſe æqualem, E neque condignam: ideóque ſi à creditore acceptetur, non eſſe opus iuſtitiæ, ſed aut meræ liberalitatis, ſi nulla promiſſio interfuit, vel fidelitatis, ſi hæc præceſſit. Et ratio redditur, quia, ſi ſatisfactio fuiſſet æqualis, iam medium iuſtitiæ fuiſſet conſtitutum, aut reſtitutum: ergo non poſſet vltra obligatio iuſtitiæ manere; nec creditor poſſet aliquid iuſtè exigere: ergo, ſi hoc poteſt, quandoquidem potuit priorem ſatisfactionem non acceptare, ſignum eſt illam ſatiſfactionem non fuiſſe æqualem: repugnantia ergo eſt ſatisfactionem eſſe æqualem, & nihilominus eſſe non acceptabilem ſeruato ordine iuſtitiæ.

Principium ex quo deducitur obiectio.

43 Atque ex his principiis inferuntur circa ſatisfactionem hominis ad Deum duæ aſſertiones, mihi quidem mirabiles. Vna eſt, Chriſtum Dominum non ſatisfeciſſe Deo ex vera, & propria iuſtitia pro peccatis hominum. Patet, quia ſatisfactio Chriſti formaliter, & per ſe ipſam non reddit alios homines immunes à culpa, vel à reatu pœnæ, & vt ita dicam, non reddit alios homines formaliter non dignos pœna: quod eſt certiſſimum, quia nos non iuſtificamur formaliter per iuſtitiam Chriſti; & quia aliàs non eſſet neceſſaria nobis alia applicatio ſatisfactionis Chriſti: quia iam per illam eſſemus liberi ab omni debito. Atque hinc fit, vt ſecluſa promiſſione non potuerit Chriſtus obligare Patrem æternum ex iuſtitia ad acceptãdam ſatisfactionem ſuam pro aliis hominibus: quod ego etiam vt certum ſuppono ex his, quæ alibi dixi. Colligunt ergo ſatis conſequenter, illam ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe ex iuſtitia, ſed liberaliter acceptatam; vel ad ſummum ex fidelitate promiſſionis. Altera aſſertio eſt, vnumquemque hominem iuſtum ex natura rei, & ſecluſa omni promiſſione ſatisfacere Deo ex iuſtitia per opera pœnalia pro reatu pœnæ, ita vt nõ poſſit Deus illam ſatisfactionem non acceptare. Atque adeò conſequenter aſſerunt ſatisfactionem vniuſcuiuſque hominis pro ſe ipſo in hoc excedere ſatisfactionem Chriſti pro aliis, quòd eſt efficacior, & maiorem rationem iuſtitiæ continet. Ratio eſt, quia ſatisfactio pro ſe ipſo formaliter conſtituit hominem non debitorem, ſeu liberum à reatu; quia propria ſatisfactio eſt propria ſolutio: qui autem ſoluit iam non debet. Vnde, quia oppoſitum inuoluit repugnantiam, impoſſibile eſt, quòd Deus computet ſibi debitorem eum, qui iam ſic ſoluit. Et hac ratione dicitur neceſſariò acceptare illam ſatisfactionem, non tam neceſſitate iuſtitiæ, quàm neceſſitate (vt ita dicam) ipſius rei: nam, illa deſtructa, non poteſt Deus iuſtus adhuc manere.

Alia quæ deducuntur ex eodem principio.

44 In hanc doctrinam optimè quadrare cenſeo illud Ariſtotelis: *Paruus error in principio, maximus error in fine:* Nam certè hæc corollaria nullo modo in Theologia probãda videntur. Cuius rationem breuiter inſinuabo, quia de vtroque puncto in propriis locis latè à me diſputatum eſt. Incipiendo ergo ab hoc vltimo, non opinor poſſe intelligi vt ſatisfactio hominis ad Deum in hac vita ſit omnino iuſta & efficax ex ſola rei natura, ſecluſa diuina ordinatione, & promiſſione. Et in primis omitto ſatisfactionem pro culpa, quam dicti auctores concedunt eodem modo fieri ex natura rei per formalem vim contritionis, vel amoris Dei abſque alio Dei beneficio: quod falſum omnino eſſe fusè oſtendi in principio primi tomi de Incarnatione: nunc verò de hoc puncto non agimus: & haud ſcio, an dicti auctores concederent tantam eſſe rationem iuſtitiæ, & condignitatis (vt ipſi loquuntur) in remiſſione culpæ mortalis per actum contritionis, ſicut in remiſſione pœnæ temporalis per opera pœnalia hominis iuſti: quanquam videam hoc manifeſtè ſequi ex illis principiis, adiuncta doctrina de formali vi contritionis ad ſanctificandum. Omiſſo ergo hoc puncto, ſuppono certum eſſe de fide, mortali peccato remiſſo quoad culpam, & non plenè quoad reatum pœnæ aliquod ſupplicium ignis purgatorij eſſe deſtinatum, & debitum poſt hanc vitam, ſi in hac reatus ille non fuerit ablatus. De quo ſupplicio, quamuis in communi ſumpto dici poſſit ex natura rei conſequi ad culpam, tamen quòd in particulari illud ſupplicium tale ſit, id eſt, per ignem, cum tali intenſione, & duratione, in tali loco, &c. non poteſt dici eſſe ex ſola rei natura abſque ordinatione alicuius ſupremi gubernatoris: quia per ſe euidens eſt illud non eſſe

Reiiciuntur corollaria explicata.

Satisfactio pro culpa nõ poteſt fieri omnino iuſta ex natura rei ſecluſa promiſſione diuina.

Pœna purgatorij quomodo ex natura rei ſequitur culpam, & quomodo depẽdet à voluntate Dei.

A opus naturæ, ſed intelligentiæ: conſtátque potuiſſe Deum modum alium pœnæ, ſeu purgationis præparare. Quin potiùs, quòd remiſſa culpa talis vel tantus reatus pœnæ maneat, non potuit eſſe ex natura rei ſine ordinatione diuina. Nam, quòd per totam contritionem talis culpa omnino tollatur, etiam quoad totum pœnæ reatum, non poteſt eſſe ex ſola natura rei: potuiſſet enim Deus maiorem contritionem ad plenam remiſſionem exigere, vel minori eſſe contentus. Nam cur non? Neceſſaria ergo fuit eius præordinatio, conſentanea quidem ipſis rebus, non tamen exiſtens in ipſis, niſi accedat diuina voluntas iuxta regulas ſuæ ſapientiæ: idem ergo dicendum eſt de quacumque alia proportione, ſcilicet quòd per talem, & tantam contritionem ma-B neat tantus reatus, maior, vel minor iuxta hominis diſpoſitionem.

Cõtritio ex natura rei nõ habet efficaciam ad tollendum reatũ pœnæ, nec proportionem cum tali reatu.

Stante ergo hac veritate de pœna temporali vitæ futuræ, interrogo an potuerit Deus ita illam taxare ac definire, vt omnino illa luenda eſſet, nec commutari poſſet pro vlla pœna huius vitæ, quantumuis magna, & voluntariè à iuſtis ſuſcepta. Non videtur poſſe probabiliter negari hoc fuiſſe poſitum in arbitrio voluntatis diuinæ. Primò quidem, quia nulla pœna huius vitæ eſt eiuſdem rationis, aut phyſicè æqualis cum pœna purgatorij: ergo, cùm hæc ſit iuſta, potuit Deus illam ſolam definitè taxare, & nullam aliam loco illius admittere. Nam & iudex, & legiſlator humanus ex duabus pœnis, etiam moraliter æqualibus poteſt vnam, & non aliam per le-C gem imponere; imò etiam ſtatuere vt commutatio non admittatur. Denique in hoc nulla probabilis ratio repugnantiæ apparet: nam, cùm hoc ſpectet ad quendam prouidentiæ, & gubernationis modum, ſimpliciter loquendo, liberum eſt ipſi Deo hoc vel illo modo vti: neque aliquid probabiliter fingi poteſt; quod ad alterum modum illorum neceſſitatem abſolutam Deo imponat. 45

Ex dictis nonnullæ collectiones.

SI autem Deus potuit hoc modo taxare temporales pœnas peccatorum, ſequitur primò, poſito illo prouidentiæ modo, non potuiſſe tunc homines iuſtos in hac vita, (quidquid agerent, vel paterentur) ſatisfacere pro reatu pœnæ temporalis vitæ futuræ: quia talis pœna erat definita, & in ſpecie debita, & ſecundùm legem nulla alia admittebatur loco illius. Sequitur ſecundò (quod eſt intentum) talia opera non habere nũc vim & efficaciã iſtam ex ſola natura rei, ſed ſuppoſita aliqua promiſſione & ordinatione diuina, in qua fundantur: alioqui ſemper & in omni caſu, & ſecluſa omni alia ordinatione haberent illum effectum adeo intrinſecum, & formalem. Item, quia ſi nunc eſt ſatisfactio, quæ tunc non fuiſſet, neceſſe eſt, vt nũc ſit aliquid neceſſarium ad talem ſatisfactionem, quod tunc defuiſſet: hoc autem eſſe non poteſt niſi aliqua diuina ordinatio: nam ex parte hominis ſupponimus & culpam priùs commiſſam, & gratiam poſtea redditam, & opera E ſubinde per gratiam facta eſſe eadem. Solum ergo eſſe poteſt diuerſitas in ordinatione diuina, nimirùm quia nunc Deus ſtatuit, & decreuit, vt pœna purgatorij non eſſet ſola ſeu abſolutè definita, ſed ſub hac disiunctione, vel conditione; niſi homo in gratia exiſtens tantam pœnam loco illius in hac vita ſuſciperet: nam tunc voluit Deus vnam pro alia commutari: & in hac ordinatione includitur promiſſio, quòd is, qui in hac vita talẽ pœnam aſſumpſerit, non ſuſtinebit aliam in purgatorio: ergo hæc ſatisfactio ſupponit neceſſariò talem Dei ordinationẽ, ſeu promiſſionem, neque eſſe poteſt ex ſola natura rei. 46

Vnde habeat ſatisfactio talis pro tali pœna quòd ſit neceſſaria, cùm ex natura rei id non habeat.

Quod

47 *Probatur doctrina explicata.* Quod præterea ex ipſis terminis videtur euidens: nam quæ eſſe poteſt rei natura, quæ determinet modum, vel quantitatem operis pœnalis huius vitæ, in quod poſſit, aut debeat pœna purgatorij cõmutari? nam, ſi hæc non eſt ex natura rei determinata abſque lege, vt declarauimus, quomodo altera eſſe poteſt? Et *Cõfirmatio.* confirmatur, nam aliàs non poſſet nunc iuſtus ſeſe priuare ſua ſatisfactione, & eam alteri donare: quia nemo poteſt impedire quin opera ſua in ipſo habeant formalem effectum intrinſecum, & connaturalem ſuppoſito quòd fiant: ergò ſi tollere debitum pœnæ, & reddere immunem ſeu non dignum illa, eſt adeo intrinſecus effectus operum pœnalium iuſtorum, non poteſt eorum voluntate impediri: ergo nec poterunt talia opera in ſatisfactionem pro aliis offerri: quia non poſſunt ad vtrumque ſimul & ex *Præcluditur euaſio.* condigno valere. Quòd ſi dicatur, illa opera non habere illum effectum quomodocunque facta, ſed ex intentione ſatisfaciendi pro ſe, vel ſaltem ſine intentione donandi ea aliis: contra hoc eſt, quia ex hoc ipſo intelligitur totum hunc effectum non eſſe naturalem, ſed moralem. Intelligitur etiam, quòd, ſi ipſemet homo poteſt illam pœnalitatem aſſumptam efficaciter ad alium effectum ordinare, & non ad ſolutionem ſui debiti, multo magis poſſet Deus tanquam ſupremus Dominus illorum operum ordinare illa ad cultum ſibi alio titulo debitum, vel ad quemcunque alium vſum dominij ſui, & non acceptare illa ad ſolutionem pœnæ debitæ: ergo, vt omnino infallibiliter acceptet, neceſſario ſupponenda eſt præordinatio aliqua ſeu promiſſio.

48 *Aliquorum reſponſio.* Quod ſi tandem dicatur, neceſſariò quidem ſupponi legem diuinam taxantem pœnas vel huius, vel alterius vitæ, & modum commutationis vnius pro alia: ſuppoſita tamen hac lege, nec fuiſſe priùs neceſſariam aliam promiſſionem, nec poſtea eſſe neceſſariam aliam acceptationẽ, ſed ipſa ſolutione pœnæ ipſo facto tolli reatum. Si hoc (inquam) dicatur, non multum repugnabo: habeo enim quod præcipuè intendo. Illa enim lex includit pactum ſub conditione talis operis, nimirùm quòd voluntariè aſſumenti in hac vita talem pœnam non datur in purgatorio alia: & hanc vocamus promiſſionem, ſeu pactum; neque eſt de voce contendendum. Rurſus habemus pœnam huius vitæ ſuppoſito tali pacto eſſe condignam & æqualem ad tollendum reatum pœnæ purgatorij: quod ſine dicta lege & pacto non haberet. Denique habemus, exhibita tali ſatisfactione ſub pacto, iam non poſſe Deum vtendo iuſtitia talem hominẽ punire in purgatorio, licèt vt ſupremus Dominus poſſit illum affligere prout velit: at verò, ſi pactum non præceſſiſſet, potuiſſet Deus etiã vt iudex, punire talem hominem in purgatorio, non obſtãtibus eiſdem pœnis ab eo aſſumptis in hac vita: & hanc vocamus acceptationẽ & remiſſionem, quæ eſt neceſſaria ſuppoſito pacto, & non ſine illo.

49 Denique non video, cur hoc non ſufficiat ad condignam ſatisfactionẽ iuſtorum, quam vera doctrina docet, cùm in merito de condigno ſimilis modus ſufficiat, vt etiam aduerſarij fatentur: qui neſcio quam maiorem vim in ſatisfactione, quàm in merito iuſtorũ fingunt abſque vlla efficaci ratione, vel probatione. Solùm enim video eam differentiam excogitari poſſe, quòd in ſatisfactione non requiritur noua actio ex parte Dei, ſeu collatio noui beneficij poſitiui, ſed ſola carentia ſeu non punitio in igne purgatorij, quæ tamen non eſt ſine voluntate poſitiua Dei: nam eſt illi perfectè libera, ſeu voluntaria: in retributione verò eſt noua actio Dei, per quam cõfert præmium: cuius ratio eſt, quia in ſatisfactione qui ſoluit eſt homo, in retributione verò Deus, vt attigit D.Thom. 3. part. quæſt. 85. art. 3. Nihilominus A tamen in vtraque æquè interuenit, & neceſſaria eſt diuina promiſſio, vt ſit infallibilis: nam ſicut poſſet Deus non dare præmium pro opere bono niſi promiſiſſet, ita etiam poſſet non obſtante opere ſufficiente ad ſatisfactionem inferre pœnam ignis, niſi promiſiſſet ſe non facturum, vt ſatis declaraui. Et addo vlterius hanc ſatisfactionẽ talem eſſe, támque abſolutã, vt ex vi eius non poſſet Deus, ſalua iuſtitia, inferre malũ illud, non ſolum formaliter ſub ratione pœnæ, verùm nec ſub alia, etiam titulo ſupremi dominij: ſicut etiam tale eſt meritum de condigno, vt ſtãte illo in ſua vi, prout nunc eſt, non poſſit Deus negare præmium ſalua ſua iuſtitia: alioqui non eſſemus omnino certi de redditione præmij, aut remiſſione mali pœnæ: hæc autem certitudo, & infallibilitas tam abſoluta neque intelligi poteſt ſine promiſſione Dei: ergo tam neceſſaria eſt in ſatisfactio- B ne condigna, quæ nunc exhibetur à iuſtis, ſicut in merito de condigno.

Reiicitur altera illatio aduerſariorum de ſatisfactione Chriſti.

50 Circa aliam aſſertionem ſeu illationem de Chriſti ſatisfactione hîc ſolùm aduertã, ſi prædicti auctores velint clarè, & conſequenter loqui non ſolùm ſequi Chriſtum non ſatisfeciſſe pro nobis ſecundùm propriam iuſtitiam, ſed etiam neque ſecundùm æqualitatẽ abſolutè & ſimpliciter: quod, quàm ſit alienum à Chriſti dignitate, & à perfectione & ſapientia remedij redemptionis noſtræ, & à modo C loquẽdi Scripturæ, Pontificum, & aliorum Patrum, facilè omnes intelligunt. Sequela verò patet, quia ſi Chriſtus per ſe, & ex vi ſuorum operum ſatisfeciſſet Patri ad æqualitatem ſecluſa omni promiſſione, & acceptatione, facta eſſet iuſtitia: nam inæqualitas eſſet ad æqualitatẽ reſtituta: hoc autem non ita factum eſt, vt ſupponimus, & ſuprà eſt probatum: ergo ſignũ eſt Chriſti opera ex ſe non habuiſſe vim ad huiuſmodi ſatisfactionem æqualem faciendam. At verò extrinſeca promiſſio, vel acceptatio non addit illis operibus vim aliquam, vel dignitatem ad æqualitatem iuſtitiæ faciendam, vt iidem auctores pro cõperto habent: ergo etiam nunc non eſt æqualitas in tali ſatisfactione. Vt autem dicti auctores hoc abſolutè non concedant; tacitam quandam di- D ſtinctionem indicant, dicentes in Chriſti ſatisfactione non fuiſſe æqualitatẽ iuſtitiæ propriæ, ſed fuiſſe æqualitatem condignitatis meriti, quod quidem iuxta ipſorum mentem nihil aliud eſt, quam dicere ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe ſufficientem ad reducendam ad æqualitatem illam inæqualitatem, quam homo peccando fecerat, licèt in operibus Chriſti fuerit quædam dignitas, ob quam Deus meritò moueri potuit ad acceptãdam illam ſatisfactionem; & diſſimulandam (vt ſic dicam) & remittendam iniuriam, non obſtante illa inæqualitate: quod planè repugnat copioſæ redemptioni Chriſti.

51 At verò in alio ſenſu poſſet admitti in operibus Chriſti ſecundùm ſe eſſe inæqualitatem dignitatis, & valoris, non tamen iuſtitiæ, ſcilicet, ſecluſa promiſſione & pacto Dei, non autem ex præſuppoſi- E tione illius: nam illa æqualitas condignitatis meriti non eſt in æſtimatione, & valore rerum imperfecta, ſed potiùs ſuperabundans ex parte Chriſti. Nihilominus tamen ſine pacto deeſt conditio neceſſaria ad obligandum Deum ex iuſtitia: & ideo ſecundùm eam rationem dici poteſt non habere æqualitatem iuſtitiæ: ſi tamen pactum intercedat, iam nihil deeſſe poteſt, nec pactum facit æqualitatem rerum, ſed facit vt illa rerum commutatio iam ex iuſtitia fiat.

Quod patet ex dictis de ſatisfactione noſtra, in qua admittunt æqualitatem iuſtitiæ; oſtendimus autem ibi neceſſariam fuiſſe promiſſionem, ſeu legem Dei ſtatuentis, vt vna pœna poſſit per aliam compenſari: ſimilis autem lex & non alia neceſſaria fuit in ſatisfactione, & merito Chriſti. Et ſanè, ſi maior æqualitas iuſtitiæ eſſet in ſatisfactione noſtra, quàm in ſatisfactione Chriſti pro nobis, quantum ſpectat ad munus & neceſſitatem ſatisfactionis, gratis Chriſtus mortuus fuiſſet, ſufficeret enim nobis mereri gratiã, qua nos poſſemus iuſtius ſatisfacere, quàm ipſe pro nobis. Quoniam verò doctrinam hanc non probamus, verius multò cenſemus ſatisfactionem Chriſti, vt fundatam in promiſſione habuiſſe æqualitatem, non ſolùm proportionis æqualitatis, & dignitatis meriti, ſed etiam æqualitatis iuſtitiæ propriæ & per- B fectæ. Quod autem hîc obiicitur, quia ſi neceſſaria eſſet promiſſio, non potuiſſet Chriſtus mereri primo ſuo actu pro patribus veteris teſtamenti, quia antea nulla potuit præcedere pactio, neque etiam ante primum opus in primo inſtanti factum: Hoc (inquam) friuolum eſt, quia in primo inſtante incarnationis Chriſti facilè præintelligi poteſt pactum ex parte Dei illi animæ propoſitum ac reuelatum, & ab illa voluntariè acceptatum per voluntatẽ, qua ſimul ſe obtulit ad explendum illud iuxta voluntatem Patris, per quam volũtatem infinitè meruit, etiam pro Patribus veteris teſtamenti, quorum gratia & remiſſio ita ſuppoſuit hoc pactum, ſicut ſuppoſuit Chriſti meritum, ſcilicet in præuiſione diuina.

Occurritur obiectioni.

Læſus non tenetur ex iuſtitia ſemper acceptare ſatisfactionem moraliter æqualem ſibi oblatam.

52 EX his ergo conſtat, falſa eſſe illa principia, ex quibus illa doctrina infertur: quapropter in materia iuſtitiæ longè aliter opinor æqualitatem eſſe intelligendam: cenſeóque fieri poſſe vt vnus reddat alteri rem æqualem ſecundùm moralem æſtimationem damno illato, aut rei ablatæ, aut iniuriæ factæ: & quòd nihilominus creditor non teneatur ex iuſtitia acceptare. Id probo primò exemplis, nam ſi quis ab alio abſtulit equum, & illum poteſt reddere, quamuis reddat pretium æquale, non tenetur alter acceptare, quia habet ius vt ipſamet res in ſpecie reddatur: itémque eſt, ſi abſtulit honorem: nam, quamuis fingamus eſſe pecuniã æſtimabilẽ, & æquabilem, qui fuit offenſus non tenetur quãtamcunque pecuniam acceptare, ſi in ſpecie honoris poteſt fieri ſatisfactio. Hinc ergo intelligimus iuſtitiæ æquitatẽ poſtulare interdum non quamcunque æqualitatem, ſed (vt ita dicam) identitatem: quia iuſtitiæ munus eſt vnicuique reddere ius ſuum: non autem redditur ius, niſi reddatur res in propria ſpecie debita, etiamſi æqualis in alia ſpecie detur. Vnde, cùm dicitur mun⁹ iuſtitiæ eſſe æqualitatem facere, non eſt ſermo de quacumque æqualitate rerum, ſed de adæquatione inter ius, & inter id quod redditur, ſeu (quod idem eſt) inter actionem & obligationem; idem conſtat autem, quando obligatio eſt ad reddendum hoc determinatè, ſeu in particulari, vel ad reddendum tali modo, non ſatisfieri obligationi reddendo aliam rem alioqui æqualem, vel etiam maiorem, ſi alius nolit eam acceptare.

53 Addo verò vlteriùs, quamuis actio per quam redditur æquale, per ſe interdum non ſufficiat ad conſtituendam æquitatem iuſtitiæ, intercedente nouo pacto inter creditorem, & debitorem, fieri poſſe, vt per eam actionem iuſtitiæ æquitas conſtituatur, non propter liberalem aliquam remiſſionem, quæ dimi- A nuat æqualitatem iuſtitiæ; ſed ſolùm propter nouum contractum voluntariè factum cum omni iuſtitiæ æqualitate. Declaratur exemplis ſuprà poſitis; nam, ſi quis alteri debeat hunc equum in ſpecie, per ſe non ſatisfaciet reddendo pecuniam æquiualentem; ſi tamen cum creditore conueniat de pretio, & ille cõtentus ſit, ſatisfaciet ex perfecta iuſtitia, & abſque alia remiſſione: quia nimirum cum actione reſtituendi coniungitur quidam formalis vel virtualis contractus emptionis, & venditionis equi: in quo contractu voluntariè ineundo nulla ſit gratia, quæ iuſtitiam diminuat. Idem eſt in eo, qui ſtuprum intulit virgini: per ſe enim non ſatisfaciet pecunia, ſi aliter poteſt integrè reſarcire iniuriam eius, & maximè ſi interceſſit promiſſio: nihilominùs ſi nouum pactum fiat, & ſecũdùm communem æſtimationem æquiualens pecunia detur, æqualitas iuſtitiæ perficietur: ſic enim poteſt qualitas vnius rei melioris ordinis quãtitate alterius etiam inferioris compenſari, vt nunc ſuppono. Vnde facilè conſtat ratio huius ſecũdi dicti, quia quoties vna res pro alia æquali ſecundùm moralem æſtimationem compenſatur, vel commutatur, ſeruatur æquitas iuſtitiæ, etiamſi voluntas commutandi merè liberè & ſine vlla obligatione fiat: imò, licèt aliquis rogatus conſentiat commutationi, & in eo gratiam aliquam facere videatur, illa non eſt talis, vt diminuat æquitatem iuſtitiæ, quia non eſt de re diſtincto pretio aut valore æſtimabili, ſicut dicitur de beneficio mutuandi. Ergo medio nouo pacto æquo & iuſto, optimè fieri po- C teſt, vt ſolutio pretij æqualis, quæ aliàs non eſſet ſatis ad explendum omnino integrè aliquod debitum iuſtitiæ, ratione noui pacti ſufficiat.

Atque hinc intelligitur primò, ſicut hoc pactum eſt neceſſarium in tali caſu, vt talis ſolutio ſit ex iuſtitia æqualis, ita eadem vel maiori ratione eſſe neceſſarium præcedens pactum, quando nõn præceſſit debitum, cuius ſolutio fiat, ſed de nouo alius conſtituendus eſt debitor iuſtitiæ per dationem alicuius rei ab alio factam: quia ibi etiam cogitur ſeu obligatur alius ad commutationem faciendam: ad hoc autem obligari non poteſt ex iuſtitia, niſi in vi alicuius pacti voluntarij: quia hoc non interueniente poteſt vnuſquiſq; ius in rem ſuam retinere, & illud D non remittere etiam pro re alia æquali. Et hæc eſt ratio cur ad meritum de condigno, vt in eo intercedat vera iuſtitia, debet ſupponi pactum, & illud poſitum non diminuit iuſtitiam. Quando enim homo meretur, non ſoluit debitum, ſed potiùs conſtituit alium debitorem, & quaſi commutat, & emit præmium pro merito: quantumuis autem meritum ſit æquiualens præmio, non poteſt is qui meretur, obligare alium ex iuſtitia commutatiua ad commutationem faciendam per ſeſe, & ex vi voluntatis ſuæ, niſi pactum ſupponatur: illo autem poſito ex vi iuſtitiæ oritur obligatio ad ſoluendum. Neque aliunde diminuitur iuſtitia, quia ſupponimus cõmutationem fieri cum morali æqualitate: quòd autem pactio ſit liberalis, non diminuit æqualitatem iuſtitiæ. 54

Corollariũ primum.

Cur meritũ ex cõdigno ſupponat pactum, nec tamen ex eo minuatur iuſtitia.

E Secundò intelligitur ex dictis quo modo in ſatisfactione iuſtorum, & multò magis Chriſti intercedere poſſit vera ratio iuſtitiæ, quãuis neceſſariò ſupponatur pactum, ſeu ordinatio diuina. Nam, licèt pœnalitates huius vitæ voluntariè aſſumptæ à iuſtis habeant quendam moralem valorem æquiualentem in ratione ſatisfactionis ſatiſpaſſioni purgatorij: Deus tamen per ſeſe, & nullo ſuppoſito pacto, non obligabatur ad hanc commutationem faciendam: & ideo, ſecluſa promiſſione Dei non poſſent homines iuſti obligare ipſum ex iuſtitia ſuis operibus pœnalibus ad remittendam purgatorij pœnam: at verò ſuppoſita diuina lege iam iuſtus verè ſoluit ſuum 55

Secundum.

debitum

debitum per has pœnas; quia moraliter habent A æqualitatem in valore, & alioqui iam eſt lege ſtabilita commutatio, vel (vt ſic dicam) vtrinque acceptata. Simile eſt, quòd peccator ex vi ſui reatus obnoxius eſt in ſua perſona pœnam ſuſtinere, quam poſſet Deus determinatè exigere, & nullam commutationem quoad hoc acceptare; at verò, poſtquam promiſit, & ſtatuit, vt vnus iuſtus poſſet pro alio ſatisfacere, iam in illa ſatisfactione & commutatione interuenit iuſtitia, quia inter actiones eſt æqualitas; & aliàs commutatio fundatur in nouo pacto inito.

56 Hoc ipſum ego alibi explicui humano exemplo, de illo qui habet captiuum iure belli, quem abſolutè non tenetur ex iuſtitia libertate donare, etiam B pretio oblato, ſi tamen accedat pactum, iam erit obligatio iuſtitiæ. Quod optimè intelligitur, ſi præceſſiſſet pactum inter principes, & vnuſquiſque teneretur redimere captiuos iuſto pretio oblato.

Obiectio. Quod exemplum dicunt aliqui non eſſe ad rem: quia, cùm quis habet aliquem captiuum, ipſe dominus non eſt læſus ab aliquo: neque illi aliquis debitor eſt, & conſequenter, qui offert pretium pro captiuo, non ſatisfacit pro aliquo debito, vel iure.

Solutio. Sed hoc non ita eſt, nam captiuus iure belli ſeruitutem ſuſtinet, tamquam pœnam ratione iniuriæ per debellationem commiſſæ: ergo & ſupponitur dominus læſus, id eſt, iniuria affectus; & captiuus ſemper manet debitor, quandoquidem iuſtè tali pœna afficitur: & conſequenter redemptio talis captiui eſt quædam pœnæ commutatio, & prioris C iniuriæ quædam ſatisfactio. Ad hanc autem commutationem non poterat dominus ex iuſtitia cogi, quia liberum illi eſſet hunc punire pœna ſeruitutis: quia iure gentium hæc eſt definitè introducta: & nihilominus præſuppoſito pacto iuſtitia cogeret ad commutationem faciendam. Cùm autem dicimus dominum eſſe læſum, & iniuriam paſſum, &c. ne quis fortè decipiatur, non agimus de proxima ſeu particulari perſona habente dominium talis ſerui, ſed de Principe ſeu republica, cui bellum iniuſtum illatum eſt, cuius ius cenſetur transferri ad quemlibet particularem dominum. Optimè ergo declarat illud exemplum fieri poſſe, vt aliqua compenſatio pœnæ, ſecluſo pacto non habeat æqualitatem iuſtitiæ, id eſt, non ſit efficax ad inducendam iuſtitiæ obligationem de tali compenſatione acceptanda, D nec per ſeſe reducat inæqualitatem factam ad æqualitatem iuſtitiæ, & tamen, quòd interueniente pacto hæc omnia habeat. Quòd ſi hæc vera ſunt etiam inter creaturas, multò magis inter homines & Deum, qui cùm ſit ſupremus dominus, non poteſt obligari ad vllam ſatisfactionem creaturæ acceptandam, præter eam, quam ipſe ordinauerit, vel ex pacto, & promiſſione ſua inſtituerit.

57 Ad rationẽ in ſecunda obiectione factam reſpondetur. Ex his ergo ſatis reſponſum eſt ſecundæ obiectioni, quæ erat de æqualitate ſatisfactionis. Vnde ad rationem ibi factam reſpondetur in forma, æquiuocationẽ committi in voce æqualitatis, ſeu æqualis ſatisfactionis, quia poteſt eſſe æqualis in morali valore, & æſtimatione, non tamen in proportione, (vt ſic dicam) ad ſoluendum debitum ſeu pœnam, quia poteſt eſſe definita ad talem ſpeciem pœnæ, E ſeu rei debitæ: quo non obſtante fieri poteſt interueniente pacto vt illa ſatisfactio iam ſit ex iuſtitia æqualis, & proportionata: non quia ex pacto accipiat valorem vel dignitatem, ſed quia ex pacto facta eſt noua commutatio in æquale: quæ fieri poteſt ſine iuſtitiæ diminutione, vt declaratum eſt. Et hæc ſufficiant de iuſtitia commutatiua.

* * *

SECTIO III.

Sitne in Deo vera ac propria diſtributiua iuſtitia.

HÆc eſt altera ſpecies particularis iuſtitiæ, in qua explicãda eandem dicendi rationem ſeruabimus, prius enim de perfectione illius ſecundùm ſe, deinde prout in Deo reperitur dicemus. 1 Primùm igitur dicẽdum eſt, in conceptu formali iuſtitiæ diſtributiuæ vt ſic nullam includi imperfectionem, ſed dicere ex ſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem. Prima aſſertio. Hanc cõcluſionem oſtendam infrà auctoritate, nunc ratione declaranda eſt. Quod dupliciter fieri poteſt, primò excludendo imperfectiones, quæ ab aliquo excogitari poſſent: ſecundò directè declarando propriam rationem iuſtitiæ diſtributiuæ. Priùs verò oportet ſupponi id, quod de hac iuſtitia docent Ariſt. lib. 5. Ethic. cap. 2. & 3. D. Thom. 2. 2. qu. 61. art. 2. & alij communiter, ſcilicet munus iuſtitiæ diſtributiuæ eſſe, geometricam æqualitatem inter multos conſtituere in iure eis reddendo ſeu in diſtribuẽdis bonis communibus inter illos. Ariſtot. D.Thom. Quo fit, vt ad plures perſonas, ad minimum duas, & totidem iura, ſeu res illis reddendas reſpiciat cum proportionalitate, ſeu proportione proportionum: id eſt quod ſicut ſe habet perſona ad perſonam in merito, ſeu alio iure, aut dignitate, ita ſe habeat præmium, ſeu res vni conferenda ad rem dandam alteri: & inde reſultet dicta proportio; quòd ſicut vna perſona ſe habet ad vnum præmium, ita alia ad aliud. Hoc ergo poſito, inquiro quid imperfectionis in hoc munere iuſtitiæ diſtributiuæ inueniatur: nam ſi in hoc nulla eſt, neque ipſi iuſtitiæ diſtributiuæ ſecundùm ſe imperfectio aliqua tribui poteſt. Quia vel nullum aliud munus habet; vel certè, ſi aliud habet, eſt huic ſimile; & in hoc virtute includitur. Vt, verbi gratia, quando hæc iuſtitia non diſtribuit rem inter multos, ſed totam rem confert digniori, conſiderãs illius ius per comparationem & proportionem ad alios; vel fortaſſe etiam interdum poteſt vnam rem vni conferre proportionem tantùm dignitatis eius intuendo, vt infrà videbimus; in his enim actionibus non poteſt maior ratio imperfectionis aſſignari, quàm in prima magíſque vſitata.

Quòd ergo in illo munere nulla includatur imperfectio, probatur, quia neque ex communi ratione iuſtitiæ, aut debiti, neque ex propria & ſpecifica. 2 Prima ratio. Prior pars conſtat ex dictis in primo puncto de iuſtitia in communi. Poſterior probatur tum ex ſimilitudine rationum, nam omnes, quas ibi adduximus, hîc cum proportione applicari poſſunt: tum etiam ex propria materia, in qua verſatur hæc iuſtitia. Nam diſtribuere bona communia inter membra communitatis per ſe ſtatim apparet eſſe munus ſuperioris & principis: ſeruare autem in hac diſtributione proportionem meritorum, & dignitatum præ ſe fert ſapientiam & rectitudinem. Quid ergo imperfectionis in hoc munere ſecundùm ſe ſpectato excogitari poteſt? Num, quòd is, qui ex iuſtitia diſtribuit bona, non ſua ſed aliena diſtribuit, quod imperfectionem ſupponit, quia huiuſmodi diſtributor videtur eſſe tanquam alterius diſpenſator? At hoc non ita eſt: nam poteſt quis diſtribuere ſua propria bona aliis, iure tamen aliquo, ſeu titulo debita, tali nimirum debito, quod imperfectionem non includat iuxta ſuperiùs tractata. Quod ſi quis dicat, eum, qui diſtribuit bona ſua, diſtribuendo, facere non ſua: quod imperfectionis eſt: reſpondemus falſum eſſe aſſumptum loquendo de diſtributione bonorum in tota

ſua amplitudine, vt iam ſatis in ſuperioribus tractatũ eſt: nam quoad hoc eadẽ eſt ratio de diſtributione, & de quacũq; alia donatione, ſiue iuſta, ſiue liberali.

Solutio aliquorum.

3 VNum video ab aliis auctoribus magis inſinuatum (diſtinctè enim hoc non attingunt) videlicet ideo diſtributiuã iuſtitiam ſeruare illam æqualitatem proportionum, quia non poteſt perfectam æqualitatem rei ad rem facere, quod imperfectionis eſt: ideóque imperfectionem in tali iuſtitia includi. Aſſumptum declaratur in humano, verbi gratia, debitore: nam ſi plures habeat creditores inæquales; & vnicuique poſſit reddere, quãtum illi debet, etiamſi, dum id facit, conſurgat inter illos geometrica proportio; (nam, ſicut is, qui habet tale ius, recipit decem, ita qui habet ius duplo maius, recipit viginti,) nihilominùs tamen diſtributiua iuſtitia ibi nihil operatur: quia eſt alia, quæ per ſe reſpicit æqualitatem rei ad rem in ſingulis creditoribus. At verò ſi quis debitor habẽs plures creditores inæquales non poſſit omnibus & ſingulis integrè ſatisfacere, ſecũdùm rectam rationem debet geometricam æqualitatem in perſoluendis debitis ſeruare, vt nimirum quantùm vnus excedit alium in quantitate iuris, ſeu debiti, tantum etiam excedat in quantitate ſolutionis ſibi factæ; quæ proportio tunc per ſe reſpicitur: & ideo iam ibi diſtributiua iuſtitia operatur. Argumẽtum ergo eſt iuſtitiam diſtributiuam tunc ſolum operari, quando non poteſt perfecta æqualitas fieri per diuiſionem bonorum inter multos: cõſtat autem hoc ſupponere imperfectionem; & conſequenter illam etiam formaliter inuoluere. Nam in primis neceſſe eſt ſupponere bona illa, quæ diſtribuũtur, finita eſſe, & imperfecta, & inſufficientia ad explenda ſecundùm æqualitatem humana iura. Deinde ſupponitur imperfectio in diſtribuente, quia non poteſt vnicuique ſoluere, quantum ei debetur. Denique talis iuſtitia intra latitudinem iuſtitiæ reſpicit imperfectum obiectum: obiectum enim iuſtitiæ eſt æqualitas; æqualitas autem tantùm Geometrica imperfecta eſt: tunc enim illa ſeruatur, & quaſi ſubſtituitur, quando perfecta fieri non poteſt, vt declarauimus: Ergo iuſtitia, quæ hanc ſolam æqualitatem per ſe reſpicit, imperfecta eſt.

4 Refutatio. Totus hic diſcurſus nititur in falſo fundamento; iuſtitia enim diſtributiua per ſe non requirit, vt quãdo inter multos ſeruatur proportio geometrica, non poſſit cum ſingulis arithmetica ſeruari: nulla enim ratione vel auctoritate talis neceſſitas oſtendi poteſt. Et exemplũ illud, quod ad hoc declarandũ adductum fuit, habet aliam cauſam, vt poſteà dicam. Et ratione probatur, quia illæ duæ proportiones non neceſſariò inter ſe pugnant, ſed poteſt optimè geometrica in arithmetica fundari: nam ſicut ſe habet integer denarius diurnus ad laborem integri diei, ita ſe habet dimidia pars denarij ad laborem ſemidiei; & tamen in vtraque illarum diſtributionum ſeruatur perfecta æqualitas arithmetica laboris ad mercedem. Licèt ergo iuſtitia diſtributiua per ſe reſpiciat æqualitatem geometricam, non propterea ſupponit intrinſecè ac per ſe imperfectionem in arithmetica æqualitate, ſed ea non obſtante poteſt aliam per ſe reſpicere: non quia imperfecta ſit, nam in ſuo ordine eſt perfectiſſima, & per ſe non ſupponit imperfectionem, vt oſtendi; ſed quia eſt æqualitas (vt ita dicam) communitatis, ſeu inter multos, quæ ex hac parte excellit in perfectione: quia eſt veluti bonum commune, quod excellentius eſt.

Proportio geometrica in iuſtitia diſtributiua non excludit arithmeticam.

5 Et declaratur exemplis, tum in Deo de quo infrà, tum etiam in hominibus; nam, ſi Rex potentiſſimus A duces ſigniferos, & alios communes milites condignis præmiis velit afficere, etiamſi tot habeat bona, vel diuitias; vt vnicuique poſſit dare, quantum ſecundùm rectam rationem conſiderata dignitate, & labore eius meretur, nihilominùs iuſtitiam diſtributiuam inter eos ſeruabit: cur enim, ſi eſſet impotens, ea vſurus fuiſſet, non verò ſi potens ſit? Quin potiùs licèt aliis daret, quantum eorum dignitas & labor meretur, ſi aliquorum perſonas acciperet, & vltra debitam proportionem daret, iam in hoc iuſtitiam diſtributiuam violaret, niſi alioqui eſſet ſupremus dominus: qui quoad illum exceſſum non diſtribueret communia bona, ſeu præmia, ſed donaret bona ſua: in quo non ageret contra iuſtitiam, ſed ſolùm negatiuè non operaretur ex iuſtitia: ergo ſtãte B æqualitate ſingularum perſonarũ ad res ſuas, & poteſtate in diſtribuẽte ad illam æqualitatẽ faciendam, adhuc poteſt iuſtitia diſtributiua æqualitatem geometricam ſeruare: non eſt ergo illa imperfectio de intrinſeca ratione huius iuſtitiæ. Addo inſuper interdum fieri poſſe, vt reſpectu ſingulorũ vltra æqualitatem ſaltem ſub aliqua conſideratione fiat retributio, & nihilominus quòd in illomet exceſſu iuſtitia diſtributiua ſeruet æqualitatẽ ſuam; vt ſi, verbi gratia, centum mille aurei ex inſtituto Reipublicæ omnino ſint tali die inter milites diſtribuendi cum proportione debita, & contingat milites eſſe paucos numero, parúmque laboraſſe, &c. tunc conſiderata per ſe vniuſcuiuſque dignitate videri poſſunt ſinguli plus recipere, quàm per ſe mereantur: & nihilominùs propter communem diſtributionem ſeruari C debet inter eos proportio geometrica: ergo hoc munus non neceſſariò ſupponit imperfectionem poteſtatis in dante: neque penuriam diuitiarum, aut aliquid ſimile.

Exemplum autem illud, quod de humano debitore afferebatur, non eſt omni ex parte verum, neque vtriuſque iuſtitiæ propriam rationem attingit. Verum eſt quidem, debitorẽ qui integrè ſoluit plura debita æqualia vel inæqualia, non vti iuſtitia diſtributiua, licèt geometrica proportio ex eius actionibus reſultet: quia illa non eſt per ſe intenta, & quia in actione circa ſingulos nullo modo conſideratur reſpectus, vel proportio ad alios, ſed omnino ex accidenti coniungitur. Quod autem de alio membro D dicitur, mihi non placet: nam licèt huiuſmodi debitor impotens ſit ad ſoluendum integrè ſingulis debitoribus; & ideo per ſe reſpiciat proportionem inter illos, vt iuſtitiam ſeruet, nihilominus totum illud eſt munus iuſtitiæ commutatiuæ, & non diſtributiuæ, prout hæ virtutes inter homines diſtinguuntur. Quod probatur primò, quia ipſa iuſtitia commutatiua tunc obligat ad eam proportionem geometricam ſeruandam: nam contra talem iuſtitiam peccat tunc, qui eam non ſeruat: quod nemo negat. Addere autem concurſum & obligationem alterius virtutis, eſt impertinens, cùm vna ſufficiat: aliàs daretur vnus ſimplex actus virtutis, qui non poſſet niſi à duabus virtutibus ſimul elici. Secũdò à priori declaratur, quia tunc proportio ad alterũ non E attenditur, niſi quatenus ex illa pendet quãtitas, quæ hîc, & nunc debetur huic creditori, omnibus circunſtantiis pẽſatis: eſt ergo illa æqualitas geometrica tũc tanquã circunſtantia ſeruanda propter æqualitatem arithmeticam: ergo ad eandem virtutem ſpectat, ad quam pertinet æqualitatem arithmeticam ſeruare, quæ eſt iuſtitia commutatiua. Quod practicè ita declaratur, nam, ſi [illegible]nis debeat duobus hominibus centum, vnicuique quinquaginta cum omnibus cõditionibus æqualibus, & tantùm habet quinquaginta, quibus ſatisfaciat vtrique, ſi vni det triginta, & alteri viginti, vnum tantùm peccatum cõmittit

6 Proportio geometrica ſeruari poteſt ex iuſtitia commutatiua.

contra

contra iuſtitiam commutatiuam : quod in hoc ſolùm conſiſtit, quod huic non dat quinque quæ ex iuſtitia commutatiua hîc & nunc illi dare tenebatur. Vnde ſi non dediſſet alteri illa quinque, id eſt, ſi non dediſſet illi triginta, ſed tantùm viginti quinque: alia verò quinque ſibi retinuiſſet, idem genus peccati committeret reſpectu alterius læſi: non tamẽ quicquam peccaſſet dando alteri viginti quinque, quamuis non ſeruaret proportionem geometricam Et qui illa viginti quinque recepit, poteſt iuſtè illa retinere, etiamſi plus receperit, quàm alius, quia non plus recepit, quàm debitor poſſet & deberet illi dare : ergo ſignum eſt totum illud negotium eſſe iuſtitiæ commutatiuæ : diſtributiuam autem ibi nec violari, neque operari.

7 Ratio autem à priori eſt, quia eadem virtus reſpicit omnes circumſtantias, quæ ad ſuum medium conſtituendum neceſſariæ ſunt. Et ideo, ſi æqualitas geometrica ſolùm conſideratur vt circumſtantia neceſſaria ad ſeruandam æqualitatem debitam ex iuſtitia commutatiua, ad eandem virtutem ſpectat illam ſeruare. Vt in exemplo etiam ſuprà poſito de mercenariis ex denario diurno: nam, ſi quis illorum dimidiam, vel aliam partem aliquotam diei laborando conſumpſit, ad reddendam ei mercedem æqualem ſecundùm iuſtitiam commutatiuam, neceſſe eſt perpendere, vt eam proportionem ſeruet tanta pars ſtipendij ad totum diem, quam ſeruat talis pars diei ad totum diem, quæ eſt proportio geometrica: & tamen non propterea illa retributio pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam, ſed tantùm ad commutatiuam. Et confirmatur à ſimili: nam, quando ſunt plura debita, quæ non poſſunt ſimul ſolui, ſed ſucceſſiuè; ratio etiam iuſtitiæ poſtulat, vt ſeruetur proportio in ordine temporis, vt nimirum cæteris paribus, antiquius debitum priùs ſoluatur, quam proportionem eadem iuſtitia commutatiua reſpicit: quia poſitis his circũſtantiis neceſſaria eſt ad ſeruandam æqualitatem arithmeticam, quatenus hîc & nunc ſeruari poteſt: ergo idem dicendum eſt in præſenti. Et proportionale argumentum ſumi poteſt ex ordine charitatis; & idem eſt cum proportione de miſericordia. Inclinat enim charitas ad plura obiecta diligibilia : ad vnumquodque tamen ſecundùm gradum ſuum : & ideo in beneficentia vel ſubuentione miſericordiæ, quando non poteſt omnibus ſubuenire, prout vnicuique neceſſe eſt, proportionem ſeruat inter plura conſiderata in vnoquoque neceſſitate, & qualitate, & aliis conditionibus, quæ ad moralem proportionem conferre poſſunt, quam proportionem eadem virtus reſpicit, & obſeruat: quia tunc eſt circumſtantia neceſſaria ad ſeruandum medium, & obligationem talis virtutis.

Ratio iuſtitiæ diſtributiuæ declaratur.

8 Atque ex his exemplis & virtutibus inferri videtur, rationem iuſtitiæ diſtributiuæ non conſiſtere adæquatè atque præciſè vel formaliter in conſtituenda illa æqualitate proportionis geometricæ. Primò quidem, quia etiam aliæ virtutes, quæ ſunt ad alterum, eandem æqualitatem ſæpe conſtituunt, vt de iuſtitia commutatiua oſtenſum eſt, & ſuo modo de miſericordia: nam, ſi quis ex miſericordia tenetur diſtribuere centum, ex eadem miſericordia inclinatur, vel etiam obligatur, vt magis indigenti plus tribuat cum proportione. Idem præterea inuenimus in virtute obſeruantiæ, quæ vnicuique defert honorem ſecundùm gradum ſuum : quòd ſi plures ſunt honorandi, inter eos ſeruat proportionẽ geometricam. Idem inuenietur in virtute duliæ, & religionis ſuo modo. Dicet fortaſſe aliquis has virtutes per accidens ſeruare illam proportionem, quando tamen per ſe & ex intentione ſeruatur, ſemper eſſe munus iuſtitiæ diſtributiuæ. At hoc facilè ex dictis impugnatur: quia oſtenſum eſt iuſtitiam commutatiuam aliquando per ſe, & ex intentione ſeruandi debitum ſibi medium, tenere dictam proportionem inter multos, idẽmque de miſericordia oſtẽdimus intra terminos ſuæ obligationis. Et in obſeruantia videtur id manifeſtius, & magis per ſe: quia honoris quantitas iuxta hominum æſtimationem ſæpe eſt potiùs comparatiua, quàm abſoluta, ſcilicet in prælatione vnius ad alium in titulo, in loco, & in aliis ſignis honoris, quanquam interdum etiam ſit abſoluta: ergo etiam aliæ virtutes ſæpe per ſe reſpiciunt illam æqualitatem: ergo ſignum eſt illam non eſſe formale obiectum vnius virtutis ſpecificæ: quia quod commune eſt multis, non poteſt eſſe proprium vnius, nec poſſunt variæ virtutes proprium munus alicuius virtutis ſpecialis diſtinctæ ab ipſis per ſe ac formaliter, & ſub eodem motiuo exercere.

Prima ratio. — Refutatur quædam reſponſio.

9 Secunda ratio.

Secundò & principaliter auget difficultatem: nam, licèt demus iuſtitiam diſtributiuam ſæpiùs per ſe intendere illam æqualitatem, non tamen ſemper, & in omnibus actibus ſuis illam ſeruat; ergo non poteſt illa æqualitas eſſe adæquatum formale obiectum, ſeu motiuum talis virtutis: quia virtus non poteſt aliquem actum exercere extra obiectum ſuum formale. Antecedens patet communi exemplo de electione ad beneficium, vel ad cathedram, vbi non fit diſtributio inter multos cum ſuprà dicta proportione, ſed totum beneficium datur digniori. Reſponderi poteſt, ibi conſiderari & ſaluari æquitatem proportionis iuxta comparationes perſonarum, & hoc ſatis eſſe ad rationem iuſtitiæ diſtributiuæ. Sed contra, quia reuera ibi nulla ſeruatur proportio geometrica, aut arithmetica, ſed ſolùm illa æquitas, ſcilicet, vt dignior præferatur, quæ non conſiſtit in proportione, ſed in iure, quod habet ad talem rem dignior comparatione minùs digni: quod longè diuerſum eſt à comparatione proportionum: ſicut dicebamus ſuprà antiquius debitum hîc & nunc præferendum eſſe in ſolutione recentiori, cæteris paribus: quæ eſt etiam comparatio quædam, quæ non pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam. Et iudex in ferenda ſententia tenetur fauere parti, quæ meliores habet probationes facti, & iuris, etiamſi pars aduerſa habeat alias probabiles: quæ eſt etiã quædam cõparatio perſonarũ litigantiũ, in iure fundato in probatione, quæ ſe habet ſicut dignitas perſonæ in alio caſu de beneficio: & nihilominùs illa comparatio non pertinet propriè ad iuſtitiam diſtributiuam, ſed potiùs ad commutatiuam. Ac denique illa æquitas, quæ ſeruatur in dando beneficio digniori, plus differt à proportione geometrica, quàm hæc differt ab arithmetica: ſi ergo illæ duæ conſtituunt diuerſas ſpecies iuſtitiæ, à fortiori illa non pertinebit ad iuſtitiam diſtributiuam, ſed ad aliam.

Reſponſio. — Refellitur.

10 Aliorum reſponſio.

Propter hoc verò dicere poſſet aliquis talem actum non pertinere ad iuſtitiam diſtributiuam, ſed ad commutatiuam, quia in eo magis attenditur proportio, ſeu æqualitas rei ad rem, id eſt inter ius digníoris, & beneficium quod ei confertur: ſæpe enim contingit ius aliquod conuenire vni perſonæ per comparationem ad alias: illo verò conſtituto ex iuſtitia commutatiua ſeruandum eſſe. Quæ ſententia eſt fortè probabilis, communiter tamen non recipitur: quia iuſtitia commutatiua præciſè ſumpta non læderetur dando beneficium digno: quia hoc ipſo quòd dignus eſt habet ſufficientem æqualitatem rei ad rem reſpectu talis beneficij: propter quod iuxta communem ſententiam ille non obligatur ad reſtituendum. Accedit, quòd ille dignior non læditur

Reiicitur.

in

in bonis propriis, quorum ſit dominus; & ideo eius læſio contra iuſtitiam commutatiuam non eſt. Denique poteſt hîc accommodari argumentum ſuprà factum, quòd æquitas, quæ in hac electione dignioris ſeruatur, plus diſtat à rigoroſo æquitate arithmetica, quàm geometrica, vel etiam quàm inter ſe differant arithmetica, & geometrica æqualitas: ergo, ſi ob eam cauſam negatur pertinere ad iuſtitiam diſtributiuam, negandum etiam eſt pertinere ad commutatiuam. Neque defuerunt qui ita ſentirent, dicentes illam non eſſe iuſtitiam aliquam, quia non ſpectat ad aliquam æqualitatem propriam, ſed ſolùm ad fidelitatem, quam miniſter publicus debet Eccleſiæ, ſeu Reipublicæ. Verumtamen quidquid ſit reſpectu Reipublicæ, reſpectu tamen eorum, inter quos fit electio, negari non poteſt quin aliqua iniuria fiat digniori, dum alius illi præfertur: quod adeò videtur per ſe notum, vt omnes homines ita ſentiant: ergò è contrario ſeruare digniori ius ſuum alicuius iuſtitiæ actus eſt.

11 Accedit præterea (& auget difficultatem, quam poſuimus) quia iuſtitia diſtributiua non ſolùm interdum non diſtribuit bona inter diſtinctas perſonas iuxta geometricam proportionem, verùm etiam aliquando reſpectu vnius perſonæ tantùm ſeruat æquitatem ſine vlla comparatione ad alias in dignitate, vel merito: ergo proportio inter multos etiam latiori modo ſumpta non poteſt eſſe adæquata ratio obiectiua iuſtitiæ. Conſequentia patet ex dictis, & antecedens probatur: quia ſi ſunt bona communia in Republica diſtribuenda militibus de illa benemeritis in munere ſuo, quamuis vnus tantùm inueniatur, ille ſuo præmio donandus erit: ſi enim concurrentibus aliis præmium reciperet vltra ſtipendium fortaſſe ex iuſtitia commutatiua debitum, cur illo priuabitur, quòd vnicus ſit? Idem conſtat in prouiſione cathedræ, vel beneficij, ſi vnus tantùm ſeſe offerat, & ille ſit dignus. Idem eſſe poteſt frequens in diſtributione honoris, qui nunc quidē inter multos diſtribuitur, nunc autem vni ſoli fit. Quòd ſi qui fortè dicant in his actionibus ſemper includi comparationem ad indignos, vel non habentes talem titulum meriti, eadem ratione dicam iuſtitiam commutatiuam comparare creditorem cum aliis, qui nullum ius habent, vt illi potiùs quàm aliis ſoluat.

12 Quocirca, ſi omnia exactè penſentur, magna videtur eſſe ſimilitudo in his omnibus proportionibus inter iuſtitiam commutatiuam & diſtributiuam: nā vtraque poteſt circa vnum, & circa multos operari: & in actione quæ eſt circa vnum, neceſſe eſt vt vtraque ſeruet æqualitatem aliquam inter rem, & perſonam: nam, cùm ſeruatur iuſtitia, neceſſe eſt vt ad æqualitatem conſtituendam intendatur: ergo cùm ſupponamus in tali actu vtriuſque iuſtitiæ non interuenire niſi vnam rem, & vnam perſonam, neceſſe eſt, vt vtraque iuſtitia poſſit inter eas æquitatem ſeruare. Quod quidem in commutatiua indubitatum eſt: in diſtributiua autem videri poteſt nouum: ratio tamen facta id ſatis oſtendit: quia interdum operatur circa vnam perſonam tantùm: ergo tunc etiam operatur faciendo æqualitatem, aliàs non operatur vt iuſtitia. Sed in illo actu non interueniunt alia, inter quæ fiat æqualitas, niſi res, quæ datur, & perſona cui confertur: ergo hæc etiam iuſtitia facit inter eas æqualitatem. Præterea exempla adducta hoc ſatis confirmant: quia quando contingit vt vnus tātùm miles ex bonis communibus præmio afficiatur, nec illi conferendum eſt omne præmium, quod Reſpublica dare poteſt, nec minimum quid eius dignitati improportionatum: ſeruanda ergo erit æqualitas aliqua ſeu proportio inter dignitatem, & conditiones talis perſonæ, & præmium, quod ei datur. Simile eſt in beneficio conferendo, etiamſi vna tantùm perſona occurrat, cui detur: quia neque maximum, neque minimum illi dandum eſt, ſed eius dignitati proportionatum, ſi fieri poteſt: idémque ſuo modo eſt in honore, vt facilè ex dictis intelligitur. Vera ergo eſt prædicta ſimilitudo inter vtramque iuſtitiam. Sed præterea eſt etiam alia; quia vtraque etiam poteſt operari circa multas perſonas, aliquid ſingulis ex iuſtitia conferendo, atque etiam inter multas vni potiùs, quàm aliis totum aliquid ex iuſtitia dando. Rurſus in vtraque functione ambæ ſeruant æquitatem, interdum inter rem, quæ datur, & ius perſonæ, cui datur: quod omnibus penſatis iuribus aliarum perſonarum ex iuſtitia præferendum eſt: aliquando verò inter proportionem, ſeu comparationem proportionum, non tantùm per accidens, ſed etiam per ſe, vt etiam in iuſtitia commutatiua declarauimus. Videtur ergo ex dictis omnibus concludi, non poſſe has iuſtitias præciſè diſtingui ex habitudine ſeu ordine ad huiuſmodi varias proportiones; ſeu æqualitates; & conſequenter adæquatam rationem iuſtitiæ diſtributiuæ non poſſe conſiſtere in illa æqualitate proportionum conſtituenda. Concluſio totius diſcurſus.

Diuerſitas inter iuſtitiam commutatiuam & diſtributiuam expenditur.

Sed hinc fortaſſe ſumet aliquis occaſionem incidendi in opinionem Buridani ſuprà inſinuatam ex l. 5. Ethic. qu. 7. dicentis iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuā non eſſe virtutes ſpecie diſtinctas, ſed diſtincta nomina ſignificantia eandē virtutem ſub diuerſis conceptibus inadæquatis per ordinē ad diuerſas materias ſeu functiones. Quam ſententiam nulla ille ratione confirmat, ſed tantùm ſolutionibus rationum, quibus illa diſtinctio probari ſolet; vtens tacitè illo axiomate, non eſſe diſtinctionem rerum admittendam ſine neceſſitate: vel illo, fruſtra fieri per plura vbi vnum ſufficit. Quod argumentum non eſſet contemnendum, ſi ille adduxiſſet omnes aut fortiores rationes, & poſitiuè oſtendiſſet non eſſe conuenientes: nam quomodocunque ſoluere, aut effugere rationes non ſatis eſt, vt vir prudens nouam opinionem inducat. Eò vel maximè quod reuera non affert rationem potiſſimam, vt ex dicendis cōſtabit. Ex iis verò, quæ hactenus diximus videtur illa opinio ſuaderi, non tantùm fugiendo argumenta, ſed poſitiuè oſtēdendo identitatem. Quia illæ iuſtitiæ conueniunt in omnibus functionibus, & in omnibus modis conſtituendi æqualitatem, & in omnibus reſpectibus ad vnam vel plures perſonas; ergo ſunt vna virtus, nam identitas virtutis non poteſt meliùs quàm ex actibus, & conſequenter ex materia, vel obiecto colligi. Accedit, quod diſtinctio peruulgata inter has virtutes ex æqualitate arithmetica, & geometrica, vt creditur in Ariſtotele, & D. Thom. fundata, ruere videtur ſi vera ſunt quæ poſuimus: ergo conſequenter opinandum erit virtutes illas non eſſe diſtinctas. 13 Buridan.

14 Ego verò non cenſeo eſſe hac in parte à communi opinione recedendum, ſed dicendum, has virtutes eſſe diſtinctas. Quod, præter communem ſenſum probatiorum auctorum, ad plures effectus, & res ſeu obligationes morales explicandos cenſeo eſſe neceſſarium. Vitium enim acceptionis perſonarum ex ſe non eſt oppoſitum iuſtitiæ commutatiuæ, & præciſè ſumptum ad reſtitutionem non obligat: opponitur autem iuſtitiæ diſtributiuæ, vt nunc ſuppono: ſignum ergo eſt has iuſtitias eſſe diſtinctas. Opinor autem ad conſtituendam hanc diſtinctionem eius rationem eſſe à priori reddendam ex iuribus, & ex diuerſitate illorum Prima aſſertio. Vnde deſumenda diſtinctio inter has iuſtitias.

illorum,& ex diuerſis debitis,quæ ex illis naſcuntur. Et ſanè meritò, quia ius eſt obiectum iuſtitiæ: ergo iuſtitiarum diſtinctio ex diſtinctione iurium ſumenda eſt,cùm virtutes per obiecta diſtinguantur, ſicut alij habitus,aut potentiæ. Diximus igitur in ſuperioribus obiectum proprium iuſtitiæ commutatiuæ eſſe ius ita proprium, vt ſit proprium rei dominium, vel illi moraliter æquiualeat;quod ibi ſatis declarauimus. Nunc ergo addimus præter hoc ius dari in hominibus aliud non ita proprium ac rigoroſum, fundatum in quadam dignitate,ſeu conditione perſonæ, quæ eſt pars alicuius communitatis, ſeu Reipublicæ, ratione cuius debetur ei aliquid ex bonis Reipublicæ ſuæ dignitati proportionatum: quod ius reuera non eſt dominium, quia talia bona nunquam fuerunt talis perſonæ,nec ratione proprij dominij,aut alterius rei propriæ, in qua læſa fuerit, ei debentur.Vnde fit etiam, vt longè maius & rigoroſius ſit debitum,quod ex priori iure naſcitur, quàm quod ex poſteriori; nam magis debetur alicui id, quod eſt propriè ſuum, quàm id,quod eſt commune, licèt ad illud habeat aliquod ius propter dignitatem perſonæ, vel aliam ſimilem proportionem. Vnde de priori debito omnes Theologi affirmant ex illius læſione naſci obligationem reſtituendi: de poſteriori verò præcisè ſumpto quamplures, & fortaſſe qui meliùs ſentiunt,id negant.

15 Præterea ex rebus ipſis, & exemplis adductis poteſt hæc iuſtitia,ac ſpecialis ratio debiti intelligi:nam qui beneficium vel cathedram prætendit, nunquam habuit dominium, vel poſſeſſionem eius, vel alterius rei æquiualentis, quam pro altera dederit: habet tamen, ſi ſit digna perſona, ius quoddam ad talem rem: quia ſecundùm quādam æquitatem ei potiùs quàm alteri tribuenda eſt: eò quòd inter partes huius communitatis habeat maiorem proportionem cum tali re,quàm aliæ perſonæ.Vnde fit, quòd ſi ſint aliæ perſonæ æquè dignæ,nulla earum habeat ius ad talem rem neceſſarium, vt ſic dicam, ſeu efficax, ſed tantùm ſufficiens, quia cuicunque earum detur,nulli fit iniuria.Atque hinc etiam optimè declaratur à poſteriori hoc ius eſſe longè diuerſum, & inferioris rationis à iure dominij. Quia poſtquam alicui datum eſt beneficium, ſeu munus cathedræ, quia iam habet illius dominium,non poteſt propter quæcunque alterius merita æqualia, vel maiora illis priuari:fierétque iniuria contra iuſtitiam commutatiuam:ergo longè diuerſum eſt habere verum ius in re tanquam propria, & habere aliquale ius ad rem communem.

16 *Concluſio diſcurſus.* Ex his ergo concludò hanc diuerſitatem iurium ſufficere ad diſtinctionem conſtituendam inter iuſtitias:& hanc eſſe propriam & primariam rationem diſtinguendi commutatiuam à diſtributiua. *Prima pars cōcluſionis probatur.* Prior pars facilè conſtat ex dictis,quia diſtinctio virtutum naſcitur ex diſtinctione formali obiectorum. Idem patet ex diſtinctione aliarum virtutum, quæ ſunt ad alterum: ſic enim diſtinguimus gratitudinem v. g. à fidelitate ex diuerſa ratione debiti, & obſeruantiam,qua homines colimus,à pietate, qua parentes, & hanc etiam à religione, qua Deum veneramur: quia in his omnibus longè diuerſa ratio debiti inuenitur: ergo ſimiliter in præſenti: nam eſt eadem vel maior ratio. *Poſterior pars prob.* Poſterior autem pars videtur ſatis concludi ex omnibus hactenus dictis: quia ſi in hominibus ſunt hæc diuerſa iura, neceſſariæ ſunt etiā virtutes,quæ illa obſeruent,& tribuant: eæ autem non poſſunt excogitari aliæ,niſi iuſtitia commutatiua,& diſtributiua, niſi quis velit nouas fingere iuſtitias. Rurſus etiam è conuerſo non poſſunt alio conuenienti modo illæ iuſtitiæ diſtingui ſpecie, vt omnia hactenus tractata conuincere videntur. Hic autem modus optimè illi accommodatur, & iuxta illum rectè conciliantur omnia,quæ diximus:nam ſiue iuſtitia commutatiua operetur circa vnum, ſiue circa multos,aut inter multos, & ſiue illis reddat omnino æquale per comparationem rei ad rem,ſiue cum aliqua proportione neceſſaria ſecundùm occurrentes circumſtantias:ſemper tamen in hunc finem intrinſecum, & peculiarem tendit, vt ius alterius rigoroſum ac proprium ſeruet, quantum poteſt. E contrario verò iuſtitia diſtributiua, licèt ſimilibus actionibus,aut retributionibus vti videatur, ſemper tamen intendit in ius ſibi proprium, vt intra eius latitudinem, quantum poteſt, æqualitatem etiam faciat. Optima ergo ratione virtutes hæ in hunc modum diſtinguuntur; & rectè etiam ratio diſtributiuæ iuſtitiæ ſic explicatur.

Mens D. Thomæ & Ariſtotelis circa dictas virtutes declaratur.

17 *D. Thom.* SEd quid ad D. Thomam, & Ariſtotelem? Non cenſeo datam expoſitionem ab eorum doctrina diſcedere,ſed magis eam declarare. Et ſanè D. Tho. 1.part.quæſt.21. art. 1. ſolum ait, munus iuſtitiæ diſtributiuæ eſſe dare vnicuique *ſecundùm ſuam dignitatem.* In quo indicat hanc virtutem non ſolùm reſpicere proportionem ad alios, ſed etiā proportionē rei datæ ad dignitatem & meritum eius, cui datur, quæ proportio non eſt propriè geometrica,ſed arithmetica: nam eſt ſecundùm adæquationem duarum rerum inter ſe,quamuis inde etiam poſſit conſurgere altera proportio inter varias proportiones,etiamſi de priori æqualitate nihil minuatur. Et ita concludit ibi D. Thomas Deum ſeruare modum diſtributiuæ iuſtitiæ, quando vnicuique reí dat proprietatem vel actionem debitam ſuæ naturæ, ſeu illi conuenientem. In qua actione conſtat ſeruari integrè & adæquatè proportionem inter vnamquamque naturam,& proprietatem eius, &(vt ita dicam) vnicuique integrè ſolui,quod ei debitum eſt:ergo ex ſententia D.Thomæ iuſtitia diſtributiua etiam hanc æqualitatem reſpicit, & ad eam reſpicit illam ſeruare cum vna perſona vel natura, etiamſi illa vnica eſſet in mundo. Cùm verò D. Thomas dixit hanc iuſtitiam reddere debitum ſecundùm dignitatem perſonæ, indicare voluit (quod nos diximus) ius, quod reſpicit hæc iuſtitia,non eſſe proprium ius dominij,aut illi æquiualens,ſed quoddam aliud minus proprium fundatum in tali conditione, vel dignitate rei, cui aliud proportionatum bonum debitum eſt. Et fortaſſe propter hanc cauſam ſpecialiter dicitur iuſtitia commutatiua conſtituere æqualitatem rei ad rem: quia nimirum, cùm reſpiciat proprium ius, & dominium rei,ad eam ſpectat illam met rem, vel æquiualentem reddere,quæ alteri ſublata eſt: in qua æqualitate facienda non reſpicit conditionem perſonæ, ſed valorem rei: quanquam non excludat quin valor rei vel actionis ex conditione perſonæ poſſit minui, vel augeri. Iuſtitia autem diſtributiua magis reſpicit conditionem perſonæ, vt res, quæ reddenda eſt, cum illa ſeruet debitam proportionem.Et ſanè Ariſtoteles 5. Ethic.cap.4. hanc potiſſimùm differentiam videtur intendere inter has iuſtitias:& ideò dixit, in commutatiua iuſtitia non attendi an bonus,vel malus fuerit,ſed quæ fuerit qualitas nocumenti: in diſtributiua verò attendi dignitatem perſonæ,vt expreſsè dixit in c.3. explicans etiam hāc dignitatem non eſſe vnam & eandem in omnibus, v.g.virtutem, aut nobilitatem, vel quid ſimile, ſed eſſe conditionem talium bonorum diſtributioni accommodatam: quod per ſeſe ſatis clarum eſt.

Quia

18 Quia verò moraliter ac regulariter loquendo, A hoc ipſo quòd diſtributiua iuſtitia reſpicit dignitatem perſonæ, neceſſarium conſequenter eſt, vt in diſtributione bonorum comparationem inter diuerſos faciat, & inter eos æqualitatem geometricam ſeruet, ideo Ariſtotel. per hanc actionem, quæ magis frequens, magiſque nota eſt, huius virtutis officium declarauit. Oritur autem illa neceſſitas, tū ex eo quòd hæc iuſtitia maximè eſt in perſona publica, ſeu ad quam aliquo modo pertineat bonorum communiū diſpenſatio, quæ ordinariè fit etiam inter plures, quia membra, ſeu partes Reipublicæ plures ſunt: imò ordinariè tot ſunt, vt non poſſit vniuſcuiuſque conditio & dignitas integrè, & ad æqualitatem explere, diuidendo inter eas finita, & limitata bona Reipublicæ humanæ, de qua Ariſtoteles loquutus fuit. Hac B ergo ratione declarauit hanc iuſtitiam per ordinem ad geometricam æqualitatem. Et addi etiam poteſt hanc virtutem magis per ſe reſpicere hanc æqualitatem & proportionem inter multos, quàm alias virtutes, & præſertim quàm commutatiuam. Quia iuſtitia diſtributiua eſt quaſi publica iuſtitia reſpiciens quidem partes communitatis, in ordine tamen ad totum. Eſt autem magnum bonum, magnáque pulchritudo totius corporis, vt ſingula membra inter ſe proportionem ſeruent: & ideo iuſtitia diſtribuens communia bona inter membra Reipublicæ, ita reſpicit bonum vniuſcuiuſque membri, vt per ſe ac primariò intendat proportionem illam quæ inter mēbra ipſa conſtituitur, ex qua totius Reipublicæ ſtatus & pulchrior, & ſtabilior fit, & in maiori pace ſeruatur: v.g. (vt vno exemplo res tota declaretur) quan- C do in plurium perſonarum congregatione vnicuique proprius locus deſtinatus eſt iuxta cuiuſque dignitatem, atque, ſi illa diſtributio ſeruetur, pulchrior & pacatior eſt conſenſus.

Quare iuſtitia diſtributiua dicatur præcipuè reſpicere per ſe proportionem geometricam.

19 Hac ergo de cauſa iuſtitia diſtributiua per ſe intendit illam proportionem, in quo ſuperat commutatiuam, etiam tunc quando maximè videtur per ſe ſeruare hanc proportionem inter plures creditores: quia etiam in eo euentu id ſolum attendit, vt vnicuique fiat ſatisfactio rei ad rem, quantum hîc & nunc fieri poteſt. Quod vno verbo dicere poſſumus iuſtitiam quidem commutatiuam interdum per ſe attendere ad proportionem inter multos, non tamen propter ſe, ſed etiam in ordine ad rem reſpectu ſingulorum: iuſtitiam autem diſtributiuam attēdere il- D lam proportionē non tantùm per ſe, ſed etiā propter ſe: quia illa eſt veluti adæquata bonis communibus, quoties diſtribuenda ſunt. Propter hoc autem non excludit, quin etiam intendat vniuſcuiuſque perſonæ dignitatem explere cum æqualitate rei, & perſonæ, ſi fieri poteſt: nam ex hoc etiā altera proportio, & perfectiori modo reſultare poteſt. Neque etiam excludit, quin poſſit hæc iuſtitia aliquando cōmune aliquod bonum ſine partitione, aut diſtributione conferre, quia nimirùm illud in ſuo ordine diuiſibile nō eſt, licèt ſit pro dignitate perſonæ conferendum: & ideò ad hāc iuſtitiā ſpectat illud cōferre, etiamſi tūc nō reſpiciat illā proportionem in illo ſingulari actu, ſed ſolùm maius ius ſibi proportionatum, id eſt maiorem dignitatem alicuius perſonæ. Dico autem, *in* E *illo ſpeciali actu*, nam, ſi ille cum aliis coniungatur, ex omnibus reſultat dicta proportio, & prædictum bonum Reipublicæ: vt ſi vnaquæque cathedra digniori conferatur ſecundum ſuum gradum, reſultabit inter omnes cathedram habentes, etiam inæquales, optima proportio. Ac denique eadem ratione non excludit hæc iuſtitia, quin etiam vni perſonæ tantùm, ſi opus ſit, aliquid ex bonis communibus conferat ſeruata moderatione, & adæquatione ad illius dignitatem: nam vt rectè dixit D. Thom. 2.2. quæſt. 61. art. 1. ad primum. *Iuſtitia diſtributiua etiam dirigit hominem vt in diſtributione bonorum communium moderationem ſeruet.* Quæ moderatio tantùm ex duplici capite deſumi poſſe videtur, ſcilicet ex quantitate bonorum Reipublicæ, & ex dignitate, ſeu merito eius, cui aliquod ex illis eſt conferendum: ergo hanc proportionem per ſe reſpicit hæc iuſtitia, & quantum eſt ex ſe, adæquatè illam implet: quia ſicut moderatur largitionem, ne excedat, ita etiam efficit, ne ſit diminuta, ſi facultas bonorum non deſit, quod accidentarium eſt. Et hoc etiam inſinuauit D. Tho. dict. quæſt. 61. art. 1. & 2. dicens hanc iuſtitiam reddere alteri, quod eſt aliquo modo ſuum: quia bona communia, quodammodo ſunt vniuſcuiuſque partis. In quo etiam indicat, & alio modo explicat, quòd ſuprà diximus, nempe hanc iuſtitiam reſpicere quoddam ius alterius, non tamen ita proprium & rigoroſum, ſicut eſt ius iuſtitiæ commutatiuæ. Et in ſolut. ad 5. expreſsè dicit iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam non diſtingui ſolùm ſecundùm vnum & multa, ſed ſecundùm diuerſam debiti rationem. *Alio enim modo* (inquit) *debetur alicui id, quod eſt commune, alio verò modo id, quod eſt proprium.* Ex his ergo, vt opinor, ſufficienter conſtat rationem à nobis poſitam in explicando obiecto, & officio diſtributiuæ iuſtitiæ eſſe conſentaneam doctrinæ D. Thomæ & Ariſtot.

D. Thom.

Obiectio.

VNa ſola ſupereſt difficultas, quia ex dictis videtur ſequi iuſtitiam commutatiuam in reddendo aliquo debito, nunquam reſpicere ad perſonæ dignitatem, ſeu (quod idem eſt) nunquam reddere alicui perſonæ, quod ratione dignitatis eius ei debitum eſt: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela probatur, quia dictum eſt iuſtitiæ diſtributiuæ proprium eſſe reſpicere dignitatem perſonæ, vt aliquid ei tribuat, ergo alia iuſtitia diſtincta, nunquam poteſt officium illud vſurpare. Minor autem probatur, quia honor debetur alicui ratione dignitatis, & tamen illum auferre eſt contra iuſtitiam commutatiuam: & idem eſt de fama, & aliis, ad quæ aliquis habet ius ratione ſuæ dignitatis. 20

Soluitur.

Hæc obiectio ex dictis ferè ſoluta eſt, placuit tamen illam proponere, ne quis fortè in æquiuoco laboret circa dignitatem perſonæ: quam dicimus iuſtitiam diſtributiuam reſpicere, vt quod ei proportionatum eſt, conferat: hoc enim intelligendum eſt præciſè, & quaſi excluſiuè, nimirum vt propter illam ſolam rationem ſecluſo alio proprio iure, & dominio fiat traditio. Vnde, ſi contingat perſonam aliquam ratione talis dignitatis, vel officij habere proprium & intrinſecum ius ad certū aliquem honorē, verbi gratia ad talē locum, aut talem actionē, vel aliud ſimile, tunc habet quoddā dominium circa illud tanquam in quoddam emolumentum cum tali dignitate, vel officium coniūctum. Quapropter priuare aliquem tali honore eſſe poterit contra iuſtitiam commutatiuam, non quia ſit præciſè contra dignitatem perſonæ, ſed quia eſt contra ius proprium & dominium, quod habet ratione dignitatis, vt ſi priuaretur iuriſdictione, vel alia re ſimili.

Eſt etiam valde conſiderandum, aliud eſſe non auferre ab aliquo famam, vel honorem: aliud verò conferre ei famam, vel honorem: nam illud prius poteſt ad iuſtitiā commutatiuā pertinere, etiamſi non pertineat ſecundum per ſe loquendo, ſed ſolum ex ſuppoſitione alicuius iniuriæ, ex qua ortum ſit in altero ius proprium dominio æquiualens. Quod in fama eſt manifeſtum: ego enim non teneor ex iuſtitia commutatiua, per ſe loquendo, alteri bonam famam 21

conferre

Quo ſenſu dicitur aliquis dominus ſuæ famæ.

confetre, teneor tamen non auferre; quia eſt dominus ſuæ famæ: non eſt tamen dominus, per ſe loquẽdo, meæ actionis, per quam poſſem illi bonum nomen procurare, ſi vellem. At verò, ſi abſtuli eius famam, iam teneor ex iuſtitia commutatiua illam reſtituere: quia per iniuriam illatam alteri acquiſiuit ius proprium in me quoad talem actionem. Imò, quamuis aliquis bonam famam non habeat, ſi non habeat malam, habet hoc ius proprium, & quaſi innatum ad ſuum bonum nomen, vt contra iuſtitiam commutatiuam ſit eum infamare: hoc enim ſenſu dicitur quis dominus ſuæ famæ: non quia ſit dominus notitiæ, quam alij de ipſo habent: quia fortaſſe nullam habent: & licèt habeant, non cadit propriè ſub dominium alterius: ſed dicitur eſſe dominus famæ, quia eſt dominus huius immunitatis, vt ſic dicam, & moralis dignitatis, quæ eſt habere in mentibus aliorum bonam æſtimationem, ſeu conceptionem, vel ſaltem non habere malam: & in hoc dominio læditur, quando infamatur: quare illa iniuria eſt contra iuſtitiam commutatiuam, & obligatio, quæ ex illa oritur ad eam reſarciendam ad eandem iuſtitiam pertinebit: quamuis abſolutè, & ſecluſa iniuria bene loqui de tali perſona, ad iuſtitiam non ſpectet. Simile ergo eſt ſuo modo in honore: nam non inferre alicui contumeliam ſemper ſpectat ad iuſtitiam commutatiuam, quia vnuſquiſque habet hoc dominium proprium in ſuum honorem, vel potiùs in hanc veluti immunitatem, & ſecuritatem ab omni contumelia, vt iuſtitia commutatiua obliget ad illud ius illæſum ſeruandum. Ad tribuendum autem honorem rarò obligat iuſtitia commutatiua: quia cùm honor ſit in honorante, ſitque propria actio eius, rarò ita cadit ſub dominium alterius, vt illi ex iuſtitia commutatiua debeatur. Et ideo D.Thom. 2. 2. q. 63. art. 3. huiuſmodi actionem maximè accommodat iuſtitiæ diſtributiuæ. *D. Thom.* Aliquando tamen fieri poteſt, vt alicui perſonæ ratione particularis dominij, aut iuriſdictionis debitus ſit talis honor, vel poſitiuè exhibendus per aliqua ſigna honoris, vel ſaltem non impediendus, ſi alter iure ſuo vtatur. Atque ita poſſunt iuſtitia diſtributiua, & commutatiua circa hæc omnia bona operari, ſemper tamen reſpiciendo diuerſam rationem iuris, & debiti. Atque hæc quaſi per digreſſionem dicta ſint de propria ratione diſtributiuæ iuſtitiæ: neceſſaria enim viſa ſunt, vt conſtet in proprio conceptu diſtributiuæ iuſtitiæ, vt ſic nullam imperfectionem includi: quod à nobis propoſitũ fuerat: &, vt opinor, eſt euidẽter demonſtratũ.

Deum veram ac propriam iuſtitiam diſtributiuam exercere, cùm præmia diſtribuit.

22 EX his autem vlteriùs concludo, propriè & formaliter eſſe in Deo iuſtitiam diſtributiuam, eámque in diſtribuendis præmiis meritorum exerceri. In hac aſſertione clariùs habemus conſentientes grauiores Theologorum, quos infrà referemus. *Aſſertio.* Nunc ratione concluditur prior pars ex omnibus ſupradictis. Primò, quia omnis virtus, omníſque perfectio abſoluta, quæ in ſuo conceptu non includit imperfectionem, Deo eſt formaliter tribuenda: quia eſt perfectio ſimpliciter, vt iam ſæpe declaratum eſt: ſed iuſtitia diſtributiua eſt huiuſmodi perfectio, vt fusè probauimus: ergo eſt formaliter in Deo.

23 Et confirmatur hæc pars, probando ſecundam; nam, ſiue in iuſtitia diſtributiua conſideremus munus ſeruandi æqualitatem geometricam inter multos, ſiue munus ſeruandi vnicuique ius proprium ſuæ dignitati conſentaneum, & aliquo modo deficiens à proprietate & rigore iuris commutatiui, vtroque modo propriiſſimè ſeruat Deus iuſtitiam diſtri-A butiuam in præmiis iuſtorum reddendis. Probatur prior pars, quia, licet Deus per ſe reſpiciat in vnoquoque quantitatem meriti, vt ei condignum præmium tribuat, hoc non impedit, quominùs Deus etiam per ſe primò intendat comparationem, ſeu proportionem inter multos ex ſingulis reſultantem: nam reuera intendit illam diſtributionem præmiorum, tanquam bonum quoddam commune: quod & vnicuique accommodari poteſt adæquatè ad eius merita, & toti communitati ſecundũ proportionẽ geometricã, quæ ad pulchritudinẽ, ſeu ordinem ſpectat: ergo cùm opera Dei omnibus modis perfecta ſint, cúmque ipſe ſit ſupremus gubernator, ad quẽ primario ſpectat commune bonũ, & in eo debitam proportionẽ reſpicere, non videtur dubiũ, quin Deus in hac diſtributione hoc bonum per ſe etiam B intendat. Atque hoc magis conſtabit ex ſolutionibus argumentorum, quæ in hoc peccant, quod malè colligunt Deum non reſpicere proportionem inter multos in præmiis reddendis, quia in ſingulis perſonis præmiandis ſolum conſiderat proprium vniuſcuiuſque meritum, vt ei æquale præmium reddat. Quamquã enim hoc verũ ſit, ſi ad ſingulas perſonas præcisè ſpectemus, nihilominus etiam eſt verum Deum in tota hac communitate intendere illã proportionem, & actum adæquatum præmiandi omnes iuſtos, qui ex parte Dei tanquam vnus, & ſimplex conſiderari poteſt: per ſe reſpicere illam proportionem tanquam adæquatam rationẽ proximã. Quod C ex hac parte ſatis ſupérque eſt ad iuſtitiã diſtributiuã.

Quin potiùs vix poteſt alio modo iuſtitia diſtri- 24 butiua per ſe, & perfectè exerceri: inter homines enim quantumuis diſtributio fiat inter multos per hanc iuſtitiam, neceſſe eſt vt in applicatione præmij, vel partis bonorum ad ſingulas perſonas, reſpiciatur ad vniuſcuiuſque conditionem, dignitatem, ſeu meritum: nec per ſe loquendo aliud eſt neceſſarium, id eſt, ſi bonum diſtribuendum ſit ſufficiens ad conferendum vnicuique totum id cuius eſt capax ſecundùm adæquatam proportionẽ ſuæ dignitatis: vel, quod perinde eſt, niſi bonum diſtribuendum ſit in certa quantitate definitum, & totum ſit inter tot perſonas partiendum: nam tunc ad conſtituendam æqualitatem, neceſſe eſt in ſingulis reſpicere non tantùm dignitatem, vel meritum eius abſolutè, ſed D etiam comparatiuè reſpectu aliorum. Hoc tamen accidentarium eſt: non enim prouenit ex intrinſeca ratione iuſtitiæ diſtributiuæ, ſed ex conditione vel limitatione boni diſtribuendi, vt ſatis in ſuperioribus declaratum eſt. Vnde quoad hanc partem, bene aduertit Soto loco inferiùs citando, *Soto.* quamuis beatorum præmium ex iuſtitia diſtributiua reddatur, nihilominùs vnumquemque tantum accipere, quãtum abſolutè meretur, quia bonum illud, quod diſtribuitur, infinitum eſt, & non exhauritur, licet vnuſquiſque accipiat, quantum eſt capax. Quod dici poteſt, vel propter beatitudinem obiectiuam, latè tamen vtendo voce diſtributionis: nam bonum illud non diuiditur, ſed totum vnicuique datur iuxta ſuam proximam capacitatem. Vel etiam dici po- E tuit propter beatitudinem formalem, quæ eſt viſio, poteſt enim mente concipi poſſibilis cumulus viſionum ſyncategorematicè infinitus, ex quo pars aliqua vnicuique detur iuxta ſua merita.

Nec verum cenſeo, quod quidam aſſerunt, ex in- 25 finito bonorum cumulo non poſſe fieri diſtributionem ex iuſtitia diſtributiua: quia non poteſt ille diuidi ſecundùm proportionem geometricam. Quod eſſet verum, ſi neceſſarium eſſet totum illum exhauriri in tali diſtributione. Id verò neceſſarium non eſt, quia neque etiam quando Reſpublica bona communia diſtribuit, neceſſe eſt, vt totum ærarium

conſumat, ſi pars eius ad iuſtam diſtributionem ſufficiat. Ad hanc autem partem definiendam, vt dixi, neceſſe eſt, vt & ad numerum, & ad merita eorum, inter quos facienda eſt diſtributio reſpectus habeatur: alioqui non eſt vnde iuſtè poſſit quãtitas diſtribuenda limitari, præſertim, ſi ſupponamus eſſe in publico ærario copioſam diuitiarum multitudinem. Quamuis igitur Deus ex infinito cumulo beatitudinis, ſeu potiùs beatitudinum ad iuſtam diſtributionem tantam quantitatem per intentionem aſſumat, & vnicuique beato partem adæquatam meritis eius tribuat, per hoc non neceſſariò excluditur, quin inter omnes per ſe, & ex intentione geometricam proportionem obſeruet.

26 Denique quamuis Scriptura diuina dicat ſeruare Deum in diſtributione præmij æqualitatem, non tamen omnino prætermittit hanc etiam proportionis æqualitatem inter ipſos beatos. Nam Ioan. 14. dicitur, in domo Patris eſſe plures manſiones, tanquam diuerſa loca vnicuique pro ſua dignitate tribuenda. Vnde Matt. 20. ſupponit Chriſtus Dominus in regno ſuo eſſe dextrum, & ſiniſtrum: quæ ſolent per iuſtitiam diſtributiuam deſignari. Et Paulus ad Rom. 2. dicens Deum redditurum vnicuique iuxta opera ſua: rationem reddit. *Quia non eſt acceptio perſonarum apud Deum:* quod vitium, vt Theologi ſentiunt, formaliter ſumptum eſt contra diſtributiuam iuſtitiam. Quamuis eo modo qua prudens & rationabilis diſtributio poteſt ab aliis virtutibus participari, vt in iuſtitia commutatiua, & in miſericordia declarauimus, poſſit etiam acceptio perſonarum latè ſumpta aliis virtutibus opponi. Cùm ergo non ſolùm dicto loco, ſed etiam multis aliis Scriptura iuſtitiam diuini iudicij per oppoſitionem ad perſonarum acceptionem declaret, vt patet etiam ad Coloſſ. 3. & ad Epheſ. 6. & 1. Petr. 1. ſatis indicatur, iuſtitiam diſtributiuam in illo iudicio locum habere. Sic etiam multi intelligunt verba illa Matt. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem:* quamuis in illo loco magis indicetur forma commutatiuæ iuſtitiæ. Ex parabola autem de talentis, quæ habetur Matth. 25. magis elicitur diſtributiua, nam in illa, is, qui quinque talenta lucratus fuerat, ſuper quinque ciuitates conſtituitur, qui verò duo, ſuper duas: & ſimiliter Luc. 19. qui decem mnas comparauerat, decem ciuitatibus præfertur; qui verò quinque cum geometrica proportione præficitur ciuitatibus quinque.

Ioann. Matt. Rom. Coloſ. Epheſ. 1. Petr.

Oſtenditur dari hanc iuſtitiam in Deo, prout reſpicit ſpeciale debitum.

27 SVpereſt dicendum de altera parte, ſeu conſideratione iuſtitiæ diſtributiuæ: quæ eſt reddere alteri aliquid ſecundùm proprium & ſpeciale debitum talis iuſtitiæ: nam, vt ex dictis ſuppono, ſine hoc debito non poteſt intelligi talis iuſtitia diſtributiua, quæ ſit ſpecialis virtus. Nam quando contingit geometricam proportionem eſſe debitam ex iuſtitia cõmutatiua, ipſa illam facit: quando verò accidit deberi ex miſericordia, ipſa illam efficit: quando ex obſeruantia, ſimiliter, & ſic de aliis, quia vnaquæque virtus ſufficit ad explendam ſuam intrinſecam obligationem, & intrinſecum modum, ordinem, ac circunſtantias eius. Propter hæc ergo non eſſet neceſſaria ſpecialis iuſtitia, niſi inueniretur ſpeciale debitum, & ius, quod illam requireret: quale eſt illud, quod in iuſtitia commutatiua nos declarauimus. Vt ergo omni ex parte probemus in Deo eſſe hanc iuſtitiam, eamque ſeruari in retributione præmiorum, non ſatis eſt oſtendiſſe ibi intercedere, ac ſeruari geometricam proportionem, etiam per ſe intentam: nam iuſtitia commutatiua interdum poteſt hoc facere: & præſertim ſi illi adiungatur aliqua alia virtus, quæ habeat curam boni communis, & prouidentiæ, de qua infrà dicam. Sed oportet, vt oſtendamus interuenire in hoc negotio proprium debitum, & ius iuſtitiæ diſtributiuæ. Quod ſanè difficile videri poteſt in noſtra ſententia, quia iuſti vnicum tantùm habent ius ad præmium recipiendum à Deo, ſcilicet ius meriti: diximus autem ſuprà hoc ius eſſe obiectum cuiuſdam iuſtitiæ commutatiuæ diuinæ; ergo illud ius non poteſt eſſe iuſtitiæ diſtributiuæ: quia ex noſtra ſententia vnum & idem ius non poteſt ad vtramque iuſtitiam pertinere.

Proponitur difficultas huius doctrinæ.

Tribus ergo modis poteſt hæc res explicari. Primus eſt, ſi dicamus in hac retributione meritorum inueniri iuſtitiã diſtributiuã quantũ ad formam, & quantùm ad æqualitatẽ proportionis per ſe intentã, non verò quantum ad obligationem, & debitum proprium & ſpeciale iuſtitiæ diſtributiuæ: quia in hac parte vincere videtur commutatiua propter rationem factam. Hæc reſponſio eſt probabilis: à nobis tamen recipi non poteſt: tum quia in rigore ſuccumbit difficultati, & fatetur actum illum Dei non habere formalem rationem iuſtitiæ diſtributiuæ: vel (vt more noſtro loquamur) non eſſe actum quaſi elicitum à propria iuſtitia diſtributiua: ſed ſolùm habere quandam ſimilitudinem cum illa: Oppoſitum autem in concluſione poſuimus, & rationes pro illa factæ hoc concludere videntur: tum etiam propter alia, quæ ſtatim adiiciemus. 28

Primus modus explicãdi difficultatem.

Reiicitur.

Secundo ergo modo poſſumus hoc explicare dicendo eſſe in iuſtis duplicem titulum ad beatitudinem. Prior eſt titulus meriti vel proprij, vel Chriſti ſibi applicati: alius eſt titulus ipſius gratiæ & dignitatis perſonæ conſtitutæ in ſtatu filiationis diuinæ, iuxta illud, *Si filij & hæredes.* De priori ergo titulo procedit ratio facta, ideóque de illo conceditur pertinere ad iuſtitiam commutatiuam, & non ad diſtributiuam. Deficit autem dicta ratio, quia prætermittit poſteriorem titulum, in quo poteſt habere locum propria iuſtitia diſtributiua. Quia hæc, vt diximus, reſpicit ius fundatum in ſola conditione, & dignitate perſonæ: huiuſmodi autem eſt hic titulus fundatus in dignitate gratiæ. Quod poteſt ita declarari: nam, licèt omne meritum ſecludamus, habenti gratiam, ex vi, & natura ipſius gratiæ debetur gloria, & ſimiliter pluribus habentibus inæquales gratias, debentur inæquales gloriæ cum geometrica proportione: ergo, cùm Deus det gloriam iuſtis, & tanquam hæreditatem filiis, & tanquam mercedem operariis, rectè intelligimus priori modo ſeruare diſtributiuam iuſtitiam, dignioribus filiis maiorem partem hæreditatis conferendo in ea proportione, in qua vnus alium in dignitate excedit: hanc enim proportionem interdum ſeruandam eſſe in hæreditare diſtribuenda etiam iureconſulti intellexerunt, vt patet ex l. *Si ita ſcriptum.* ff. de lib. & poſthum. & l. *Clemens.* ff. de hæred. inſt. Sed ibi ſolùm iuxta voluntatem teſtatoris conſideratur proportio: & ideò ad iuſtitiam commutatiuam ſpectabit (vt opinor) illam ſeruare, quia voluntas teſtatoris hoc ius confert: hìc verò ex intrinſeca natura & dignitate gratiæ oritur hoc ius & proportio, ideóque magis videtur ad iuſtitiam diſtributiuam ſpectare. 29

Secundus modus.

Rom. cap. 8.

Hæc ſententia eſt probabilis, & aliqua ratione defendi poteſt, vt paulò inferiùs in ſequente puncto explicabo. Quatenus verò non ponit aliam rationem diſtributiuæ iuſtitiæ in diſtributione gloriæ, mihi non placet. Primò quidem, quia illa non videtur ita propria iuſtitia, cùm veram obligationem & debitum iuſtitiæ non inducat: nam gratia per ſe non obligat Deum ex iuſtitia ad dandã gloriã: imò, licèt 30

Secundus modus dicendi refellitur.

daremus

daremus adiungi promiſſionem, ſi hæc non reſpiceret merita, induceret ad ſummum obligationem fidelitatis, non iuſtitiæ. Vnde Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. conſiderans in vita æterna duplicem illam rationem hæreditatis, & mercedis, priori modo vocat illam gratiam filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam: poſteriori autem modo vocat mercedem, & coronam iuſtitiæ Secundò, quia vita æterna ſub illa ratione non habet rationem præmij, Theologi autem, cùm dicunt Deum ſeruare iuſtitiam diſtributiuam in præmio reddendo, loquuntur formaliter de præmio, vt ſic, & de illo etiam procedunt multa ex dictis circa ſuperiorem aſſertionem.

Tertius & verior dicendi modus.

31 Tertio ergo modo dicendum cenſeo ius illud, quod iuſti habent ad præmium, in meritis ſuis fundatum, ſub diuerſis rationibus ad commutatiuam, & diſtributiuam iuſtitiam pertinere: quatenus enim ius illud non vtcumque eſt proportionis & dignitatis, ſed commutationis cuiuſdam, in qua homo ſuo modo confert de ſuo cum diuina gratia aliquid condignum, per modum pretij beatitudinis, ex conuentione & pacto: eatenus ius illud ſpectat ad iuſtitiam commutatiuam. Diximus autem ſuprà, quia hoc ius reſpicit Deum vt debitorem, ideo non poſſe non deficere aliquo modo ab illo rigore, quem inter homines habet ius iuſtitiæ commutatiuæ: quia nimirùm neceſſariò ſubordinatur tale ius ſuperiori iuri, ſeu ſupremo dominio, quod Deus habet in omnia creata, & in omnia creaturarum iura. Vnde fit, vt non cogatur Deus quaſi ab intrinſeco ad implendum & ſeruandum tale ius, ſed ſolùm ex naturali rectitudine ſibi intrinſeca ad id inclinetur, & ex ſuppoſitione etiã neceſſitetur. Hinc ergo nunc colligimus ius hoc ſub hac ratione ſpectatum, quatenus non obligat Deum ad dandam rem ſimpliciter alienam, vel ad ſuam propriam communicandam: & quatenus magis innititur rectitudini & verbo ipſius Dei, quã proprietati ipſius creaturæ: ac denique quatenus aliquo modò deficit à rigore iuris cõmutatiui humani: eatenùs pertinere, ſeu inducere debitũ diſtributiuæ iuſtitiæ: nam, cùm hæc duo debita in hominibus adæquatè diuidant particularẽ iuſtitiam, quantũ aliquod ius ab vna deficit, tantum ab altera participatur. Hac ergo ratione illa eadem virtus per quã Deus retribuit præmia meritis, ſecundùm propriam rationem iuſtitiæ diſtributiuæ debitum ſoluit, non ſolum propter geometricam proportionem, ſed etiam propter propriam rationem talis debiti.

32. Nec verò inde fit hanc iuſtitiam Dei non eſſe propriè commutatiuam, aut diſtributiuam, ſed potiùs ſequitur eſſe vtrumque formaliter & eminenter: ad eum modum, quo dici ſolet ſcientiam Dei eſſe practicam & ſpeculatiuã formaliter & eminenter, non quia neutra ſit propriè, ſed quia vtriuſque veram & formalem rationem habet vnitã ſub eminentiſſima ratione ſcientiæ. Sic ergo de iuſtitia Dei ratiocinandum cenſeo. Cogitari tamen poteſt quædam diuerſitas: nam ſcientia eſt ſpeculatiua, & practica in ordine ad diuerſa obiecta materialia, ſeu diuerſas res ſcitas, quæ ad ſcientiam diuinam comparantur, vt primarium, & ſecundarium obiectum: Iuſtitia autem diuina reſpectu vnius & eiuſdem iuris ſecundùm diuerſas conſiderationes eius habet rationem commutatiuæ, & diſtributiuæ. Quo fit, vt hæc duo non ſint propriè in Deo duo attributa: quia non ſunt à nobis concipienda per modum duarum virtutum moralium habentium propria obiecta, & actus diſtinctos: ſed eſt vnum attributum, & quaſi vna virtus diuina, quæ ſecundum diuerſas conſiderationes, vel inadæquatas conuenientias cum diuerſis virtutibus humanis illas plures denominationes recipit.

Quid Theologi de iuſtitia Dei ſentiant.

33 Atque hinc fortaſſe factum eſt, vt illa iuſtitia, ſimpliciter loquendo, diſtributiua potiùs, quàm commutatiua vocetur: imò aliquando illud prius affirmetur, & hoc poſterius negetur. Quem modum loquendi nos aliquando vſurpauimus, non eſt tamen res diuerſa, ſed hìc magis explicata. In vtroque autem imitati ſumus D. Thom. qui frequẽtiùs ſimpliciter affirmat in Deo eſſe iuſtitiam diſtributiuam, negat autem commutatiuam, vt patet lib. 1. cont. Gent. cap. 93. & in 4. diſt. 27. art. 3. Quam ſententiam confirmat 1. p. quæſt. 21. art. 1. Citari autem ſolet Capreolus, quòd dixerit D. Thomam retractaſſe hanc ſententiam quantùm ad proprietatem iuſtitiæ diſtributiuæ. Sed nec D. Thomas id fecit, nec Capreolus id dicit. Nam quòd in 1. 2. quæſt. 114. articul. 1. D. Thomas dicit, in hominibus non eſſe iuſtitiam ſimpliciter reſpectu Dei, non eſt priori doctrinæ contrarium: nam illa particula *ſimpliciter*, non excludit proprietatem, & veritatem iuſtitiæ, ſed excludit eum rigorem iuſtitiæ, qui gratiã aliquã, vel promiſſionem eius non præſupponit: quod patet ex illis verbis. *Meritum hominis apud Deum eſſe non poteſt, niſi ſecundùm præſuppoſitionem diuinæ ordinationis.* Ex hac tamen præſuppoſitione non negat D. Thomas oriri poſſe veram & propriam iuſtitiam. In 3. verò p. q. 1. art. 2. iuncta ratione vltima coporis articuli cũ ſolutione ad ſecundum, clarè ſentit inter Chriſtum & Deum fuiſſe iuſtitiam ſimpliciter: quia ibi ex parte Chriſti nulla fuit gratia præſuppoſita, quæ ipſi Chriſto ſatisfacienti & merenti propriè & in rigore facta fuerit. Nunquam ergo D. Thom. negauit (quod multis locis expreſsè docuit) aliquam veram & formalem iuſtitiam eſſe in Deo, & præſertim diſtributiuam.

D. Thom.

34 Addit verò Capreolus in 2. d. 27. ar. 3. ad primum, quod D. Tho. prioribus locis de cõmutatiua negare viſus eſt, in poſterioribus emendaſſe, vel declaraſſe. Nam quando negat (inquit) inter Deum & creaturam poſſe eſſe iuſtitiam commutatiuam, conſiderat creaturam, ſeu hominem & actiones eius, ſecundùm proprias vires, & ſecundùm valorem, & efficaciam, quam ex ſe habere poteſt ad obligandũ Deum ex iuſtitia. At verò conſiderando actum hominis, prout eſt ex motione Spiritus ſancti, & ex gratia, habet æqualitatem cum præmio. Et ideo ex iuſtitia Capreoli ſic interpretantis D. Thomam, *in præmiatione actus meritorij ſeruatur iuſtitia commutatiua, non ſolum ſecundum quid, ſed ſimpliciter:* non tamen propterea excludenda eſt diſtributiua, vt iam declaraui. Ego autem, vt verũ fatear, non inuenio ita expreſsè dictum à D. Tho. inter nos, & Deum eſſe propriam commutatiuam iuſtitiam, licèt in 2. 2. q. 61. art. 4. ad primum, dicat *in diuino iudicio attendi rationem commutatiuæ iuſtitiæ, prout ſcilicet recompenſat præmia meritis, & ſupplicia peccatis.* Quæ verba fauent prædictæ ſententiæ: habere tamen poſſunt interpretationem, vt infrà dicemus, agendo de iuſtitia punitiua. In 3. verò par. q. 85. per totam, ſatis declarat in ſatisfactione noſtra erga Deum interuenire iuſtitiã commutatiuã: hanc verò eſſe imperfectã ex parte noſtra, quia deeſt æqualitas. Cùm ergo in priori loco iam citato hanc æqualitatem ponat in ſatisfactione Chriſti, & inde concludat eſſe ſimpliciter, & perfectè iuſtam; planè ſentit poſſe aliquam iuſtitiam commutatiuam veram, & perfectam eſſe apud Deum ſecluſis imperfectionibus. Vnde potiùs exiſtimo,

Capreol.

quando aliis locis D. Thomas ita loquitur, vt abſolutè neget Deo iuſtitiam commutatiuam, humano ſeu philoſophico modo de iuſtitia commutatiua fuiſſe locutum, vt inter homines inuenitur, cum eo rigore, qui imperfectionem inuoluit, vt ſuprà declarauimus: non tamen ſecundùm illum conceptum communem commutationis, ſeu ſolutionis proprij iuris & debiti, cum æqualitate rei ad rem, ſeu actionis ad mercedem, in quo nulla imperfectio inuoluitur. Et in hoc conſtituit differentiam inter commutatiuam, & diſtributiuam, nam diſtributiua, etiam prout in hominibus eſt, formaliter non includit imperfectionem, vt ſatis declarauimus. Dico autem *formaliter*, quia materialiter includit imperfectionem habitus, vel actus creati, & limitati, quod commune eſt omnibus perfectionibus ſimplicibus, prout in creaturis reperiuntur.

35 Eodem ferè modo loquuntur ſectatores D.Tho. vt de Capreolo iam vidimus, qui idem habet in primo diſt. 45. quæſt. 1. concl. 14. quem locum ipſe poſtea in ſecundo declarauit. Item tenet Caietanus 1. parte q.21. art.1. & 2.2. quæſt. 61. art. 4. circa ad primum. Ferrarienſ. 1. contra Gent. cap. 93. Soto lib. 3. de iuſt. q.5. art. vlt. & lib.3. de natur. & grat. cap. 7. & idem tenet Richard. in 4. diſt. 46. artic. 1. quæſt. 1. Alij verò Scholaſtici, vel non ſatis conſiderarunt rationes formales harum virtutum ſecundùm ſe, ſed nimis materialiter, prout ſunt in hominibus. Vel certè conſiderarunt creaturam ſecundùm ſe tantùm, & non prout operantem ex gratia, & ſub promiſſione & pacto cum Deo inito.

Caietan. *Ferrar.* *Soto.* *Richard.*

Iuſtitiam diſtributiuam Dei promiſſionem ſupponere.

36 Rationes dubitandi pro vtraque parte proponũtur.

DVbitari verò poteſt, an iuſtitia diſtributiua Dei ad actum ſuum neceſſariò ſupponat promiſſionem, ſeu pactum ſicut de commutatiua diximus. Et ratio dubitandi eſt, quia D. Thomas ſuprà non ſolùm in operibus gratiæ, & præmiis meritorum, ſed etiam in operibus naturæ, tribuit Deo iuſtam diſtributionem. Vnde ita concludit. *Ordo vniuerſi qui apparet, tam in rebus naturalibus, quàm in voluntariis demonſtrat Deo iuſtitiam.* Idque confirmat teſtimonio Dionyſij c.8. de diuinis nominibus dicentis, in hoc veram Dei eſſe iuſtitiam, quia omnibus tribuit propria ſecundùm vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem. Et ratione confirmari poteſt, nam hæc diſpenſatio prudens, & proportionata, quam Deus facit, actus eſt alicuius virtutis voluntatis eius: ergo neceſſe eſt conſtituere in voluntate diuina aliquod attributum, à quo tanquam à propria virtute actus ille eliciatur: ſed hæc virtus non videtur eſſe alia, niſi iuſtitia, cùm reſpiciat aliquam rationem debiti. Nec poteſt eſſe alia, niſi diſtributiua, tum quia ſeruat geometricam proportionem, tum etiam, quia aliàs noua iuſtitia eſſet in Deo conſtituenda. Conſtat autem hunc actum iuſtæ diſpenſationis naturalium proprietatum, concurſum &c. non ſupponere aliquam Dei promiſſionem: ergo iuſtitia diſtributiua abſolutè illam non requirit. In contrarium autem eſt primò, quia diximus adæquatè eandem eſſe in Deo iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam: ergo, ſi illa promiſſionem ſupponit ad ſuum actum, etiam hæc. Secundò, quia ſine proprio debito, quo violato iniuſtitia committeretur, non intercedit propria ratio iuſtitiæ. ſeclusa autem promiſſione non poteſt eſſe in Deo hoc debitum: ergo. Tertiò, quia ſecluſa promiſſione, quidquid conſideraretur ex parte creaturæ, ratione cuius diceretur illi aliquid deberi, potiùs eſt indigentia quædam, & neceſſitas, quàm ius ad talem rem, vt, cùm dicimus igni deberi concurſum, vt calefaciat, magis ſignificamus ignem indigere concurſu, quàm quòd habeat ius aliquod ad illum: ſed vbi non eſt ius aliquod, nec vera iuſtitia eſſe poteſt: ergo. Et hinc oritur confirmatio, nam ad res inanimatas, vel irrationales non poteſt eſſe propria iuſtitia: quia reuera non ſunt capaces alicuius iuris: nam ius propriè ſignificat, quippiam morale, quod ſolum in intellectualibus locum habet: hæc autem diſpenſatio æquè verſatur circa res inanimatas: ergo non eſt propria iuſtitia diſtributiua.

D. Thom. *Dionyſ.*

36. Vera ſententia.

Propter hæc ergo dicendum cenſeo propriam iuſtitiam diſtributiuam Dei, de qua nos locuti ſumus, ſolùm verſari circa perſonas, & neceſſariò ſupponere pactum, vel promiſſionem, vt ſuum actum, ſeu munus exerceat. Priorem partem probat efficaciter, vltima ratio facta. Vnde cùm iuſtitia dicitur eſſe ad alterum, omnes intelligunt illum alterum debere eſſe perſonam ratione ſeu intellectu vtentem, ſicut enim amicitia, gratitudo, fidelitas, & ſimiles virtutes non poſſunt eſſe, niſi inter intellectuales perſonas, ita nec propria iuſtitia. Quocirca D.Tho. citato loco, vel latiùs loquitur de iuſtitia diſtributiua Dei, quàm nos locuti ſumus; interdum enim omnis diſtributio cum proportione geometrica poteſt dici iuſta diſtributio, quamuis non ſemper ad propriam iuſtitiam diſtributiuam pertineat: vel certè illo notiori exemplo declarare voluit, quod, ſicut in hac naturalium proprietatum diſpenſatione ſeruat Deus propriam diſtributionem, ita in materia iuſtitiæ ſeruabit etiam propriam iuſtitiam diſtributiuam.

Altera verò pars probatur etiam ſufficienter 37
aliis rationibus ſecundo loco factis. Quamuis non omnes auctores hanc partem admittant, etiam ſuppoſita priori, quæ magis certa eſt. Putant enim aliqui, ſi abſque vllo pacto, vel promiſſione Deus crearet hominem in gratia, & daret illi virtutem & auxilium ad operandum, opera eius fore digna præmio, & conſequenter ad Deum ratione diſtributiuæ iuſtitiæ, pertinere etiam tunc proportionatum præmium reddere pro illis. Et in hoc ſenſu dicunt multi ex diſcipulis D. Tho. in materia de merito ad noſtrum meritum de condigno non eſſe neceſſarium pactum, vel promiſſionem Dei, quam interdũ acceptationis nomine ſignificant. Addunt verò in eo genere iuſtitiæ, & meriti præmium deberi merito, non tamen Deum debere illud, ſed tantùm vnam rem eſſe debitam alteri, id eſt proportionatam & conſentaneam. Quomodo videtur ſentire Caiet. p.1. q.114. art.1. iuncto art.3. vbi alij moderni eodem modo loquuntur: & Franc. Romer. lib. de verit. & neceſſ. oper. verit. 22. Sed licet verum ſit (quod ſolùm dicti auctores intendunt) opera noſtra, quatenus à gratia procedunt, ex vi & natura ipſius gratiæ habere quandam proportionem condignitatis ad præmium: nihilominus tamen verum etiam eſt eis non deberi ex propria iuſtitia præmium, niſi in promiſſione & pacto Dei fundetur, vt latè Bellarm. lib. 5. de iuſtif. cap. 14. Hoſius in confeſſ. Polonicâ. cap. 73. vbi oſtendit hanc eſſe Scholaſticorum ſententiam. Et ratio eſt eadem, quam ſæpe tetigimus, quia Deus abſque promiſſione non poteſt conſtitui debitor ſimpliciter, ita vt ſit iniuſtus negando debitum; iuſtitia autem propria, de qua locuti ſumus, talis eſt, vt hanc neceſſitatem debiti includat. Et confirmatur à ſimili, nam homo vel angelus in puris naturalibus creatus per bona opera moralia, & connaturalia mereretur beatitudinem naturalẽ, vel aliquod aliud præmiũ proportionatum talibus operibus, certum eſt autem non deberi illis ex aliqua iuſtitia. Ad eundem verò modum comparanda ſunt opera procedentia ex gratia ad præmium vitæ æternæ ſecluſa

Caietan. *Fran. Romer.* *Bellarm.* *Hoſius.*

promiſſio

promiſſione: eſſet ergo tunc condignitas, vel etiam ſuo modo æqualitas inter opus meritorium, & meritum præmium, non tamen eſſet vera iuſtitia ex parte Dei in illius retributione.

SECTIO IIII.

An ſit in Deo iuſtitia legalis, vel alia per quam meritis præmia retribuat abſque promiſſione.

1 Prima ſententia. QVæſtio hæc optimè in hunc locum cadit, vt poſt iuſtitias particulares aliquid etiam de generali dicamus. Naſciturque præſens quæſtio, ex reſolutione proximæ dubitationis, in qua petitur, quando non præcedit promiſſio dandi præmium, vel proprietatem naturæ debitam, à quanam virtute ſeu attributo Dei talis actio procedat. In qua re eſt vulgaris reſponſio pertinere huiuſmodi actiones ad quandam iuſtitiam Dei latè ſumptam, quæ nihil eſt aliud, quàm decentia diuinæ voluntatis, iuxta ſententiam *Anſelm.* Anſelmi in Proſolog. cap. 10. dicentis: *Ab Deus iuſtus es, non quia reddis, quod debes, ſed quia facis, quod decet te ſumme bone.* Vbi ſecluſo debito non agnoſcit aliam Reiicitur. iuſtitiam, niſi decentiã diuinæ voluntatis. Hæc verò reſponſio nimis generalis eſt: nam, vt rectè notauit *Scotus.* Scotus in 4. diſtinct. 46. quæſt. 2. iuſtitia Dei in illa generalitate ſumpta, prout dicit condecentiam diuinæ bonitatis, etiam miſericordiam Dei cõplectitur: quia decẽs eſt Deum miſereri: imò omnia attributa, quæ in diuina bonitate eſſe intelligimus, cõprehenduntur ſub illa decentia diuinæ voluntatis. Poteſt etiam hæc decentia intelligi, & ex parte obiecti, & ex parte ipſius voluntatis diuinæ. Ex parte obiecti decens eſt Deum miſereri creaturæ ſuæ, & reddere illi mercedem, ſi bene operatur, & ſimiliter punire malè operantem. Item etiam dicere verum, ſi loquitur, & ſoluere, quod promittit, maximè Deum decet. Hæc enim omnia ſunt obiecta voluntatis diuinæ, ſecũdaria tamen, eo modo quo in nobis actus exterior eſt obiectum interioris actus. Formaliter etiam pertinet ad diuinam voluntatem, vt in ſe habeat perfectionem, ſeu virtutem, qua naturaliter eſt propenſa ad hæc omnia, quæ decẽtia ſunt. Quomodo dicunt etiam Theologi cum Dionyſio, ſeſe communicare eſſe conueniens diuinæ bonitati, id eſt maximè decens. Et hanc reddunt vt potiſſimam rationem diuinorum operum, etiam ſupremi, qualis fuit incarnatio filij Dei. Decentia igitur diuinæ voluntatis quippiam valdè generale eſt: & omnia attributa voluntatis complectitur: non ergo rectè explicatur illo modo cuius attributi hoc opus ſit: non eſt enim omnium ſimul, quia nec veritatis, nec fidelitatis eſt, vt per ſe patet: nec etiam videtur eſſe liberalitatis, aut miſericordiæ, cùm in eo ſpectetur aliqua ratio debiti.

2 Nihilominùs dici poteſt hoc opus non eſſe extra latitudinem miſericordiæ, ſeu generalis beneficentiæ, quæ eſt veluti actus exterior amoris. Primò quidem, quia, vt ſuprà dicebam, hoc debitum proprium nullum eſt ex parte Dei, ſed potiùs ex parte creaturæ eſt quædam indigentia, cum quadam proportione rei indigentis ad aliam, quam poſtulat ad ſuum conuenientem modum, &c. ergo tale debitum donare non eſt extra latitudinem miſericordiæ: vt ſi diceremus terræ ſitienti deberi aquam, vt germinare poſſit, non propterea excluderemus, quin pluuiam congruentem, ſuo tempore illi tribuere ſit

A opus miſericordiæ. Vnde Dauid miſericordiam à Deo poſtulans aiebat, *Anima mea ſicut terra ſine aqua tibi.* Secundò idem explicari poteſt, quia ſuprà dicebamus, miſericordiã, quando inter multos fit, etiam ſeruare ſuam proportionatam diſtributionem, ſicut charitas ſeruat ordinem ſuum. Sicut ergo, quamuis Deus dando rebus proprietates, vel concurſum, ſeruet proportionem ad vniuſcuiuſque naturam, hoc non tollit, quin illa ſit quædam prudens diſtributio intra latitudinem miſericordiæ, ſeu beneficentiæ contenta.

Quæ quidem reſponſio ſatisfacere poſſet, ſi res ſolas naturales, & proprietates vel concurſus, ſingulis debitos ſpectaremus: conſiderando tamen multa alia, quæ ſub diuina prouidentia continentur, non videtur omnino ſatisfacere. Primò, quia in punitione malorum non habet locum illa conſi- 3
B deratio: & tamen ibi aliqua ratio iuſtitiæ, & debiti intercedit. Secundò, quia in præmio etiam bonorum aliquid ampliùs interuenire videtur, quàm miſericordia, etiam ſecluſa promiſſione: namque non ſolùm indigent præmio, ſed etiam ſecundùm quandam ſpecialem decentiam illius debitum eſt. Tertiò fit idem argumentum in Chriſti humanitate, cui dicimus ratione aſſumptionis, deberi gratiam, virtutes, &c. Et tamen non videtur illa eſſe ſola miſericordia, ſed maior quædam decentia, quæ ferè moralis neceſſitas cenſetur. Similéque argumentum ſumi poteſt ex aliis operibus prouidentiæ diuinæ, in quibus Deus ſeruat eam proportionem, vel ordinem rerum, qui ſtatui, vel commodis vniuerſi maximè expedit. Neque ſatis eſt dicere huiuſmodi
C prouidentiæ opera pertinere ad ſapientiam & prudentiam diuinam: nam hoc eſt verum ex parte intellectus: nihilominùs tamen iudicio prudentiali intellectus reſpondet in voluntate aliqua virtus, ſeu perfectio, quæ operatur ſecundùm tale iudicium prudentiæ. Et de hac inquirimus, quæ ſit reſpectu talium actionum.

Quæſtionis reſolutio.

PRopter hæc poſſet poni in Deo quoddam attributum ratione diſtinctum ab aliis, quod iuſtitia 4 generalis, ſeu prouidentialis, vt ſic dicam, vocetur. A qua ſentẽtia non videtur abhorrere Scot. in 4. diſt. *Scotus.* 46. quæſt. 3. vbi tractans de diſtinctione inter miſe-
D ricordiam & iuſtitiam Dei diſtinguit duplicem acceptionem iuſtitiæ. Vna eſt, prout ſignificat decentiam diuinæ bonitatis. Et hoc modo ait, miſericordiam non cõdiſtingui à iuſtitia, ſed ſub illa comprehendi, vt paulò antea nos obiiciebamus. Alio modo ait, iuſtitiã ſumi, prout reſpicit aliquo modo iuſtum ex parte creaturæ, quatenus ſcilicet vnaquæque exigit, quod ſuæ naturæ, vel actioni proportionatũ eſt: Et hoc modo ait iuſtitiam Dei eſſe attributũ ratione diſtinctum à miſericordia. Et eandem ferè diſtinctionem ſupponit ibi Richard. art. 2. quæſt. 2. quãuis *Richard.* ille iuſtitiam, prout condiſtinguitur à condecentia diuinæ bonitatis, ſolùm declaret in ordine ad merita, vel demerita hominum. Scotus verò latiùs de illa loquitur, & locũ habere cenſet etiam circa res naturales, prout vnicuique attribuitur ſecũdùm exigen-
E tiam eius. Obſcuriùs verò Alenſ. 1. part. qu. 39. mẽb. 2. *Alenſ.* diſtinguit iuſtitiã (etiam prout ſignificat decentiam diuinæ bonitatis) à miſericordia, quam dicit eſſe *ſuperabundantiam pietatis diuinæ:* quibus verbis videtur idem ſignificare, nimirum miſericordiam eſſe, quando nulla omnino ratio debiti, ſeu exigentiæ ex parte creaturæ interuenit: iuſtitiam verò eſſe quoties hæc intercedit. Vnde cùm hi auctores, præſertim Scot. & Alenſ. non ponant in Deo propriam

iuſtitiam commutatiuam, conſtituere videntur in Deo aliud genus iuſtitiæ latiùs dictæ, quæ ſit attributum diſtinctũ à miſericordia, & ab aliis attributis ſpecialibus. Hæc ergo ſentẽtia videtur mihi probabilis, ſi non excludat ea, quæ de propria iuſtitia hactenus diximus, & rectè explicetur: quod nos per proportionem ad ea, quæ de iuſtitia humana Ariſtoteles dixit, declarare conabimur.

5 Triplex acceptio iuſtitiæ generalis.

Diſtinguunt ergo Theologi, & Philoſophi morales in nobis duplicem iuſtitiam, ſcilicet generalem, & ſpecialem. Et hanc poſteriorem ſubdiuidunt in diſtributiuam, & commutatiuam: de quibus iam ſatis dictum eſt. Iuſtitia verò generalis, vt ſuprà tetigi, tribus modis dici poteſt: (Prima.) primò vniuerſalitate prædicationis. Et hoc modo quælibet virtus eſt iuſtitia, quatenus omnis virtus in ſuo medio ſeruat debitã proportionem, æqualitatẽ quandam cõſtituere videtur. Nunc verò non agimus de hac acceptione iuſtitiæ: ſic enim nihil aliud eſt iuſtitia generalis, quàm virtus in genere ſuo. (Secunda.) Secundo modo dicitur iuſtitia generalis collectione: quomodo iuſtitia Chriſtiana dicitur eſſe gratia cum concentu virtutum omnium, & donorum infuſorũ, vt inſinuat Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & moraliter dicitur homo iuſtus, qui omnibus virtutibus ornatus eſt. Et iuſtitia generalis hoc modo ſumpta, & ad Deum applicata nihil aliud eſt, quàm decentia diuinæ bonitatis, & ſecundùm rationem diſtinguendo attributa eſt collectio omnium virtutum moralium, quæ in diuina voluntate eſſe intelliguntur: ſecundùm rem autem, & adæquatam rationem formalem, eſt rectitudo & bonitas ſimpliciſſimæ diuinæ volũtatis. Ideóque nec de hoc modo iuſtitiæ generalis nunc loquimur. (Tertia.) Tertio ergo modo dicitur iuſtitia generalis tantùm in materia, vel cauſalitate, licèt in ſuo eſſe ſit etiam virtus ſpecialis. De hac autem iuſtitia, quæ legalis etiam appellatur, eſt controuerſia inter Scholaſticos, an detur in nobis talis iuſtitia diſtincta non ſolùm à commutatiua, & diſtributiua, ſed etiam ab obedientia, per quam legibus paremus: & à pietate, per quam non ſolùm parentes, ſed etiam patriam proſequimur: & à charitate, qua poſt Deum commune bonum Reipublicæ maximè diligimus, & ad illud poſſumus actiones aliarum virtutum referre.

Iuſtitiæ legalis ratio declaratur.

6 Sed, quoniam prolixum eſſet, & præter præſens inſtitutum ſingulas de hac re opiniones referre, & examinare, quæ mihi magis placet, & D. Thom. doctrinæ videtur conformior, eſt dari in nobis iuſtitiam legalem diſtinctam à reliquis virtutibus moralibus. Ab illis quidem, quæ verſantur circa paſſiones, quia non circa illas, ſed circa operationes verſatur. Ab aliis verò, quæ etiam ſunt circa operationes ad alterum, & ſunt partes potentiales iuſtitiæ, quia non eſt pars potentialis, ſed ſubiectiua. Ab aliis autem partibus ſubiectiuis, vt ſunt iuſtitia commutatiua, & diſtributiua, quia in obiecto reſpicit quendam peculiarem modum iuris diſtinctum à iuribus, quæ aliæ iuſtitiæ reſpiciunt. Si enim hæc iuſtitia legalis vera iuſtitia eſt, vt ſupponimus, neceſſe eſt, vt ius aliquod pro obiecto habeat, illúdque alteri reddat, vt illæſum conſeruet: & eadem ratione vt ſit diſtincta iuſtitia, neceſſe eſt, vt aliquod ius ſibi proprium, & ſpeciale reſpiciat. Et in hoc explicando eſt tota difficultas. Ad quam declarandam vti ſoleo diſtinctione vulgata apud Iuriſtas de duplici dominio, ſcilicet vniuerſali, ſeu alto: & particulari, ſeu inferiori, vel baſſo, vt ipſi loquũtur. In Republica enim vnaquæque perſona habet proprium ſuarum rerum dominium, vel etiam aliqua cõmunitas particularis,

A vel tota ciuitas, quaſi vnius perſonæ vicem habens, aliquarum rerum habet ſpecialem proprietatem, & dominium. Et Rex etiam, quantumuis perſona publica ſit, habet particulare ius in eas res, quarum eſt ſpecialis dominus. Et hoc ius eſt, quod propriè reſpicit, & ſeruat iuſtitia commutatiua in quacũque perſona, vel cõmunitate inueniatur, quia materiale eſt, & quaſi per accidens, quòd tale ius ſit in communitate, vel in perſona publica, aut particulari: ſemper enim eſt eiuſdem rationis. Præter hoc verò habet Reſpublica, vel Rex, quatenus eſt publica perſona, in quam Reſpublica iura ſua trãſtulit: habet (inquã) dominium quoddam altum, id eſt ſuperioris ordinis in bona omnium ciuium, & particularia omnium, quod non excludit priuatum dominium illorum, ſed B eo non obſtante confert ad vtendum illis bonis in cõmunem Reipublicæ vtilitatem, quãdo neceſſitatis articulus id poſtulauerit. Et ratione huius iuris tenetur quodlibet Reipublicæ membrum ſua propria bona non ſubtrahere, vel denegare Reipublicæ, quando ad huiuſmodi vſum fuerint neceſſaria. Imò non ſolùm circa res externas habet Reſpublica hoc genus dominij, vel iuris, ſed etiam circa ipſas perſonas, & actiones earum, imò & circa vitam ipſam, non vt illam ſuo arbitrio poſſit tollere, ſed vt cuicunque morali periculo, ſi neceſſarium fuerit eam exponere iuſtè valeat.

7 Iuſtitia legalis reſpicit ius altum Reipubl.

Virtus ergo, quæ vnũquodque Reipublicæ membrum inclinat, vt ſuo modo, & quantum ad ipſum ſpectat, hoc ius ſuæ Reipublicæ tribuat, vel illæſum C cuſtodiat, ſpecialis quædam iuſtitia eſt diſtincta à cõmutatiua, & diſtributiua, nam reſpicit diſtinctam rationẽ iuris, & debiti, vt ex dicta declaratione cum omnibus ſuperiùs traditis ſatis conſtat. Et peculiari etiam modo habet reſpectum ad alterum: reſpicit enim Rempublicam, vt totum quoddam habens peculiarem modum iuris ad bona ſingulorũ membrorum, quod non habent aliæ iuſtitiæ, vt conſtat. (Cur dicitur generalis.) Ac propterea hæc iuſtitia generalis dicta eſt, vel ex parte illius ad quem ordinatur, & reſpectu etiam iuris, quod reſpicit: nam cùm ſit cuiuſdam totius politici, eſt quaſi generalis omnium perſonarum, quæ ſunt partes illius totius, vel etiam dicitur generalis cauſalitate, quia ad hunc finem communis boni Reipu- D blicæ aliarum virtutum actiones impetrare poteſt, non ſub ea ratione, qua charitas, vel pietas, ſed ſub hac ſpeciali, quæ eſt reddere Reipublicæ prædictum ius, quantum ſcilicet ad hunc finem vſus aliarum virtutum eſſe poteſt neceſſarius. Vocatur etiam hæc iuſtitia legalis, non quia ad illam per ſe, & formaliter ſpectet parere legibus: hoc enim obedientiæ eſt, ſed quia, ſicut lex, vt iuſta ſit, debet commune bonum primariò reſpicere, ita hæc iuſtitia illud maximè procurat.

Iuſtitiam legalem in Deo propriè non eſſe, ſed prouidentialem.

E Ex his intelligire licet iuſtitiam legalem in ſua proprietate ſumptam non poſſe Deo formaliter attribui: quia in ſuo conceptu formali imperfectionem includit, nimirũ quòd ſit ad alterum, tanquam ſuperiorem, & quòd reſpiciat ius, & bonum alterius tanquam altius, & excellentius, quàm proprium, ſcilicet vt bonum totius & commune; Deus autem reſpectu nullius communitatis poteſt comparari vt pars, nec ius aut bonum alterius tanquam excellentius reſpicere: non ergo poteſt formalis iuſtitia legalis Deo conuenire. Poſſumus autem intelligere loco illius habere Deum virtutem quãdam iuſtitiæ, quæ non reſpicit debitum ex promiſſione, vel pacto,

ſicut

ſicut propria iuſtitia, de qua priùs locuti ſumus, ſed reſpicit tantùm debitum prouidétiæ modum, quem Deus vel rebus, vel potiùs ſuæ ſapientiæ, & bonitati debet, ſuppoſito quod & res creare & gubernare voluit. In hoc enim obiecto quædam honeſtas, & conformitas ad rectam, & prudentem rationem inuenitur. Quapropter non eſt dubium quin velle ex hoc motiuo rebus creatis conuenienter prouidere, honeſtas actus ſit, ac proinde ſpeciale attributum in diuina voluntate requirens. Deinde illud motiuum operandi, neque ad miſericordiam, neque ad liberalitatem ſpectat propriè: nam habet ſpecialem rationem honeſtatis valde diſtinctam: nam miſericordia, verbi gratia, in ſuo actu ſolùm reſpicit miſeriam alterius, vt ſubleuandam. Ratio autem operandi in hoc actu eſt longè diuerſa, nimirùm vt opus Dei ab ipſo habeat modum, & ordinem, & ſpeciem conuenientem ſecundùm diuinam ſapientiam, & artem, & prudentiam. Quæ cõuenientia licèt per diuinam ſapientiam reguletur, fundatur tamen in proportione aliqua ipſarum rerum inter ſe: quæ interdum accipitur inter particularem naturam & proprietatem eius, vel actionem: interdum verè ac principaliùs inter vnamquamque rem particularem, & bonum ſeu ordinem totius vniuerſi.

9 Prouidentia qua modus iſte ſeruatur dici poteſt iuſtitia, & quare.

Virtus ergo, quæ (vt noſtro modo loquamur) inclinat diuinam voluntatem, vt hanc proportionem & perfectionem in ſuis operibus ſeruet, diſtincta eſt ſecundùm rationem à miſericordia, & à fortiori ab aliis moralibus virtutibus. Et ideò non immeritò iuſtitia vocatur, quia, licèt per ſe ſumpta nunquam operetur debito proprio iuſtitiæ: & ideò propria iuſtitia non ſit, imitatur tamen illam, quia reſpicit aliquale debitum, & proportionem, ſeu commenſurationem aliquam rerum inter ſe cum cõmuni bono. Vt autem hoc ipſum indicetur, ſcilicet hãc iuſtitiam non eſſe omnino propriam, vocare illam poſſumus, vt ſuprà dicebam, inſtitiam prouidentiæ, ſeu prouidentialem: in quo etiam munus eius ſignificatur. Quod vno verbo comprehenſum videtur à Sapient. cap. 11. dum dixit, *Omnia in numero, pondere, & menſura Deum diſpoſuiſſe.* Nam ſicut eſt perfectio diuini intellectus hæc in omnibus rebus comprehendere: ita eſt perfectio diuinæ volũtatis hæc ſeruare in ſuis operibus propter quãdam æquitatem, & proportionem in hac rerum diſpoſitione inuentam.

Sapient.

10 Varia opera quæ pertinẽt ad hanc iuſtitiam.

Vnde varia opera ad hanc iuſtitiam pertinent, quæ nonnullis exemplis explicare oportet, vt huius attributi neceſſitas magis intelligatur. Primum & optimum eſt, quod ſuprà tetigimus de ornamentis gratiæ & ſcientiæ collatis humanitati Chriſti ratione vnionis: in illis enim tribuendis, non ſolùm reſpexit Deus rationem miſericordiæ, & liberalitatis, ſed maximè exigentiam quandam, & condecentiam Verbi vniti: quæ tanta eſt, vt cenſeatur maximè pertinere ad diuinam ſapiétiam non aliter naturam aſſumere. Eadem ergo ratione pertinet hoc ad perfectionem diuinæ voluntatis: adeo vt quidam & graues Theologi dixerint oppoſitum repugnare rectitudini illius voluntatis. Nobis autem ſatis eſt hoc illi eſſe maximè conſentaneum: nam hinc fit, vt in ſe habeat virtutem inclinantem ad hanc conuenientiam, & proportionem ſeruandam, quæ non poteſt eſſe alia, niſi hæc iuſtitia. Quòd ſi loqueremur ſolùm de illo auxilio, vel regimine, quo indiget illa humanitas vnita, ſeu eius voluntas, vt exerceat impeccabilitatem, quam per vnionem eſt aſſecuta, iam illa non eſt qualiſcunque conuenientia, ſed omnino neceſſaria ad rectitudinem diuinæ volũtatis. Et ideò hæc etiam iuſtitia omnino imperat, vt ſeruetur talis prouidentiæ modus circa voluntatem ſic deificatam. Præterea ad hanc virtutem ſpectat, quod Theologi dicunt, naturam vniendam Deo hypoſtaticè, vel ex neceſſitate abſoluta, vt quidam volunt, vel ſaltem ex maxima quadam decentia, & cõuenientia, debuiſſe eſſe rationalem, ſeu intellectualem, & inferiorem naturã non habere ad hoc congruentẽ proportionẽ: hãc enim proportionẽ obſeruare, & tenere in opere faciendo, ad hanc iuſtitiã pertinuit: debebatur enim ſuo modo dignitati diuinæ perſonæ, vt, ſi natura aliqua illi vnienda eſſet, illa eſſet intellectualis: & hoc dictabat diuina ſapientia, cui ſe conformauit diuina voluntas ex perfecta inclinatione, & virtute ſua, quæ non poteſt eſſe alia ſecundùm rationem ſpecificam concepta, niſi iuſtitia.

Et ad hunc modum diſcurrere poſſumus in operibus gratiæ gratum facientis. Et in primis, ſi illa conſideremus, prout ordinantur etiam ad vnionem hypoſtaticam: quamuis in aliis perſonis extra Verbum fiant, ad hanc virtutem etiam ſpectant. Vt quòd fœmina, quæ futura erat mater Dei, condignis ornamentis gratiæ præueniretur, ac perficeretur, huc ſpectauit, vt verbi gratia quod abſque peccato originali conciperetur: nam, licèt alia ratione illud fuerit opus gratiæ reſpectu Virginis: & ſub alia fuerit opus rigoroſæ iuſtitiæ reſpectu meritorum Chriſti: per ſe tamen comparatum, & ad Verbum incarnandum, & ad dignitatem Matris Dei, fuit opus iuſtitiæ prouidentialis: quia in eo eſt debita proportio, & conuenientia, quam diuina ſapientia proponit vt per ſeſe maximè decentem, & ſuo modo debitam Verbo incarnando: & diuina voluntas ex vi huius virtutis illam amplectitur. Et ſimili modo, ne prolixior ſim, poteſt quis diſcurrere in aliis operibus, & donis gratiæ, tam collatis ſpecialiter aliquibus perſonis, quàm prædeſtinatis omnibus, vel etiam reprobis, ſeu omnibus communiter: nam in omnibus inuenire poſſumus aliquam rationem huius iuſtitiæ: huc enim ſpectat, quod Deus det omnibus ſufficientem gratiam, cùm omnes ad beatitudinem æternam ordinet, quantum in ipſo eſt: & ſic de aliis: hæc enim iuſtitia non excludit miſericordiam, & gratuitam donationem: & ideò etiam circa peccatores exerceri poteſt. 11

Præterea in operibus etiam naturæ intelligitur facilè hic modus iuſtitiæ: & in eis plerunque ponunt exempla D. Thom. & alij Theologi. Solùm obſeruare oportet, non tantùm in operibus naturæ particularis, ſed etiam vniuerſalis, vt Philoſophi appellant, iuſtitiam hanc intercedere: nam quòd terra ſit aquis diſcooperta, non particulari naturæ, ſed vniuerſali debitum eſt: & ſimiliter quòd aqua aſcendat ad replendum vacuum: hæc ergo & ſimilia ita prouidere ex parte diuinæ voluntatis ad hanc iuſtitiam ſpectat. Denique, ſi moralem (vt ita dicam) prouidentiam ſpectemus, inueniemus exempla non diſſimilia. Nam, quòd Deus imponat hominibus præcepta non ſolùm recta, & poſſibilia, ſed etiam illis accommodata & proportionata, huius iuſtitiæ opus eſt: & ad eam pertinet vt nullum opus bonum irremuneratum relinquat, etiam in hominibus aliàs prauis, vt Auguſt. vult, & D. Thom. egregiè explicat 1.2. quæſt. 21. artic. 4. Quod item cum proportione locum habet in malorum operum punitione, vt ſtatim dicemus. *Auguſt.* *D. Thom.*

Ex his ergo ſatis conſtat munus hoc iuſtitiæ, & neceſſitas eius, & maxima proportio, quam habet ad Deum, vt ſupremum gubernatorem, & prouiſorem omnium, vt etiam D. Thom. ſignificauit loco proximè citato, atque etiam 1. part. quæſt. 21. artic. 1. Et eleganter Tertull. lib. 2. cont. Marc. cap. 11. & ſequentibus, vbi de hac iuſtitia loqui videtur, cùm ait iuſtitiam eſſe tutelam bonitatis, quia bonitas niſi iuſtitia regatur, non erit bonitas, & rurſus, *Bonitas Dei operata* 12 *Tertull.*

rata eſt mundum, iuſtitia modulata eſt: quod latè proſequitur. Et poſteà concludit, *Ita omne hoc iuſtitiæ opus procuratio bonitatis eſt, &c.* & infrà: *Iuſtitia etiam plenitudo eſt bonitatis ipſius exhibens Deum perfectum.* De hac etiā iuſtitia poteſt exponi Anſelm. in Proſolog. cap. 11. cùm ad Deum ait, *Iuſtum quippe eſt te ſic eſſe iuſtum, vt iuſtior nequeas cogitari: quod nequaquam eſſes, ſi tantùm bonis bona, & non malis mala redderes? iuſtior enim eſt qui & bonis, & malis, quàm qui bonis tantùm merita retribuit.* Quanquam enim ibi Anſelmus de iuſtitia latiſſimè loquatur: illa tamen verba optimè huic iuſtitiæ quadrant. Et quod ipſe dicit de retributione bonorum & malorum, poſſumus nos extēdere ad omnem redditionē ex aliquo debito, vel proportione iuxta exempla ſuperiùs poſita. Imò, ſi illa ratio rectè inſpiciatur, ad confirmanda omnia, quæ de diuina iuſtitia diximus, valere poteſt.

Anſelm.

Dicta iuſtitia cur generalis dici poſſit.

13 EX his etiam facilè intelligitur, quo ſenſu & titulo hæc iuſtitia generalis appelletur: non enim ita vocatur, quia omnem virtutem formaliter comprehendat in ſuo præciſo conceptu, vt patet ex dictis de ſignificatione huius vocis in ſecunda eius ſignificatione. Et ex his etiam, quæ de ratione operandi huius virtutis diximus, oſtendendo in illa ſpeciale motiuum honeſtatis & rectitudinis diſtinctum à reliquis. Vnde perturbare neminem debet, quòd in actu vel materia huius iuſtitiæ ſæpe, aut etiam ſemper inueniri poſſit, alia ratio operandi pertinens ad aliud attributum miſericordiæ, liberalitatis, aut beneficentiæ ex amore: hoc enim etiam in aliis attributis miſericordiæ, liberalitatis, &c. inuenietur. Imò & in humanis virtutibus, quæ non ſolùm ratione, ſed etiam re diſtinguuntur, ſæpè contingit, vt in eadem materia plura motiua diuerſarum virtutum inueniatur: hoc ergo non impedit, quominùs hæc iuſtitia ſpeciale attributū in Deo ſit ex ſpeciali, ac proprio motiuo. Dicitur ergo generalis primò ex parte materiæ, & rerum in quibus verſatur, ſicut etiam prouidentia Dei generalis dicitur. Deinde poteſt hæc dici generalis iuſtitia, quia omnem iuſtitiam quodammodo imitatur: nam quatenus vnicuique naturæ præſtat quod illi adæquatè debetur, formam quandam ſeruat commutatiuæ iuſtitiæ: quatenus verò in vniuerſo omnia collocat ſecundùm vniuſcuiuſque dignitatem iuſtitiam diſtributiuā imitatur. At verò quatenus commune bonum totius vniuerſi principaliter procurat, & leges fert toti cōmunitati maximè cōuenientes, quandam analogiam habet ad iuſtitiam legalem: merito ergo etiam hac ratione generalis iuſtitia vocari poteſt.

14 Hoc verò non impedit quominùs præter hanc iuſtitiam ponenda ſit in Deo illa eminens iuſtitia commutatiua, & diſtributiua, quam ſuprà explicuimus: habet enim munus longè diuerſum, quod eſt ſeruare pacta & conuentiones factas cum creaturis rationalibus. Sicut etiam fidelitas eſt attributum diſtinctum ab vtraque iuſtitia, quia reſpicit aliam rationem debiti. Et à contrario declarari poteſt, quia hæc iuſtitia generalis regulariter ſolum reſpicit debitum decentiæ ſpecialis fundatum in tali rerum proportione: iuſtitia verò propria atque etiam fidelitas reſpiciunt debitum neceſſitatis, quod Deo non repugnat ex ſuppoſitione prioris voluntatis eius, vt alibi diximus. Vnde fit, vt in operibus fidelitatis, & propriæ iuſtitiæ Deus debitum negare non poſſit, quia neque infidelis, neque iniuſtus eſſe poteſt: cùm ſeipſū negare non poſſit, vt Paulus dixit. In operibus autem prioris iuſtitiæ ferè ſemper poteſt ea negare, nec propterea iniuſtus erit, vt rectè declarauit Scotus in 4. diſtinct. 46. quæſt. 1. circa finem: quia illa condecentia iuſtitiæ, quæ videtur eſſe in vna creatura reſpectu rei ſibi proportionatæ, eſt particularis, quæ propter aliam vniuerſalem prætermitti poteſt ſine iniuſtitia, etiā in rectitudine illius iuſtitiæ. Denique honeſtas, quam in actu illius virtutis explicuimus, ſolùm oſtendit per ſeſe eſſe conuenientem, & regulariter ſpectare ad maiorem perfectionem, non tamen eſſe neceſſariam ſimpliciter ad rectitudinem voluntatis, ſaltem regulariter loquendo.

2. ad Timo. 2. Scotus.

SECTIO V.

Quidnam in Deo ſit vindicatiua iuſtitia.

HÆc tandem quæſtio ad huius materiæ complementum neceſſaria eſt, & in argumentis etiam ſuprà tactis poſtulatur, facileque ex dictis expediri poteſt: à qua, ſcilicet, virtute, vel attributo in Deo ſit affectus vindicatiuæ iuſtitiæ. Supponimus enim tanquam certum in Deo eſſe huiuſmodi affectum vindictæ: quia in Deo eſt voluntas puniendi delicta: quæ punitio eſt ipſa vindicta, vel vindicatio: voluntas autem eius vocatur virtus vindicatiua, quæ pars iuſtitiæ ponitur ab omnibus Philoſophis. Et hunc affectum & effectum eius paſſim tribuunt Scripturæ Deo: nunc ſub nomine vindictæ, ad Rom. 12. *Mihi vindictam, ego retribuam, dicit Dominus*, & Luc. 18. *Deus autem non facit vindictam electorum ſuorum*; nunc ſub nomine iræ, vt ad Epheſ. 5. *Venit ira Dei in filios diffidentiæ*: nunc verò ſub nomine iuſtitiæ, ad Rom. 1. & 2. & Epiſtol. 2. ad Theſſal. cap. 1. & Apocal. 19. *Vera, & iuſta iudicia ſunt eius, qui iudicauit de meretrice magna, quæ corrupit terram in proſtitutione ſua, & vindicauit ſanguinem ſeruorum ſuorum de manibus eius.* Procedit ergo à Deo propria & formalis vindicta de peccatis: cúmque omnia operetur per voluntatem ſuam, neceſſe eſt vt ſit in eo affectus & voluntas talis vindictæ: qui affectus, ira, & iuſtitia vindicatiua, ſeu punitiua appellatur. 1

Oſtenditur ex Scriptura. Rom. 12. Luc. 18. Epheſ. 5.

De ira Dei.

ET quidem de priori appellatione dubitari ſolet an ſit propria & formalis, vel ſolùm metaphorica: nam Patres communiter tractantes loca Scripturæ, in quibus affectus hic Deo tribuitur, metaphoricè illa interpretari videntur. Lactantius autem libr. de ira Dei ex profeſſo contendit illam locutionem eſſe propriam: quia de ratione iræ nulla imperfectio eſt, & propriiſſimè ſeruatur in affectu puniendi delicta. D. Tho. etiam in hoc varius videtur, nam 1. part. quæſt. 20. artic. 1. ad 2. ſentit iram propriè ſumptam includere imperfectionem, ſcilicet quòd triſtitiam ſupponat: ideóque non poſſe Deo tribui. At in 1. 2. quæſt. 47. art. 1. ad 1. ait iram non dici in Deo ſecundùm paſſionem animi, ſed ſecundùm iudicium iuſtitiæ, prout vult vindictam facere de peccato. Et in corpore illius articuli ait, iram eſſe appetitum nocendi alteri ſub ratione iuſti vindicatiui, quod etiam dixit, quæſt. 46. artic. 6. & 7. Conſtat autem huiuſmodi affectum propriè & formaliter in Deo inueniri. Exiſtimo tamen quæſtionem eſſe de nomine tantùm: & non dubito, quin, ſi ſpectemus nominis etymologiam, & communem vſum Latinorum, propriè includat imperfectionem aliquam, vel materialem conditionem, conſequentem, aut antecedentem: nam in nobis cauſatur hic affectus cum commotione ſanguinis, & bilis circa cor, vel aliquo 2

An in Deo ſit propria ira. Lactant. D. Thom. Reſolutio dubij.

aliquo modo formalem, quatenus nos, regulariter loquendo, non iraſcimur, niſi ex triſtitia, vel dolore, non ſolùm cauſaliter, quatenus paſſio iræ ex paſſione triſtitiæ naſcitur, ſed etiam quia illam aliquo modo reſpicit vt obiectum, nam iraſcimur de dolore, aut triſtitia nobis illata. Nihilominùs tamen, ſi rem ipſam formaliter conſideremus, non video in illo affectu, prout eſt in voluntate etiam humana, imperfectionem, quam formaliter ex vi ſui obiecti præciſè ſumpti includat. Nam, quod cauſetur ex dolore extrinſecum quid eſt; ſicut eſt extrinſecum affectui miſericordiæ, quod cauſetur ex compaſſione. Quòd verò ſit de dolore, & triſtitia tanquam de obiecto, non eſt formale, ſed materiale; & ideo etiam non eſt vniuerſale: nam idem affectus haberi poteſt de iniuria illata, & de nocumento ſibi, vel amicis facto, vt rectè D. Thom. ſuprà dixerat. Et hoc modo videtur ira habere locum in beatis, etiamſi in eis non habeat locum triſtitia: ſed de hoc aliàs: nunc enim affectum hunc non ſub appellatione iræ, ſed ſub ratione iuſtitiæ conſideramus.

De vindicta diuina à qua iuſtitia ſit.

3 Videtur autem & ex modo loquendi Scripturæ, & Theologorum omnium eſſe certum, hunc affectum pertinere ad aliquam iuſtitiam Dei propriam, & formalem: quia hic affectus vindictæ verè ac formaliter in Deo eſt, vt eſt certiſſimum; & vi proprij obiecti, quod eſt vindicare malum culpæ malo pœnæ, habet honeſtatem reſpectu illius, qui poteſtatem, & ius habet talem vindictam faciendi, qui præcipuè eſt Deus: ergo tali affectui correſpondet in Deo aliquod formale & proprium attributum, ad quod pertineat, iuxta ſuperiùs dicta in ſimilibus. Hoc autem attributum non eſt miſericordia, neque liberalitas, vt per ſe notũ eſt. Neque etiam fidelitas, tum quia comminatio pœnæ non eſt promiſſio, vt nunc ſuppono: tum maximè, quia eſt valdè extrinſeca ad propriam rationem formalem, & rectitudinem huius affectus; ergo tale attributum eſſe non poteſt, niſi aliqua iuſtitia; tum quia non videntur eſſe alia genera, vel quaſi ſpecies attributorum in voluntate diuina, tum etiam quia hic affectus reſpicit quandam æqualitatem ſeu proportionem inter culpam, & pœnam: pertinet ergo ad aliquam iuſtitiam. Quæ autem, & qualis illa ſit variè poteſt explicari.

4 Prima ſententia. Primò dici poteſt eſſe ſpeciale attributum iuſtitiæ punitiuæ ratione diſtinctum ab aliis hactenus explicatis: quia habet ſpecialem rationem rectitudinis, & debiti; & in malis retribuendis ſeruat æquitatem. *D. Thom.* Confirmari poteſt, nam hac ratione D. Thomas 2. 2. quæſt. 108. artic. 2. concludit vindicationem eſſe in nobis ſpecialem virtutem: ergo eadem proportione intelligere poſſumus eſſe in Deo ſpeciale attributum iuſtitiæ. Veruntamen hæc ſententia difficilis eſt propter ea, quæ de Deo ſpecialiter ſtatim dicemus. Et prætereà, quia etiã in nobis eſt valde difficile diſtinguere illam ſpecialem virtutem à reliquis. Vnde *Caietan.* Caiet. ſuper citatum locum D. Thom. diſtinguit de vindicatione, vt exercetur à iudice, & vt à priuata perſona poſtulatur, ſeu intenditur. Et priori modo ait non pertinere ad nouam iuſtitiam ſpecialem, ſed ad iuſtitiam legalem, & commutatiuam: quia hæc vindicta reſpicit commune bonum: & vt ſic imperatur à iuſtitia legali: quia verò per eam redditur pœna debita ſecundùm æqualitatem, ideo iuſtitia legalis vtitur commutatiua ad illam æqualitatem conſtituendam. Poſteriori autem modo ait vindicationem eſſe ſpecialem virtutem in priuata perſona: quia non reſpicit debitum legale, ſed morale: quod licèt

A priuata perſona non poſſit per ſe ipſam exequi, ſeu rependere, poteſt tamen ſpeciali affectu procurare, & intendere: quod, vt licitè fiat, indiget ſpeciali virtute. Habétque hæc doctrina fundamentum in D. Thom. ibidem in ſolut. ad 2. Si autem hæc doctrina vera eſt, ex ea ſequitur, multo minùs poſſe in Deo eſſe vindicationem ab ſpeciali iuſtitia diſtincta à prouidentiali, & commutatiua: quia Deus non exercet vindicationem, niſi vt publica perſona; & ſupremus iudex. Dici verò poteſt, Deum quatenus eſt perſona offenſa, habere etiam poſſe affectum vindictæ per modum priuatæ perſonæ; & hac ratione poſſe habere ſpeciale attributum vindicationis. Vt, ſi inter homines Rex vindicet propriam iniuriam, vt rectè & honeſtè ad illam afficiatur, quatenus priuata perſona eſt, indigebit etiam eadem virtute, qua B li homines priuati vtuntur, quando vindictam ſuæ iniuriæ ab aliis iudicibus honeſtè petunt.

Iuſtitia vindicatiua in Deo non eſt diſtinctum attributum.

Sed, vt breuiter expediam quoad hanc partem, nam de priori membro poſtea dicemus: reſpondeo, præter iuſtitiam ſuperiùs poſitam & charitatem non eſſe neceſſarium aliud attributum ad rectitudinem huius affectus ſub hac poſteriori ratione ſpectati: quod etiam in hominibus verum eſſe cenſeo. 5 Prima ratio. Neque in eo placet ſententia Caietani, niſi alia via C excuſetur. Declaratur & probatur ex differentia inter gratitudinem, & vindicationem: nam gratitudo reddit bonum pro bono: quod per ſe honeſtum eſt: quia eſt conſentaneum rationi, & charitati: & eſt etiam per ſe amabile, quia eſt redditio cuiuſdã ſpecialis debiti moralis: & ideo per ſe ſufficit ad conſtituendam ſpecialem virtutem. Vindicatio autem eſt redditio mali pro malo, quæ per ſe ſe nõ eſt amabilis: quia malũ per ſe amabile non eſt, ſaltem ſecundùm rectam rationem, etiamſi ſit malũ alterius: quia ſi in illa ratione ſiſtatur, illud pertinet ad odium proximi, quod charitati, & rectæ rationi contrariũ eſt. Oportet ergo, vt talis vindicatio, ſeu mali redditio reſpiciatur ſub ratione iuſtæ pœnæ, ſeu emendationis, vt honeſtam rationem obiecti habeat: quod tam in publi- D co iudice, vel executore, quàm in priuata perſona procurante, vel appetente vindictam, verum eſt.

Rurſus eſt alia differentia notanda, quòd redditio mali pro malo non eſt debita à perſona priuata, 6 quæ paſſa eſt iniuriam, neque debito legali, neque morali, quidquid Caietanus dicat. Nam per beneficium conſtituitur debitor is, qui recipit, non qui facit: debitor (inquam) non legali, id eſt iuſtitiæ, ſed morali debito rectitudinis: per iniuriam verò conſtituitur debitor is, qui facit, non qui recipit, vt eſt per ſe notum: nam inæqualitas in eo facta eſt, qui paſſus eſt iniuriam: inde igitur nullum morale debitum in eo naſcitur: ergo cùm appetit, vel procurat malum pro malo, nullum morale debitum vult ſoluere, ſed potiùs vult ſibi ſolui. Hinc ergo concludo, ad hunc E affectum rectificandum non requiri ſpecialem virtutem iuſtitiæ: vel iuſtitiæ annexam, ſicut ad beneficium gratificandum requiritur gratitudo: quia vbi nulla ratio debiti interuenit, nulla etiam iuſtitia intercedere poteſt. Item, quia omnis virtus requirit intrinſecam bonitatem in obiecto ſuo: reddere autem bonum pro beneficio accepto præciſè propter ipſam redditionem boni eſt per ſe intrinſecè honeſtum: reddere autem malum pro malo præſertim in priuata perſona, non eſt huiuſmodi, ſed oportet adiungere alium finem, vel motiuum, vt honeſtè fiat, ſeu appetatur.

7 Quod ſi per ea motiua diſcurramus propter quæ poteſt priuata perſona honeſtè vindictam appetere, & procurare: inueniemus, ad hoc munus non eſſe neceſſariam formalem virtutem ab aliis diſtinctam. Nam in primis ad honeſtatem illius actus neceſſarium eſt, vt malum alterius per ſe non appetatur, vt malum eius, etiamſi ipſe nobis malum intulerit: & hoc munus ſpectat ad charitatem, cui alius affectus contrarius eſſet, quem charitas corrigit, vel ex proprio motiuo alium actum eliciendo, vt ſi quis velit vindictam de peccatore ſumi ad diuinam gloriam, & proximorum bonum, & vt ſimiles Dei offenſiones impediantur. Vel etiam poteſt hoc charitas facere imperando alteri virtuti illum affectum ex proprio eius motiuo, vt iam explicabimus. Rurſus ad honeſtatem illius actus neceſſarium eſt, vt vindicta non appetatur ſine debita menſura, ſed iuxta proportionem delicti: & quoad hoc corrigit illum affectum iuſtitia commutatiua; nam licèt petere vindictam propriæ iniuriæ, quoad exercitium actus, vt ſic dicam, non ſpectet ad iuſtitiam commutatiuam, quia magis eſſe videtur ex affectu proprij commodi, quàm ex affectu iuſtitiæ: moderari verò illum affectum, vt non excedat limites iuſtitiæ, atque ita dirigere illum quoad ſpecificationem, nimirum, vt ſi fiat, cum æquitate fiat, ad iuſtitiam commutatiuam pertinet. Hoc autem poteſt ipſa præſtare, non tam eliciendo, vel imperando illum affectum, quàm continendo voluntatem, ne vltra æquitatem vindictam appetat: quod etiam facere poteſt eliciendo actum poſitiuum, quo nolit exceſſum propriæ vindictæ. Vltra hæc verò neceſſarium eſt ad æquitatem illius affectus, vt ex aliquo motiuo honeſto concipiatur: hoc autem eſſe poteſt, vel charitatis, vt iam dixi, vel iuſtitiæ legalis: nam hæc virtus commune ius Reipublicæ reſpicit, ac tuetur, vt diximus. Habet autem Reſpublica ius puniendi delicta propter ſuum commune bonum, & conſeruationem. Si ergo priuata perſona appetat, & procuret vindictam, etiam propriæ iniuriæ, vt Reſpublica ſuum ius obtineat, & commune bonum promoueatur, affectus ille ad iuſtitiam legalem ſpectabit: quia talis perſona non poteſt per ſe exequi illum actum iuſtitiæ legalis: poteſt tamen habere affectum eius, & illum procurare: quod non niſi per iuſtitiam legalem, & eius inclinationem faciet, quandoquidem ad eius honeſtatem, & motiuum proximè reſpicit. Vel tandem poteſt hic actus eſſe ex affectu proprij commodi, vt ſi quis petat hanc vindictam, vt damnum ſibi illatum in honore, vel aliis bonis reparetur: vel etiam in quandam ſui defenſionem, & protectionem, ne alij audeant ſimiles iniurias inferre. Et hic affectus ita generatim ſumptus videtur ex ſe indifferens; in particulari verò poteſt pertinere, vel ad charitatem propriam, vel ad illam ſpecialem virtutem, qua aliquis honeſtè appetit, vel defendit ſuum honorem, aut ſimilia bona modo debito, & cum circunſtantiis neceſſariis. Nec videtur poſſe excogitari alius modus honeſtè exercẽdi hunc actum: ergo propter illum non eſt neceſſaria alia virtus diſtincta ab omnibus aliis: quas enumerauimus. Et fortaſſe, quando D. Thom. dixit vindicationem eſſe ſpecialem virtutem, non intellexit eſſe ita ſpecialem, vt ſit diſtincta ab aliis, ſed ſolùm honeſtari poſſe ab aliqua ſpeciali virtute, quamuis non ſemper ab eadem.

8 Atque hinc ad Deum aſcendendo à fortiori conſtat in eo non eſſe neceſſarium ſpeciale attributum ab aliis diſtinctum, vt ſuas iniurias vindicare velit, quia id facere non poteſt, niſi ſub aliqua ratione honeſti boni: quæ primò & per ſe pertinet ad charitatem ſui: poteſt autem pertinere etiam ad charitatem hominum, vel eorum, quos punit: ſi eos ita corrigat, vt emendet, vel ad dilectionem aliorum, ſaltem prædeſtinatorum, propter quorum bonum malos etiam permittit Deus & punit. Tandem pertinere poteſt ad effectum iuſtitiæ prouidentialis, vt ſtatim dicemus: nam hîc propriè conuenit Deo vt ſupremus gubernator, & iudex eſt: quamquam non multum referat illas duas rationes in Deo diſtinguere: tum quia ipſe non habet affectum vindicandi peccatum, niſi vt is, qui ad hoc habet ſupremam poteſtatem: tum etiã quia in hominibus non eſt alia virtus vindicationis in priuata perſona, quàm in publica, vt oſtenſum eſt.

Supereſt ergo, vt de priori membro à Caietano poſito pauca dicamus. Ex illo enim ſequitur iuſtitiam punitiuam in Deo proximè, ac formaliter eſſe ipſam iuſtitiam commutatiuam: nam hæc dicitur eſſe, quæ in hominibus elicit hunc actum: proportione ergo ſeruata idem erit ſuo modo in Deo. Item in hoc actu ſeruatur æqualitas rei ad rẽ, ſcilicet pœnæ ad culpam; & ſatisfactionis ad iniuriam: hoc autem eſt proprium munus commutatiuæ iuſtitiæ. Atque ita in particulari docuit de iuſtitia punitiua Dei Soto lib. 3. de iuſt. quæſt. 5. art. vltimo, ad primum, & libro tertio de nat. & grat. cap. 7. Verumtamen hæc ſententia mihi non probatur, ſi in particulari loquamur de iuſtitia commutatiua Dei, vt ratione diſtinguitur à iuſtitia communis prouidentiæ, quamuis intra rationem eius, ſeruari poſſit in hoc actu quædam forma commutatiuæ iuſtitiæ, vt infrà dicemus. Vt autem illud prius oſtendamus, incipiendum eſt ab humano iudice, & gubernatore. In quo verum eſt iuſtitiam legalem, & commutatiuam poſſe aliquo modo concurrere ad iuſtam vindictam. Exiſtimo tamen, per ſe loquendo, & comparatione ipſius, qui punitur, commutatiuam non concurrere ad exercitium actus, ſeu eliciendo illum poſitiuè, ſed ſolùm refrænare voluntatem ne modum punitionis vltra æqualitatem excedat, quia illa pœna non eſt debita ipſi delinquenti per iuſtitiam commutatiuam, ſed eſt debita Reipublicæ, & potiùs ipſe reus debitor eſt: ergo, cùm iudex vult talem pœnam infligere, non exercet actum commutatiuæ iuſtitiæ poſitiuè (vt ſic dicam) ſed tantùm negatiuè, quatenus vult non excedere debitam quantitatem pœnæ. Dico autem per ſe, & reſpectu perſonæ delinquentis, quia reſpectu Reipublicæ fieri poteſt, vt Iudex humanus ex iuſtitia commutatiua teneatur iuſta, & legali pœna vindicare delicta: quia iudex eſt miniſter Reipublicæ, qui ex officio, & ſtipendio, atque adeò ex iuſtitia commutatiua tenetur debita Reipublicæ exigere. Hæc verò obligatio extrinſeca eſt, & per accidens ad propriam, & intrinſecam rationem illius actus, quia prouenit ex ſpeciali conditione perſonæ operantis, non ex obiecto ipſius actionis: per ſe ergo iuſtitia commutatiua in hoc actu non operatur, niſi quoad negationem prædictam, nimirùm vt in punitione non fiat iniuria excedendo vltra condignum.

9 *Iuſtitiã vindicatiuã in Deo, eſſe formaliter cõmutatiuam dicunt aliqui.*

Reiicitur horum placitum.

Deus nullo modo vtitur iuſtitia commutatiua in punitione peccatorum.

Ex his ergo facilè, vt opinor, oſtendi poteſt Deum in punitione peccatorum, neque poſitiuè, neque negatiuè, neque per ſe, neque per accidens vti iuſtitia commutatiua. Quod non poſitiuè probant aliqui, quia vindicatio tendit ad remouendum aliquod damnum illarum: Deo autem nullum damnum inferri poteſt. Sed hoc friuolum eſt: nam, vt D. Thom. rectè reſpondet 1. 2. quæſt. 47. art. 1. ad 1. licet peccator 10

Aliquorum probatio friuola.

D. Thom.

catot nihil effectiuè poſſit Deo nocumenti inferre, nihilominùs propriè ſumit Deus vindictam de peccato, vel quatenus eſt quidam contemptus, & iniuria ipſius Dei, vel, prout infert nocumentum alicui, qui eſt ſub prouidentia, & tutela ipſius Dei. Et addere poſſumus in bonis extrinſecis famæ, & honoris, etiam poſſe peccatorem bona Dei imminuere: hæc ergo ratio iniuriæ, & nocumenti ſatis ſupérque eſſet vt hæc vindicatio eſſet ex iuſtitia commutatiua, ſi alia neceſſaria concurrerent. Probatur ergo aliter, quia Deus puniendo, non ſoluit debitum, ſed potiùs exigit: hoc autem per ſe nō ſpectat ad iuſtitiā commutatiuam. Dices, qui petit debitum à debitore, actum iuſtitiæ exercere videtur, quia ille actus eſt ad alterum, & non videtur eſſe alterius virtutis. Reſpondetur, illum actum propriè ac formaliter non eſſe iuſtitiæ: quia non eſt reddere alteri ius ſuum, quod eſt proprium munus iuſtitiæ. Vnde ſi attentè inſpiciatur, non eſt ad alterum, ſed ad ſe, quia ad ſe tandem terminatur: exigit enim ab alio, vt ſibi ſoluat. Vnde non reſpicit ius alterius, ſed ius proprium. Solet autem ille actus dici iuſtus, ſeu iuſtitiæ, negatiuè potiùs, quàm poſitiuè, quia non eſt alteri iniurioſus: prætereà, quia inducit alterum ad actum iuſtitiæ faciendum: ſicut quando aliquis rem ſuam apud alium inuentam clam accipit, quia aliter eam recuperare non poteſt, dicitur facere ſecundùm iuſtitiam, qui & iuſtitiam non lædit, & in re ipſa conſtituit æqualitatem: formaliter verò, ac propriè non facit actum elicitum à iuſtitia: quia per illum actum non reddit alteri ius ſuum, ſed proprium ius reparat, aut conſeruat, permittente quidem, vt ita dicam, iuſtitia, non tamen eliciente, vel imperante.

Vera ratio. *Obiectio.* *Reſponſio.*

11 Atque hæc ratio procedit etiam in Deo: nam cùm punit peccatorem, non reſpicit ius peccatoris, ſed proprium, vel commune totius vniuerſi. In quo differt multum retributio pœnæ à retributione præmij. Nam ad præmium, quod eſt bonum quoddam, & cuius retributio voluntaria eſt recipienti, poteſt ipſe habere ius: ad pœnam autem, quæ eſt malum inuoluntarium, nemo dicetur habere ius, ſed potiùs ſubdi iuri alterius, vt ab eo puniri poſſit: ergo reſpectu peccatoris non facit Deus actum commutatiuæ iuſtitiæ illum puniendo: reſpectu autem ſui, vel aliorum id manifeſtius eſt, patebítque ampliùs ex dicendis. Quòd verò nec per actum negatiuum formalem aut virtualem ibi concurrat iuſtitia commutatiua Dei, peculiare eſt in ipſo, eò quòd ſit ſupremus dominus illius perſonæ quam punit: ideóque abſque iniuſtitia poſſet quodcumque malum illi inferre, vel vltra meritum culpæ, vel etiam ſine culpa. Quòd ergo Deus in infligendis pœnis hanc ſeruet moderationem, vt numquam excedat quantitatem culpæ, in ipſo non prouenit ex iuſtitia commutatiua, ſed ex iuſtitia prouidentiali, vel etiam ex benignitate, miſericordia, vel amore erga ſuam creaturam: imò hinc etiam prouenit, vt circa condignum eam puniat, vt eſt in ore omnium Theologorum. Atque hinc etiam à fortiori conſtat, neque ex accidente in hoc negotio cōcurrere iuſtitiam commutatiuam: quia Deus, cùm ſit ſupremus gubernator, per ſe non obligatur ex hac iuſtitia ad puniendum delicta, præſertim cùm ſit etiam ſupremus dominus omnium. Neque etiam obligatur ex promiſſione, vel quia in huiuſmodi materia, & actione reddendi malum pro malo propriè locum non habet, vel quia ad ſummum poſſet eſſe promiſſio ſimplex inducens obligationem veritatis, vel fidelitatis, non iuſtitiæ, vt in priori relectione tractaui, & in ſequenti puncto iterum attingam. Nullo igitur modo vindicatio hæc eſt à Deo ex propria iuſtitia commutatiua.

Aliorum ſententia de virtute elicitiua actus puniendi in Deo.

Alij verò fuere Doctores qui dixerunt hunc actum puniēdi eſſe in Deo à iuſtitia diſtributiua. Ita expreſsè Capr. in 1. diſt. 45. q. 1. art. 1. in defen. 14. concluſionis, vbi eam ſententiam confirmat auctoritate D. Thom. in 4. diſt. 46. q. 2. art. 2. quæſt. 1. ad 1. vbi ait æqualitatem, quam Deus ſeruat in puniendis peccatis proportionalitatis eſſe non æqualitatis, & attendendam eſſe non ſecūdùm comparationem pœnæ ad culpam, ſed ſecundùm comparationem duorum peccantium ad duas pœnas, ſcilicet, qui plus peccauit, plus puniatur: & ſecundùm quod exceditur in peccato, ſic excedatur in pœna, quod eſt munus & medium iuſtitiæ diſtributiuæ. Vnde idem Capr. in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 3. ad 1. in vltimis verbis ſolutionis ita concludit. *Videtur mihi de peccatis, quòd in eorum punitione magis propriè ſeruetur iuſtitia diſtributiua, quàm commutatiua.* Quam ſententiam probauit Caiet. 1. part. quæſt. 21. art. 1. & 2. 2. quæſt. 61. art. 4. & idem ſentit Rich. in 4. diſt. 46. art. 1. quæſt. 1. Qui auctores ſolùm in hoc fundantur, quod hæc vindicatio, vt eſt à Deo, eſt actio alicuius iuſtitiæ; vt ex modo loquendi Scripturæ, & ex ipſa rei natura tanquam manifeſtum ſupponunt: & non eſt actus iuſtitiæ commutatiuæ, quia Deus non punit culpam ad æqualitatem, ſed citra condignum: & in hac punitione ſeruat proportionem inter perſonas, vt D. Thom. dixit. Relinquitur ergo vt ſit actus iuſtitiæ diſtributiuæ. Adde inter Iuriſperitos Franciſcum Connanum lib. 5. Com. Iuris Ciuil. cap. 1. num. 2. propter ſimilem rationem opinatum eſſe in principe humano inflictionem pœnarum, ſicut præmiorum retributionem ad iuſtitiam diſtributiuam pertinere. 12

13 Hanc ſententiam aliqui impugnant ex eo quòd Deus cùm aliquem punit, per ſe ſolùm attendit opera eius, & non comparationem ad alios: tum quia ita Scriptura loquitur Apoc. 18. *Quantum glorificauit ſe in delicijs, tantum date ei tormentorum*, & Rom. 2. *Reddet vnicuique ſecundùm opera ſua.* Tum etiam quia ad punitionem delicti alicuius perſonæ valde accidentarius eſt reſpectus ad alios. Hæc tamen non me plurimum mouent, ſi aliud non obſtaret: nam teſtimonia Scripturæ indifferentia ſunt, vt de quantitate æqualitatis, vel de quantitate proportionalitatis intelligi poſſint. Et D. Thomas loco citato expreſsè concludit omnia ſimilia teſtimonia explicanda eſſe de æqualitate proportionalitatis. Deinde, eſtò verum ſit Deum reſpicere proportionem culpæ ad pœnā in vnaquaque perſona, etiamſi vnus ſolùm peccator eſſet in mundo, tamen neque hoc eſt omnino extra munus iuſtitiæ diſtributiuæ, vt ſuprà probaui, neque etiam malè concluditur in punitione multorum Deum non reſpicere proportionem inter illos, vt paulò inferiùs etiam declarabo. Hac ergo ratione non ſatis impugnatur illa ſententia.

Quomodo impugnatur ab aliquibus hæc ſententia. *Apoc. Rom.* *Diſſoluitur eorum impugnatio.*

14 Nihilominùs mihi non probatur propter duo. Primò, quia infirmo nititur fundamento: tum quia non rectè colligit, ſi actus non eſt commutatiuæ iuſtitiæ, eſſe diſtributiuæ, quia poteſt eſſe alterius: tum etiam, quia non rectè probat hunc actum non eſſe commutatiuæ iuſtitiæ: quia, licet Deus in taxandis pœnis peccatorum, minores impoſuerit, quàm ſingula in rigore mereri poſſint: & ideò dicatur punire citra condignum, de pœnis tamen ſic taxatis nihil poſtea remittit, vt D. Thomas etiam ſuprà docet: & hoc ſatis eſſet ad æqualitatem commutatiuæ iuſtitiæ ſeruandam, ſi aliunde intercederet debitum, vel

Reiicitur dicta ſententia. Primò.

obligatio.

obligatio. Imò, licèt de illa pœna taxata Deus aliquid remitteret, vt ſupremus Dominus, nihilominus in inflictione alterius partis pœnæ poſſet interuenire iuſtitia cōmutatiua, ſi aliud non obſtaret: ſicut inter homines qui ſoluit partē debiti, & non totum, vel quia non poteſt, vel quia habet aliam legitimam excuſationem, actum iuſtitiæ commutatiuæ exercet. Denique quamuis Deus in hac punitione aliquo modo reſpiciat proportionem perſonarum (quod ego non negabo) hoc non ſatis eſt, vt inde concludatur propria, & ſpecialis iuſtitia diſtributiua: nam aliæ etiam iuſtitiæ, imò & aliæ etiam virtutes interdum ſeruant hanc proportionem, vt ſuprà oſtendi.

15 Secūda ratio contra eam ſententiam.

Secunda ratio, & præcipua, ob quam diſplicet hæc ſententia, eſt, quia vbi non interuenit debitum iuſtitiæ diſtributiuæ; nec propria, & ſpecialis iuſtitia diſtributiua, ſeu actus eius interuenire poteſt. In pœnis autem infligendis non interuenit ſpeciale debitum iuſtitiæ diſtributiuæ: ergo. Maior conſtat ex omnibus ſuprà dictis de ratione iuſtitiæ in communi, & in ſpecie de diſtributiua: nam oportet vt ſpeciale ius alterius reſpiciat, in quo fundetur ratio talis debiti. Minor verò etiam patet ex dictis in proximo puncto, quia malum vt malum non debetur alteri delinquenti ex ſpeciali iure, quod ipſe habeat ad tale malum, ſed potiùs ipſe eſt debitor ſatisfactionis, quæ per condignam pœnam ab ipſo extorquetur. Et declaratur ampliùs etiam in punitione inter homines ex differentia inter principem diſtribuentem præmia, & pœnas, nam in vtroque munere reddit in primis debitum Reipublicæ, ad cuius commune bonum vterque actus neceſſarius eſt: & ideò vterque actus per ſe ſpectat ad iuſtitiam legalem. Præter hoc verò præmium redditur dignis tanquam ſpeciali modo illis debitum ex ſpeciali iure, quod ad illud habent. Vnde ſi illo immeritò priuetur aliquis, non tantùm fit iniuria Reipublicæ, ſed etiam particulari perſonæ, cui ex iuſtitia diſtributiua debebatur. At verò pœna non infligitur reo ex nouo & ſpeciali debito ad illam: vnde, ſi illa priuetur, nulla ei fit iniuria, ſed Reipublicæ tantùm; quod eſt ſignum ibi non interuenire propriam actionem, ſicut neque obligationem iuſtitiæ diſtributiuæ; ergo talis actio ex ſe, & ex ſua ratione formali, non pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam; ergo neque in Deo pertinebit, quia tota ratio facta in eo procedit: & nihil ſpeciale in ipſo aſſignari poteſt. Imò ex alio capite eſt in eo ſpecialis & maior ratio, quia, vt ſuprà dictum eſt, propria iuſtitia non habet locum in Deo, niſi fundata in promiſſione & pacto: hæc autem promiſſio, quæ ſpecialem obligationem iuſtitiæ inducat, non habet locum propriè in inflictione pœnarum: & ideò potiùs comminatio, quàm promiſſio dici ſolet. Nam, ſi conſideretur reſpectu illius, cui Deus pœnam comminatur, non poteſt inducere obligationem cùm talis inflictio illi ſit inuoluntaria, cui libenter cederet, ſi poſſet: reſpectu verò aliorum (ſi fingamus iuſtis promiſiſſe Deū punire iniuſtos) omnino extrinſeca & accidentaria eſt talis promiſſio: & ad ſummum pertinebit ad fidelitatem quandam, vel etiam ad præmium iuſtorum, ſi hoc redundet in commodum & bonum illorum: nunquam verò pertinet ad propriam iuſtitiam diſtributiuam reſpectu eorum, qui puniuntur: quod nunc agimus.

Quæſtionis reſolutio.

16 Punitio in Deo eſt actus prouidentialis iuſtitiæ.

Dicendum ergo cenſeo punitionem malorum in Deo eſſe actum illius iuſtitiæ gubernatiuæ, ſeu prouidentialis, quam paulò antea expoſuimus. Hoc ſatis videtur concludi ex dictis circa alias ſententias. Nam quòd hic actus alicuius iuſtitiæ ſit, A optimè probatum eſt, quia verſatur in operatione ad alterum: & in ea reſpicit aliquam æqualitatem ſecundùm quam ille actus habet honeſtatem valde vtilem & conuenientem ad commune bonum: quod ſatis eſt ad aliquam rationem iuſtitiæ conſtituendam. Præterea oſtenſum eſt hoc munus non pertinere ad iuſtitiam commutatiuam, vel diſtributiuam propriè, quæ in Deo, vt diximus, vna & eadem eſt: & ideò excluſa vna à tali actu, excluditur alia, & è conuerſo. Et ratio vtrique communis eſt, quia reſpicit ius alterius, & debitum, quod inde naſcitur, radicaliter fundatum in diuina promiſſione, & pacto: quod totum in hac punitione locum non habet. Denique oſtenſum eſt, præter hanc iuſtitiam ſpecialem ſolùm eſſe in Deo illam generalem, ſeu B gubernatiuam: ergo rectè concluditur ad illam pertinere.

Confirmatur primò, quia etiam præmium bonorum ſecluſo pacto, ad illam iuſtitiam pertineret. Item ad eam ſpectant omnes actiones, quibus Deus aliquid confert propter conuenientem æqualitatem ſeruandam, vt ſuprà declaraui: ergo & hæc. Tandem in hominibus hæc actio poſitiuè, & per ſe ſpectat ad iuſtitiam legalem, vt ſuprà etiam oſtendi: ergo in Deo pertinebit ad illam iuſtitiam, quæ legali correſpondet, quæ eſt hæc gubernatiua.

Addere verò neceſſe eſt huic veritati non repugnare, quòd Deus in infligendis pœnis proportionem, & Arithmeticam, & Geometricam ſeruare poſſit: nam, vt ſæpe dixi, aliæ etiam virtutes hoc faciunt ſub propriis rationibus vel debitis, vt gratitu- C do (huic enim vindicatio proportionari ſolet) in rependendo beneficio, & quantitatem beneficij conſiderat, vt condignas gratias exhibeat, ſi poteſt, & ſi multi ſint benefactores, inter eos proportionem ſeruat, quātum poteſt, & neceſſe eſt. Sic ergo Deus, licèt in infligendis pœnis non operetur ex ſpeciali debito iuſtitiæ, nihilominus ex illo qualicumque debito ſpecialis condecentiæ ad bonitatem ſuam vnicuique peccato infligit pœnam ſecundùm meritum, & quantitatem eius: attenta lege, qua pœna taxatur: & in hoc ſeruat formam proportionatā commutatiuæ iuſtitiæ, & proportionem Arithmeticam; & æqualitatem pœnæ ſaltem legalis, ſeu iam taxatæ per ſuam legem, ad culpam, vt ſuprà declaratum eſt. 17

17 Non repugnat ſeruare Deū in pœnis arithmeticā & geometricā proportionem.

D Et nihilominùs non omnino excluditur proportio Geometrica, vt ſuprà in præmiis expoſitum eſt. Intercedit tamen nonnulla differentia, quia bonum eſt per ſe intentum: malum autem per accidens: præmium autem bonorum habet magnam rationem boni: & ideo in illo eſt per ſe intentum, non tantùm vniuſcuiuſque beati præmium, ſed etiam ordo, conſociatio, & proportio omnium beatorum inter ſe, & conſequenter etiam ſunt per ſe intenta ipſa merita, & eorum proportio, quatenus ad talem finem neceſſaria ſunt. Vindicta verò peccati habet rationem mali, & ideo per ſeſe non eſt intenta, ſed tantùm ex præſuppoſitione peccati: quod peccatum nullo modo eſt per ſe intentum, ſed tantùm permiſſum: & ideo neque proportio, & ordo inter ipſos, qui pu- E niuntur, videntur per ſe intēdi, ſed materialiter conſequi ex condigna vniuſcuiuſque punitione. Hac ergo ratione retributio præmiorum magis videtur fieri ſecundùm formam iuſtitiæ diſtributiuæ, quàm pœnarum inflictio.

In pœnis infligēdis proportio Geometrica non per ſe intenditur ſicut in retributione premiorum.

Nihilominùs tamen non omnino excluditur hæc ratio & forma ab hac punitione prout à Deo fit: 18 præſertim, ſi cum Theologis ſupponamus Deum punire circa condignum, ſiue hoc ſit in pœnis ipſis infligendis; ſiue (quod probabilius videtur) in ipſis taxandis. Nam, ſi Deus vnicuique peccato non taxauit pœnam omnino adæquatam malitiæ eius, & alioqui

alioqui omnibus taxauit proportionatas pœnas cum aliqua proportione & æquitate, neceſſe eſt vt ad definiendas pœnas ſingulorum peccatorum non ſolùm abſolutè, ſed etiam comparatè ad ſingulorum grauitatem reſpexerit. Quin potiùs in vniuerſum, quotieſcunque pluribus debitum ſoluitur, & nulli eorum ſit adæquata ſolutio, moraliter loquẽdo, non poteſt etiam fieri proportionata, niſi in ſolutione ipſa directè ac per ſe fiat comparatio perſonarum inter ſe: quia, cùm illa proportio non conſurgat ex adæquata retributione ſingulorum, ſed ex inæquali, quæ certa non eſt, ſed poteſt eſſe maior, & minor fieri, non poteſt vt æqualitas proportionis inter eos conſurgat, niſi ſit per ſe conſiderata: aliàs merè fortuitò, & contingenter inſurgeret. In pœnis autem, quæ à Deo infliguntur ad puram vindictam (de his enim agimus: nam aliæ, quæ medicinales ſunt, aliam habent rationem) ſeruatur ſine dubio proportionalitas pœnarum ad culpas, vt quantum culpa excedit culpam in ſuo ordine, tantùm pœna excedat pœnam in gradu ſuo: nam hoc etiam ad æquitatem iuſtitiæ, & optimam gubernationem ſpectat. Hæc autem proportionalitas non conſurgit ex omnimoda adæquatione vniuſcuiuſque pœnæ ad ſuam culpam: quia non puniuntur cum omnimoda æqualitate rei, ad rem, neque etiam fortuitò, & merè contingenter conſurgit, vt per ſe conſtat: ergo ideo conſurgit, quia in ipſamet taxatione, vel inflictione pœnarum gubernator habuit reſpectum ad proportionem ſeu comparationem culparum inter ſe. Quæ ratio cum ſimili proportione locum etiam habet in retributione præmiorum, quatenus illa fieri dicitur vltra condignum: nam ſecundùm illum exceſſum non poteſt ſeruari proportio inter multos, niſi ſit per ſe intenta, & formaliter fiat comparatio inter illos.

19 Obiectio. Solutio. Quòd ſi dicat aliquis hunc exceſſum in præmiis, & diminutionem in pœnis non pertinere ad iuſtitiam, ſed ad miſericordiam; reſpondeo, ſuppoſita illa voluntate miſerendi ad iuſtitiam gubernatiuam pertinere illam ita dirigere, vt cum dicta proportione fiat. Tum quia vbi non fit æqualitas omnimoda, ad commune bonum ſpectat vt fiat ſaltem proportionalis: tum etiam, quia moraliter loquẽdo, duo videntur includi in ratione præmij proportionati tali merito. Vnum eſt, vt qui tale meritum habet, talem ſedem recipiat. Aliud eſt, vt qui eſt minoris meriti, non adæquetur illi in præmio, ſeu in ſede: & hinc conſurgit dicta proportio: quæ licèt non æquali ratione, ſuo tamen modo ex eodem titulo poſtulatur in pœnis: nam licèt qui habet tale demeritum, per ſe mereatur tantam pœnam, quodammodo etiam meretur non adæquari in pœna alteri, qui grauiora habet demerita. Et ideo, ſi in hoc diminuitur pœna, debet in alio cum proportione diminui. Quod ſuo modo habere poteſt locum in humano Principe, ſeu gubernatore: aliquando enim, ſi multitudo perſonarum propter aliquod delictum punienda ſit, non expedit in omnibus integram & adæquatam pœnam exequi, ſed aliquid remittere ex gubernatoris arbitrio: tunc ergo debet ex vi iuſtitiæ legalis æqualitatem proportionis inter eos ſeruare. Quod ſi fortaſſe grauiùs puniat eum, qui minùs peccauit, & leuiùs qui plus deliquit, non peccabit quidem contra iuſtitiam commutatiuam, ſi tota illa grauior pœna non excedit meritum culpæ eius, qui ſic punitur. Neque etiam peccabit contra ſpecialem iuſtitiam diſtributiuam, quia nullum ius violat eius, quem ſic grauiùs punit: non ergo illi facit iniuriam, ſed Reipublicæ, & communi bono in illa perſonarum acceptatione, quæ aliquando eſſe poteſt contra iuſtitiam legalem, quando ſcilicet ipſamet poſtulat dictam proportionem. Secus autem eſſet, ſi illa inæqualis punitio, &

A omiſſio proportionis fieret ex alia ratione communis boni: tunc etiam iam iuſtitia legalis non obligaret ad proportionem ſeruandam; & conſequenter illa non eſſet acceptio perſonarum repugnans tali iuſtitiæ. Atque hoc etiã modo dicitur Deus in Scriptura ſacra non accipere perſonas, non ſolùm in præmiis, verùm etiam in pœnis reddendis: quia inter eas æqualitatem ſeruat, ſaltem proportionis. Acceptio enim perſonarum, licet non ſemper opponatur iuſtitiæ diſtributiuæ ſpecialiter ſumptæ; ſemper tamen opponitur formæ & proportioni illius: ſignum ergo eſt, etiam hanc formam, & proportionem ſeruare Deum in vindicatione culparum. Sic ergo ſatis conſtat, quæ virtus in Deo ſit iuſtitia punitiua; & quis modus commutatiuæ, vel diſtributiuæ iuſtitiæ in ea B ſeruetur. Quo ſenſu dicitur Deus in ſcripturis nõ accipere perſonas.

20 In pœna quã à ſe quis exigit locũ habere poteſt vtraque iuſtitia. Vltimò tamen aduertendum eſt, hæc omnia intelligi de iuſtitia punitiua, in qua Deus ſe habet, vt efficiens: & reus tantùm vt patiens, nam eſt alius modus puniendi delicta contra Deum commiſſa per voluntariam ſatisfactionem ſeu aſſumptionem pœnæ exhibitam ab ipſomet, qui deliquit, vel ab alio loco illius, & à Deo acceptatam. Qui modus vindictæ de peccatis fit ab hominibus iuſtis in hac vita. Et licèt procedat à iuſtitia punitiua Dei, tanquã ab exigente, & imperante: proximè tamen procedit ab ipſomet reo, ſeu ſatisfaciente, quia non paſſiuè tantùm, ſed actiuè ad eam concurrit. Et in hoc genere punitionis habere poteſt locum propria iuſtitia Dei commutatiua, & diſtributiua. Nam, ſi ſupponatur promiſſio, & C pactum, ex iuſtitia commutatiua obligatur Deus ad illam ſatisfactionem, ita acceptandã, vt aliam pœnam pro tali peccato non infligat, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Atque hæc ſint à nobis dicta de attributo diuinæ iuſtitiæ, ex quibus conſtat, non ſolùm ad quam iuſtitiam pertineat diſtributio præmiorum: quod à nobis principaliter propoſitum fuerat, ſed etiam inflictio pœnarum, & omnes alij actus prouidentiæ diuinæ, qui aliquam rationem iuſtitiæ participant: hæc enim omnia connexa ſunt, & ad complementum doctrinæ fuerunt neceſſaria.

D

SECTIO VI.

Quo modo ſatisfaciendum ſit difficultatibus in principio poſitis.

1 Ad auctoritatem Scholaſticorum reſpondetur. SVPEREST, vt fundamenta contrariæ ſententiæ, quæ in principio poſuimus, diſſoluamus. Primum fundabatur præcipuè in auctoritate Scholaſticorum: de quibus non negabo obſcuriùs locutos fuiſſe de hac diuina iuſtitia: magíſque inſinuare iuſtitiam illam quam nos gubernatiuam, ſeu prouidentialem appellamus: de alia verò propria iuſtitia commutatiua, vel diſtributiua perpauca dicere. Iam verò E oſtendimus nonnullos graues Theologos ſatis clarè de iuſtitia diſtributiua Dei locutos fuiſſe: nonnullos etiam de commutatiua, præſertim D. Thom. & Capreolum: alios verò, qui illam negant, loqui de commutatiua ſecundùm eum rigorem, & proprietatem, quam habet in hominibus: Non tamen ſecundùm formalem conceptum abſtractum, quem nos declarauimus: Ipſi verò conſiderationem illam ferè prætermiſiſſe videntur, non tamen negaſſe.

2 Ad D.Anſel. reſpon. eiúſque verba explicantur. Quod verò ſpectat ad verba D. Anſelmi, conſtat manifeſtè ex toto illo cap. 10. Anſelm. loqui ibi latiſſimè de iuſtitia Dei, prout ſignificat quamcunque virtutem, ſeu rectum affectum benefaciendi, ſeu

operãdi circa alios. Quod patet ex illis verbis. *Iuſtum eſt vt malos punias, & iuſtum eſt vt malis parcas:* nam certum eſt vtrumque horum non pertinere ad iuſtitiam ſpecialiter ſumptam, ſed generatim. Deinde de diuina iuſtitia ſic ſumpta, & de omni virtute ſub illa comprehenſa verum eſt, quod Anſelmus ad Deum ait, *Iuſtus es, quia facis quod decet te ſummè bonum:* Hæc verò decentia non eſt eadem in omnibus attributis diuinæ voluntatis: miſericordia enim, veritas & iuſtitia, &c. decent diuinam bonitatem, aliter tamen, & aliter ſecundùm præciſas rationes eorum loquendo. Ex hoc ergo non excluditur, quin in Deo poſſit eſſe propria iuſtitia, ſicut non excluditur, quòd in eo ſit propria fidelitas: nam ſicut decet diuinam bonitatem implere promiſſa, ita etiam ſeruare pacta, & reddere vnicuique ius ſuum. Vnde, vt ſuprà etiam attingebamus, in hac decentia diuinæ bonitatis eſt magna latitudo, quædam enim eſt ſolius congruitatis, alia etiam neceſſitatis, non quidem abſolutè, ſed ex aliqua ſuppoſitione, in quo gradu decẽtia iuſtitiæ continetur. Item alia eſt decentia in ſolo ipſo Deo fundata, vt eſt verbi gratia decẽtia miſericordiæ, quæ propterea dicitur eſſe maximè propria ipſius Dei, & quodammodo prima, quia nihil ſupponit ex parte creaturæ, niſi ipſum nihil: alia verò eſt, quæ aliquo modo fundatur in creatura ratione alicuius proprietatis, vel actionis eius, quamuis non fundetur in illa ſola, quin principaliter etiam fundetur in actione, & virtute ipſius Dei. Et ad hunc ordinem ſpectat decentia iuſtitiæ, ſicut & fidelitatis, vt ex hactenus dictis ſatis conſtare poteſt.

In decentia diuinę bonitatis magna eſt latitudo.

3 Quocirca, cùm Anſelmus eodem loco negationem illam adiunxit, *Iuſtus es, non quia nobis reddas debitum,* neceſſariò exponendus eſt de debito, quod ex nobis tantùm, aut principaliter oriatur: non verò de debito, quod oriatur ex ipſo Deo, ſeu ex aliqua ſuppoſitione ab illo profecta, cùm non poſſit Anſelmus negare debitum fidelitatis: & ob eandem cauſam non excludit debitum iuſtitiæ, quod in hoc cum alio conuenit, quod etiam eſt ex ſuppoſitione promiſſionis diuinæ, diſtincto tamen modo: & ideò etiam debitum ipſum, & attributum ad quod pertinet, diuerſæ rationis eſt, vt declarauimus. Neque nunc diſputo de illis loquendi modis, an Deus dicendus ſit debere ſibi, vel etiam nobis: nam alibi oſtẽdi Patres vtroque modo eſſe locutos: & vtrumque eſſe in rigore verum ſi rectè explicetur. Et poſterior quidem locutio aptior eſt ad propriam & ſpecificam rationem talis debiti, & rationem iuſtitiæ in eo fundatam declarandam. Prior verò modus caſtior eſt & aptior ad declarandam radicem, & principalem cauſam talis debiti: & quomodo in Deo ſine vlla imperfectione cadere poſſit. In hoc ergo ſenſu negat Anſelmus Deum ſoluere nobis debitũ, quod ſcilicet ex nobis in nobis ſit, & non principaliter ex ipſo Deo.

4 Et iuxta hæc interpretãda ſunt alia verba eiuſdem Anſelmi in eodem Proſolog. cap. 11. *Id ſolum iuſtum eſt, quod vis, & non iuſtum, quod non vis:* nam in illis iuſtum idem eſt, quod ſanctum, honeſtum, licitum: quomodo manifeſtũ eſt iuſtum eſſe, quidquid Deus vult. Hunc autem eſſe ſenſum euidenter patet, tum ex omnibus antecedẽtibus verbis, in quibus tam punire malos, quàm illis parcere, dicit eſſe iuſtum, ſi Deus vult illud: tum ex verbis ſubſequentibus. *Sic ergo naſcitur de iuſtitia tua miſericordia tua: quia iuſtum eſt te ſic eſſe bonum, vt & parcẽdo ſis bonus.* Conſtat enim miſericordiam non oriri à iuſtitia, vt eſt ſpeciale attributum: nam potiùs iuſtitia ſupponit miſericordiam: nemini enim poſſet Deus aliquod bonum ex iuſtitia reddere, niſi priùs aliud ex miſericordia contuliſſet: loquitur ergo de iuſtitia generali, ſeu collectiuè pro integra ſanctitate: & in hoc ſenſu dicit ex

Expendũtur alia verba Anſelm.

A ſanctitate Dei oriri miſericordiã, vel quoad effectũ, vel quoad conſecutionem: ac ſi diceremus rectè ſequi habere partem, qui totum habet. Vnde, cùm ait. *Iuſtum eſt te ſic eſſe bonum, vt & parcendo ſis bonus*; perinde eſt, ac ſi diceret, ſanctum eſt, ſeu tuæ perfectioni debitum: non ergo loquitur Anſelm. de ſpeciali attributo iuſtitiæ: Et adhuc in illo ſenſu propoſitio illa, *Iuſtum eſt, quod vis*, accipi poteſt, vel in ſimplici ſenſu affirmatiuo, ſeu de ineſſe: Et ſic eſt per ſe nota, quia Deus nihil velle poteſt, niſi iuſtè & ſanctè: velle etiã accipi poteſt in ſenſu cauſali, id eſt, *quod vis, ideo iuſtũ eſt, quia tu illud vis.* Et in hoc ſenſu declaratione indiget; nam quædam ſunt actiones per ſe ita honeſtæ, vt obiectiuè ſumptæ iuſtæ ſint per ſeſe, & ex propria natura, & non ſolum, quia Deus vult illas.

B Quapropter obſcurũ eſt, quod Anſelm. ſubiungit, 5
Quod non vis iniuſtum eſt, multa enim non vult Deus, quæ non propterea mala ſunt, ſeu iniuſta, ſed poſſunt eſſe, vel indifferẽtia, vel etiam iuſta, vt quamuis Deus non velit ſaluare Iudam; non propterea iniuſtum eſſet eum ſaluare: poſſetque Deus id velle ſalua iuſtitia, id eſt virtute & ſanctitate. Reſpondetur, cùm Anſelmus ait id ſolum eſſe iuſtum, quod Deus vult, id intelligi poſſe, vel reſpectu ipſius Dei, vel reſpectu noſtri. Et priori modo (quem Anſelmus intendere videtur) duplicem habet ſenſum verum. Prior eſt, id ſolum quod Deus vult, eſſe neceſſariũ ad perfectam iuſtitiam eius: & (cum eadem proportione alteram partem intelligendo) quod non vult, non eſt iuſtum, id eſt, non eſt neceſſarium ad eius iuſtitiam. C Et in eodem ſenſu habet ſuo modo locum cauſalis locutio: nam abſolutè ad iuſtitiam Dei non eſt neceſſarium aliquid extra ſe velle. Et ideo, quòd hoc vel illud pertineat ad iuſtitiam eius, non eſt, niſi ex ſuppoſitione voluntatis eius: quod non impedit, quominùs ex ſuppoſitione vnius voluntatis, altera poſſit eſſe neceſſaria, etiam ex vera iuſtitia. Alter ſenſus eſt, id ſolum actu fieri iuſtè, quod Deus vult, & ideo fieri iuſtè, quia vult: nam licèt ſecundùm eſſe eſſentiæ, vt aiunt, aut in eſſe poſſibili, quædã ex ſe nota ſint fieri iuſtè, etiam à Deo prius ratione quàm intelligamus Deum velle illa, nihilominus non ſunt actu iuſta, niſi quia Deus vult illa. Vnde in eodem etiam proportionato ſenſu, quæ Deus non vult, non ſunt actu iuſta, id eſt, non pertinent ad iuſtam Dei operationem, D quamuis non propterea mala ſint, vel iniuſta: neque enim id Anſelmus dixit. Si verò locutiones illæ referantur ad nos, intelligẽdæ ſunt iuxta vulgatam diſtinctionem, & doctrinam Theologorũ. Nam quod Deus vult nos velle, id nobis eſt iuſtum, & è conuerſo, quod non vult, nos velle, non eſt poſitiuè, vt ita dicam, iuſtum, quamuis in hoc præciſè non ſit contrariè, ſeu priuatiuè iniuſtum, niſi etiam Deus poſitiuè velit nos illa non velle. Sed hæc & ſimilia omitto, quia ad præſentem cauſam non referunt: ſolúmque tacta ſunt propter intelligentiam Anſelmi: & vt conſtet illum non loqui de ſpeciali iuſtitia, ſed de generaliſſima.

E Ad rationem in illa prima difficultate tactã, quòd 6
debitum iuſtitiæ includit imperfectionem, iam ſæpè reſponſum eſt in doctrina ſuperiùs tradita: ſimpliciter enim negatur aſſumptum, loquendo de debito generatim & abſtractè, ſicut & de iuſtitia. Vel maioris claritatis gratia diſtinguatur, nam debitum, quod omnino poteſt ab extrinſeco prouenire, & tollit omnino dominium rei, vel ad eius carentiam, ſeu priuationem obligat, dicit imperfectionem: debitum autem, quod poteſt oriri ex ſuppoſitione propriæ voluntatis, & non obligat ad priuationem proprij dominij, ſed ſolùm ad communicationem rei propriæ eius dominio retento, nullam dicit imperfectionem, ſed potiùs dicit perfectum vſum

Ad rationẽ.

priorum

propriorum bonorum cum immutabilitate volunta-tis. Et hoc genus debiti poteſt ſufficere ad veram iuſtitiam Dei, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Quod verò Scotus aiebat diuinam voluntatem extra ſe eſſe omnino indifferentem; & ideo ad nihil determinari ex iuſtitia, niſi ad id quod decet diuinam bonitatem, abſolutè verum eſt: nihil tamen contra nos, aut cõtra veram iuſtitiam concludit. Rectè tamen inde infertur primum actum diuinæ voluntatis (noſtro modo loquendi) circa bonum communicandum creaturæ non poſſe eſſe iuſtitiæ. Nihilominus tamen, ſicut ex ſuppoſitione vnius actus poteſt voluntas diuina neceſſariò determinare ad alium, ita ſuppoſita voluntate miſerendi, ſeu benefaciendi, & adiuncta promiſſione, ſeu pacto cum omnibus conditionibus requiſitis, poteſt ad verum actum iuſtitiæ determinari.

Secundæ difficultati ſatisfit.

7 Ad primam rationem. SEcunda difficultas erat de iuſtitia commutatiua: circa quam iterum inculcatur auctoritas Theologorum, de qua ſatis eſt dictum. Ad rationem autem primam, quæ erat, quòd inter nos & Deum non poteſt eſſe commutatio, quia Deus nihil accipit à nobis, reſpondemus ex dictis in ſuperioribus: nihil quidem à nobis accipere, quod ei ſit vtile, aut commodum: nihilominus tamen id accipere, quod à nobis exigit obedientiam ſcilicet, & obſequium: quod licèt vtilitatem ei non afferat, ad honorem tamen eius pertinet, & hoc ſatis eſt, vt ſit commutatio aliqua inter meritum apud ipſum, & præmium ab ipſo collatum, & inter ſatisfactionem exhibitam, & remiſſionem pœnæ. Atque hoc etiam ſufficit ad rationem dati, & accepti abſtractè ſumpti, & ſine imperfectione ex parte accipientis. Neque enim neceſſe eſt hæc limitare, & materialiter (vt ita dicã) coarctare ad omnem modum, & imperfectionem humanam. Quòd ſi ita loquamur, ad ſummum concludemus non eſſe in Deo iuſtitiam commutatiuam ciuilem, ſeu humanam: non verò quòd nulla omnino ſit, cùm ratio eius formalis abſtractior concipi poſſit, & ſine vlla imperfectione.

8 Ad ſecũdam. Ad ſecundam verò rationem Durandi, quòd Deo non poſſumus reddere æquale: reſpondetur, ſolum concludere neque inter nos, & Deum (Chriſtum ſemper excipio) poſſe eſſe iuſtitiam rigoroſam, quæ gratiam aliquam & remiſſionem nobis factam non præſupponat: neque etiam poſſe nos ex nobis Deum obligare ad reddendum præmium, niſi in vi pacti, & verbi eius. Non tamen probat illa ratio, quòd ex ſuppoſitione gratuiti doni, & pacti poſſit in nobis eſſe vera iuſtitia reſpectu Dei: quia tunc poſſumus reddere, ſeu efficere aliquid æquale præmio reddendo, nec tunc obligamur ad efficiendum illud opus in gratiarum actionem propter beneficiũ acceptum. Imò, licèt ſub hac ratione illud operemur, non propterea excludetur iuſtitia in ordine ad præmium: imò, cæteris paribus ex eo capite augebitur meritum: quia totum illud opus cum omni reſpectu & circunſtantia augente bonitatem, & moralem valorem eius continetur ſub pacto & promiſſione Dei. Ac propterea etiam non repugnat, vt idem opus ſub vna ratione ad gratias agendas pro accepto beneficio inſeruiat, & ſub alia ad nouum præmium promerendum valeat. Item quòd ſub priori ratione ſit inæquale in ratione gratitudinis cum beneficio accepto, & quòd ſub ratione poſteriori ſit ſufficiens, & condignum in ratione meriti ad præmium ex iuſtitia obtinendum.

9 Ad tertiam. Tertia ratio ſumebatur ex analogia ad patrem, & filium, ſeruum, & dominum, inter quos non poteſt eſſe vera iuſtitia commutatiua, etiam inter homines, de qua proportione multa dixi in primo tomo tertia parte, quæ nunc iterare non eſt neceſſe: nam ex principio poſito in proxima reſponſione huic argumẽto ſatisfaciendum eſt. Abſolutè enim, & nulla ſuppoſitione facta inter ſeruum & dominum, in iis quæ pertinẽt ad dominium & vſum rerum externarum, non poteſt eſſe iuſtitia commutatiua inter ſeruum & dominum, quia ſeruus non acquirit dominium talium rerum, ſed ſtatim transfertur ad dominum. In aliis tamen iniuriis circa honorem, famam, & vitam, aut integritatem corporis poteſt eſſe inter eos vera iuſtitia. Imò in bonis etiam externis licèt dominus non exerceat iuſtitiã circa ſeruum ex defectu materiæ, vt ſic dicam: ſeruus autem erga dominum poteſt exercere vel iniuſtitiam furando, vel iuſtitiam, ſeſe à latrociniis continendo: &, ſi furatus eſt, tenetur ex iuſtitia reſtituere, quamuis ex defectu etiam materiæ, ſeu inopia non poſſit. Quo tandem fit, vt ex aliquo pacto priùs inito inter dominum, & ſeruum poſſit interuenire hæc iuſtitia domini ad ſeruum, etiam in hac materia diuitiarum, vt frequenter fieri ſolet, dum ſeruus obligatur ad reddendum domino ſingulis diebus tantam pecuniæ quãtitatem pro ſuis operibus ſub ea conditione, vt ſi aliquid amplius lucretur, ſuum fiat, quam dominus acceptat: & ad illam ſeruandam ſe obligat. Quo pacto ſuppoſitò ex iuſtitia tenetur dominus non priuare ſeruum illo maiori lucro, quodcunque fuerit: poſtea ex illo lucro poterit ſeruus cum domino alios contractus iuſtitiæ diſtributiuæ exercere: adeò vt hoc modo poſſit & ſoleat ſeruus ſuam redimere libertatẽ. Et ſimilia poſſunt ad filium & patrem applicari; quæ omitto, quia res eſt facilis, & ne ſim prolixior.

Ex his ergo ad Deum aſcendendo, facilè intelligitur quàm ſit inefficax illud argumentum, & potiùs in contrarium poſſe retorqueri: nam ad ſummum probat iuſtitiam commutatiuam, quæ in his contractibus ſimilibus exercetur, fundatúmque in particulari dominio temporaliũ bonorum, non habere locum inter nos & Deum. Item probat Deum non poſſe nos lædere contra iuſtitiam, nec poſſe obligari nobis ex iuſtitia ex nobis, ſeu ex vi noſtri dominij ſolius. Non tamen probat, quin in altiori & excellentiori materia, & ex ſuppoſitione pacti, & promiſſionis eiuſdem Dei poſſit propria ratio iuſtitiæ inter nos & Deum intercedere: quia ſicut ſeruus, ſuppoſita voluntate, & pacto domini poteſt acquirere dominium, ita & nos ex pacto cum Deo poſſumus aliquod verum ius acquirere, vt nobiſcum fiat commutatio cõdigni præmij pro merito, vel remiſſionis pœnæ pro ſatisfactione. Et ad ius reddẽdum poteſt Deus ſuo modo obligari, vel potiùs ex naturali rectitudine ſuæ iuſtitiæ determinari abſque vlla imperfectione, vel diminutione ſui dominij, aut ſuæ libertatis, vt ſatis ex ſuperioribus conſtat.

Tertiæ difficultati reſpondetur.

TErtia & principalis difficultas erat de iuſtitia diſtributiua: in qua diſſoluenda non eſt quòd immoremur: quia, probando noſtram ſententiam, omnia quæ in ea tangũtur diſſoluimus. Explicuimus enim quomodo ſit de ratione iuſtitiæ diſtributiuæ conſtituere æqualitatem geometricam inter multos: non eſt enim id abſolutè & omnino formaliter intelligendum, ſed ſub ratione proprij, & ſpecialis iuris, ſeu debiti, quod talis iuſtitia perſoluit, vt Diui Thomæ auctoritate, & ratione etiam oſtendimus. Et conſequenter intulimus, ſi tale ius, ſeu debitum ſit in vna perſona tantùm comparatione aliarum, non ad partem rei, ſed ad totam aliquam rem, 11 Ad maiorem propoſit.

illius etiam largitionem ad iuſtitiam diſtributiuam pertinere, etiamſi propria diſtributio non ſit inter multos. Idémque conſequenter diximus, etiamſi abſolutè, & ſine comparatione ad alios, vnus tantùm ſit, in quo illud ius, ſeu ſpeciale debitum huius iuſtitiæ reperiatur: cui non totum ærarium, ſeu cōmune bonum, ſed pars tantùm aliqua retributiua ſit: & in eo conſequenter neceſſarium ſit proportionem dignitatis ad præmium tantùm reſpicere ſine comparatione ad alias perſonas.

12 Neque eſt, quod aliquem moueat nomen diſtributiuæ iuſtitiæ, quod partitionem ſignificare videtur: aliud eſt enim (vt eſt in communi prouerbio) vnde nomen imponitur ad ſignificandum, & aliud quod adæquatè ſignificat; licèt ergo virtus illa ſic nominata ſit, quia frequentiùs ita in hominibus operatur: non tamen id per ſe, & formaliter requirit in omni actu ſuo. Sicut etiam nomen iuſtitiæ commutatiuæ ſumptum ex commutationibus humanis: plus autem ſignificat ſecundùm adæquatam rationem ſuam. Et hæc ſufficiant de maiori propoſitione.

Ad minorē. Circa minorem autem ſatis, vt credo, oſtenſum eſt quomodo in diſtributione præmiorum, quæ à Deo fit, interueniat & ius ſeu debitum ſpeciale diſtributiuæ iuſtitiæ, & forma, ſeu proportio geometrica, quæ eidem virtuti quaſi per antonomaſiā tribuitur. Neque contra aliquod ex his membris quidquam ibi obiicitur, quod nouam difficultatē ingerat: nam licèt Scriptura dicat redditurum Deum vnicuique ſecundùm opera ſua, non ideo excludit, quòd ſit redditurus ſecundùm proportionem perſonarum: nam & hoc in aliis locis ſignificat, & virtute in illis eiſdem verbis includitur, nam qui reddit vnicuique ſecundùm opera ſua, reddit omnibus ſecundùm proportionem operum. Ad 1. conf. Et hinc etiam ſatisfactum eſt primæ confirmationi, quæ erat de iuſtitia vindicatiua, de qua ſatis diximus: & oſtendimus, quomodo in ea non quidem debitum, & conſequenter nec propria ratio iuſtitiæ diſtributiuæ, aliqua tamen forma eius interueniat.

13 Ad vlt. conf. Vltima confirmatio ex Paludano deſumpta propoſita eſt, non tam propter eius difficultatem, quàm quia occaſionem præbet, ad magis declaranda ea quæ de iuſtitia diſtributiua diximus. Fundabatur ergo illa confirmatio in hoc quod iuſtitia diſtributiua ex commutatiua oritur: cuius propoſitionis ſenſus eſt, eum, qui tenetur ad iuſtam diſtributionē faciendam ſecundùm propoſitionē geometricam, ſemper obligari ex iuſtitia commutatiua. Quæ propoſitio etiamſi à nobis cōcederetur, nihil ex illa contra noſtram ſententiam inferri poſſet, quia opinamur propriam & ſpecialem iuſtitiam diſtributiuam, ita eſſe in Deo eminenter coniunctam cum commutatiua, vt verè dicere poſſimus, Deum ſeruare in præmiis reddēdis debitam proportionalitatem, quia ipſamet iuſtitia commutatiua Dei hoc requirit. Sumendo tamen proportionem illam in nobis, vt eam ſumunt Durandus, & Paludanus: & ſupponendo iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam eſſe in nobis virtutes diſtinctas, exiſtimo, generaliter loquendo, falſam eſſe, & id quodam ſenſu inuoluere repugnantiam. Primum patet exemplis, nam electores tenentur ex iuſtitia diſtributiua eligere digniorem ad cathedram, vel beneficium, & non ex commutatiua. Et Rex interdum tenetur communia bona, præmia, aut ſpolia diſtribuere inter ciues & milites, quamuis ex rigore iuſtitiæ commutatiuæ ad id non teneatur. Et ratio eſt, quia iuſtitia diſtributiua habet proprium debitum, in quo fundetur: aliàs ſuperflua eſſet: ergo ex illo abſque interuentu alterius poteſt obligare, & operari: ergo per ſe & intrinſecè non eſt neceſſa- A ria dependentia in nobis in actu iuſtitiæ diſtributiuæ à commutatiua: Et declaratur ampliùs, nam vel dependet ab illa, vt ab eliciente: & hoc non; aliàs non eſſent diſtinctæ virtutes: vel vt ab imperante: & hoc etiam dici non poteſt, quia virtus voluntatis per ſe eſt ſufficiens ad eliciendum ſuum actum ſine imperio alterius, eò quòd intrinſecè voluntarius, & honeſtus ſit.

Non ſemper iuſtitia diſtributiua oritur ex commutatiua.

Atque hinc etiam declaratur ſecundum quod propoſui, nam, ſi ſit ſenſus illius propoſitionis iuſtitiam diſtributiuam oriri ex commutatiua reſpectu eorundem, ad quos fit diſtributio, non ſolùm neceſſarium non eſt, ſed etiam inuoluit repugnantiam: quia hoc ipſo, quòd diſtributio inter aliquos ex debito iuſtitiæ commutatiuæ facienda eſt, quantumuis B in ea ſeruanda ſit geometrica proportio, totum illud munus eſt iuſtitiæ commutatiuæ, & non diſtributiuæ, vt ſuprà & ratione, & variis exemplis oſtendi: poſſuntque alia clariſſima proferri, nam inter ſocios verbi gratia alicuius negotiationis diuiditur lucrum iuxta proportionem ad quantitatem pecuniæ verbi gratia quam vnuſquiſque ad ſocietatem contulit: & nihilominus vnicuique danda eſt tanta quantitas ex iuſtitia commutatiua, & idem eſt in ſimilibus. Ex quo rectè concluſimus, vt iuſtitia diſtributiua ſpecialis virtus ſit, neceſſarium eſſe ſpeciale debitum à debito iuſtitiæ commutatiuæ. Vnde, ſi contingeret vtrumque debitum ſimul coniungi reſpectu eorundem, tunc vtraque iuſtitia poſſet per ſe elicere illum actum, & ſoluere tale debitum, vel per ſe ſolam, vel C ſimul cum alia: illa tamen coniunctio accidentaria eſt. 14

Iuſtitia diſtributiua, nunquam oritur ex cōmutatiua reſpectu eorum inter quos fieri debet diſtributio.

Atque hinc etiam obiter colligo, ſeruate hanc proportionem, nunquam eſſe ita per ſe formale obiectum alicuius virtutis, vt ſeparari poſſit à ratione debiti proportionati tali virtuti: imò in tantum ſeruatur illa proportio, in quantum neceſſaria eſt, vt vnicuique ſoluatur debitum, quantum hîc & nunc ſolui poteſt. Quòd ſi non ſit ſermo de iuſtitia commutatiua reſpectu eorundem, inter quos fit diſtributio, ſic quidem non video repugnantiam, quòd actus iuſtitiæ diſtributiuæ reſpectu quorundam, oriatur ex obligatione iuſtitiæ commutatiuæ reſpectu alterius, vt ſi miniſter Reipublicæ, vel elector D ex ſpeciali pacto, vel ſtipendio, obligaretur ad iuſtitiam diſtributiuam ſeruandam in ſua electione vel diſtributione: quod fortaſſe non rarò contingit in actionibus humanis: non eſt tamen hoc per ſe & intrinſecè neceſſarium: nam per ſe conſtat illam obligationem commutatiuæ iuſtitiæ reſpectu alterius eſſe valde extrinſecam, & accidentariam ad proprium, & intrinſecum munus diſtributiuæ iuſtitiæ, ſic enim etiam poſſum ego obligari ex iuſtitia commutatiua ad faciendum opus miſericordiæ, vel religionis: non tamen propterea dicetur religio, vel miſericordia fundari in iuſtitia cōmutatiua. Quando verò contingit coniungi illam duplicem obligationem, poteſt multum conferre ad obligationem reſtitutionis, quæ ex omiſſione, aut violatione eius E oriri poteſt: & ideò eſt attentè in rebus moralibus conſideranda: quod in particulari facere non eſt præſentis inſtituti. Et ideo de vtraque obligatione & iuſtitia hæc ſufficiat attigiſſe ad iuſtitiam Dei declarandam: quod in ipſius gloriam cedat, &c. 15

* * *

FINIS.

INDEX

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ QVÆ IN HOC OPERE EXPLICANTVR.

Prior numerus paginam ſignat, poſterior alteram columnam.

Ex Geneſi.

CAp. 43. num. 14. *Deus autem meus omnipotens, faciat eum vobis placab. lem.* Interiùs inclinando, & moraliter mouendo eius voluntatem, non phyſicè determinando. pagina 86.d.2

Cap. 45. num. 8. *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum.* Voluntate ſcilicet præfiniente exaltationem Ioſeph, eiúſque venditionem tantùm permittente. 77.d.2

Cap. 50. num. 19. *Num poſſumus Dei reſiſtere voluntati? &c.* Ei ſcilicet, qua vult (inquit Ioſeph) vt vobis parcam. ibid.e.2

Ex Exodo.

Cap. 14. num. 8. *Si non audierint ſermonem ſigni prioris, credent verbo ſigni ſequentis.* Id eſt, qui primo non crediderint, ſecundo credent.

Lib. I. Regum.

Cap. 23. num. 11. *Ait Dominus, deſcendet, &c.* Id eſt, certum eſt venturum eſſe, ſi manſeris in ciuitate Ceilæ. 222.c

Num. 12. *Dixit Dominus: Tradent.* Ibidem eodem modo.

II. Regum.

Cap. 16. num. 10. *Dominus enim præcepit ei, &c.* Id eſt, permiſit. Sicut illud cap. 24. num. 1. *Commonuítque Dauid, &c.* 69.b

III. Regum.

Cap. 17. num. 9. *Præcepi enim ibi mulieri viduæ, vt paſcat te, &c.* Ac ſi diceret: inſpirationibus perſuaſi, iuxta Chryſoſtom. 86.b.2

Eſther.

Cap. 13. num. 9. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati, &c.* Quia ſi vis, etiam illata neceſſitate, potes exequi tuam voluntatem, vt obiter dicitur. 6.c.2

Iob.

Cap. 12. num. 24. *Qui immutat cor Principum.* Suaſione, & inſpiratione interna, non phyſica determinatione. 28.e.29.a

Pſalmi.

Pſalm. 43. num. 19. *Declinaſti ſemitas noſtras.* Id eſt, ſiuiſti nos declinare. 69.b. vbi per errorem citantur hæc verba ex Pſalm. 164. numer. 31. vbi ſunt alia verba in verſic. 25. quæ eodem modo exponuntur, ſcilicet: *Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius,* id eſt, permiſit conuerti. ibid.

Pſalm. 80. num. 31. *Dimiſit eos ſecundùm deſideria cordis eorum, &c.* Id eſt, denegauit auxilia vberiora; ibunt ſine dubio in adinuentiones ſuas. 86.d.2. & ſeq. Similiter explicatur illud Pſalmi 57. *Auerti faciem meam, & abiit vagus.* ibid.

Pſalm. 50. num. 12. *Cor mundum crea in me Deus,* vt principalis auctor meæ iuſtitiæ. 150.b

Pſalm. 72. num. 5. *In labore hominum non ſunt.* Id eſt, ſingulari conſilio, quem ſcit ea occaſione lapſurum. 68.d.& ſeq.

Pſal. 80. num. 31. *Dimiſit eos, &c.* exponitur de diuina deſertione per negationem vberioris auxilij moraliter neceſſarij. 86.d.2

Pſal. 113. num. 11. *Omnia quæcumque voluit, fecit.* Tamen, ſicut peccata non facit, ita neque vult. 72.a.2

Eccleſiaſtes.

Cap. 6. num. 14. *Quòd nemo poteſt corrigere, quem ipſe deſpexerit:* negando ſcilicet vberiora auxilia. 86.d.2

Eccleſiaſticus.

Cap. 15. num. 14. *Reliquit eum in manu conſilij ſui, &c.* quia verè conſultare poteſt de actu futuro, & liberè eligere. 43.c.2

Eſaias.

Cap. 5. num. 4. *Quid eſt quod debui vltrà facere vineæ meæ, & non feci?* Exponitur de auxilio ſufficiente. 113.c

Cap. 10. num. 5. *Væ Aſſur virga furoris mei, &c.* quia eius peccatum permiſit Deus in pœnam populi ſui. 68.d

Cap. 26. num. 12. *Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine:* quia (ſcilicet) immediatè concurris ad omnes actus noſtros. 10.a.2

Ieremias.

Capit. 10. numer. 23. *Non eſt hominis via eius.* Id eſt, opera gratiæ, quæ ſunt ad vitam æternam,

non ſunt in hominis poteſtate ſine Dei inſpiratione & auxilio. 29.d.69.c

Cap.19.num.4.& 5. *Repleuerunt locum iſtum, &c. quæ nec præcepi,nec locutus ſum, nec aſcenderunt in cor meū*, id eſt, quia voluntate ſigni, aut beneplaciti hæc Deus non vult. 73.e.2

Ezechiel.

Cap.3.num.20. *Ponam offendiculum coram eo*:non quo cadat,ſed quo pungatur, vt reſipiſcat. 95.c

Cap.11.num.19. *Auferam à vobis cor lapideum,& dabo vobis cor carneum*,declaratur ex cap.36.num.26. id eſt, in Euangelicis temporibus abundantiori gratia emolliam corda veſtra.149.e, vel, ſi placet, excitanti gratia prædeſtinatos emolliam. ibid. a. b.2

Cap.18.num.22. *Omnium iniquitatum eius, quas operatus eſt, non recordabor*: puniendo, ſcilicet, æterna pœna. 294.a.2

Oſeas.

Cap.3.num.9. *Perditio tua ex te, tantūmodo in me auxilium tuum &c.*vt excludatur peccatum ex Deo eſſe, actúmque malum etiam pro materiali (vt aiūt) non eſſe ex prædeterminatione diuina. 62.a.2

Cap.11.num.4. *In funiculis Adam traham eos,&c.* beneficiis, ſcilicet, quæ pro funiculis ſunt, obiter. 126.a.2.

Matthæus.

Cap.11. num.21. *Si in Tyro,& Sidone, &c.* Ponderantur hæc verba pro certitudine ſcientiæ conditionatæ. 222.c.2

Cap.11.num.21. *In cilicio,& cinere pœnitentiam egiſſent, &c.*late expenditur ad probandum ſtare poſſe, vt cum æquali auxilio vnus conuertatur, & non alius. 178.e

Lucas.

Cap.14.num.23. *Compelle intrare vt,&c.*vel laboribus affligendo, vel vehementi vocatione, & quaſi miraculosè conuertendo. 150.e.2

Cap.14.num.26. *Et non odit patrem ſuum*, hoc eſt,non minùs quàm me diligit. 79.c.2

Ioann.

Cap.2.num.19. *Soluite templum hoc*, permitto vt ſoluatis, obiter. 68.c.2

Cap.5. num. 7. *Pater meus vſquemodò operatur, &c.* quia ſemper immediatè influit in omnes effectu. 10.b.2

Cap.6.num.44. *Niſi Pater meus traxerit eum*: per gratiam actualem. 105. a. vel etiam per ſpecialem gratiam ſupernaturalis vocationis.126.a.2.& ſeq. Item traxerit illuminando,&c. 127.c.2

Cap.6.num.45. *Omnis,qui audiuit à Patre, &c.* Id eſt, qui vocatur efficaciter, diſcit ſeu reſpondet: vel omnis qui didicit, audit à Patre per gratiam adiuuantem. ibid.b.2

Cap.10. num. 28. *Non rapiet eas quiſquam de manu mea*, hoc eſt, quas decreto meæ voluntatis elegi. 159.e

Cap.12. num. 32. *Ego ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipſum*,id eſt,dabo poteſtatem hominibus,qua fiant filij Dei. 126.d.2

Cap.13.num.27. *Quod facis, fac citius*. Hoc eſt, liber es, quod libet, facito: ego enim paratus ſum ad mortem. 168.c.2

Cap.15. num. 9. *Sicut dilexit me Pater*, vt hominem gratis; ita etiam gratis ego dilexi vos. 159.b.2

Cap.15. num. 16. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*; ad gloriam intellige. ibid.a.2

Cap.15.num.22. *Si non veniſſem,&c.* De ſufficienti auxilio exponitur. 113.c

Acta.

Cap.2.num.23. *Hunc definito conſilio,& præſcientia Dei traditum,&c.* Conſilio Iudæorum, præſcientia verò Dei: vel ſi conſilio etiam Dei, non quidem ordinantis vt peccatum fieret, ſed permittentis, & effectum eius ordinantis in ſalutē noſtram. 78.b

Cap.4.num. 27. *Conuenerunt enim verè in ciuitate iſtā, &c.* Facere, quæ manus tua,& conſilium tuum decreuerunt fieri. ibid.c

Roman.

Cap.4.num. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam,ſed ſecundùm debitum*, quia de ratione gratiæ eſt,vt gratis detur; & quod ex operibus datur, non gratis datur. 101.d

Cap.8.num.14. *Qui ſpiritu Dei aguntur*, ſpiritu nempe excitante, adiuuante, & operante, hi ſunt filij Dei. 128.e

Cap.8.num.28. *Iis,qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti*,id eſt, ſecundùm abſolutum, & efficax decretum ſaluandi illos, ex quo congrua vocatio manat. 159.a.2

Cap.9.num.16. *Non eſt volentis,neque currentis*,hoc eſt, iuxta Nazianz.nec eſt ſolius currentis. nec ſolius volentis, &c. 121. c.2. Vel potiùs omnino non eſt niſi ſolius Dei, quoad æternam electionem, & præparationem congruæ vocationis & gratiæ. ibid. & 149.c. 2. Vel poteſt exponi de primogenitura, quæ non fuit Eſau currentis, & volentis, ſed Iacob,quem Deus elegerat. ibid.

Cap.9.num.19. *Voluntati eius quis reſiſtit*, idem eſt, ac ſi diceret, quis poteſt reſiſtere. 26.c.2

Cap.9.num. 21. *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem,&c.& aliud quidem in contumeliam*: vas, ſcilicet, quod dum fingit,ſcit futurum eſſe in contumeliam: vel in reprobo, quem Deus permittit ſua culpa fieri in contumeliam. 80.b

Cap.12.num.36. *Ex quo omnia*, quia ad reales omnes entitates concurrit Deus. 69.d

Prima Corinth.

Cap. 4.num. 7. *Quis enim te diſcernit, &c.* vt Græci, Quis te aliis præfert? ex eo quod hunc, vel illum magiſtrum habeas? 150.c.Vel,vt Aug.quis te reddendo ſanctum, à non ſancto diſcernit? ibid.a.2. & an Deus ſolus diſcernat, vel ſimul cum homine.180, a. & ſeq.

Cap.4.num.7. *Quid habes quòd non accepiſti?* quia omnia ſupernaturalia habemus ex gratia Dei.ibid.a.2

Cap.4.num.7. *Quid gloriaris?* ſcilicet,de te ſolo,quaſi non acceperis à Deo. ibid.

Cap. 12. num.6. *Operatur omnia in nobis*,quia immediatè concurrit ad actiones omnes, & effectus cauſæ ſecundæ.10.a.2.Vel quia omnia opera gratiæ ab eo ſunt. 69. c. Vel quia reipſa exequitur, quæ facienda ſtatuit. 258.c

Cap.12.num.11. *Diuidens ſingulis prout vult*: miniſteria Eccleſiaſtica, & gratias gratis datas. 150.b

Cap.15.num.58. *Scientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino*, obiter explicatur dictum eſſe ob præmium vitæ æternæ. 300.c.2.& ſeq.

Galat.

Cap. 3. num.4. *Tanta paſſi eſtis ſine cauſa*, perſequutiones ob Chriſtum, ex Hieron.290.a.2. *Si tamen ſine cauſa.* Id eſt non fruſtra, quia, ſi à peccato reſurgatis,

reſurgatis, erunt in vobis vtiliſſima ad gloriam. ibid. & ſeq.

Epheſ.

Cap.1. num. 11. *Qui operatur omnia, &c.* Intentum Pauli, & contextus 1. capitis explicatur. 256.a.2

Opera iuxta conſilium, non eſt operari iuxta dictamen ſuum voluntatem determinans. 257.e.2. Sed eſt liberè operari ſecundùm conſilium à voluntate acceptatum. ibid.c

Cap.2.num.10. *Creati in operibus bonis, &c.* Quia ſine vllo merito præcedenti facta eſt tota iuſtificatio noſtra. 150.b

Cap.2.num.10. *Quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus:* Per prædeſtinationem diſponendo. 162. d.2.& ſeq.latè.

Philippenſ.

Cap.2.num.13. *Deus qui operatur in nobis velle, &c.* Supernaturale, ſcilicet. 150.a

Coloſſenſ.

Cap. 3. num.24. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, &c. ſcientes quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis.* Propter omnia opera beatitudinem eſſentialem accipietis. 308.e.2

Prima Timoth.

Cap. 2. num. 4. *Qui vult omnes homines ſaluos fieri.* Voluntate, ſcilicet, ſimplici reſpectu omnium hominum; vera tamen, & non metaphorica. 259.b.2

Ad Hebræ.

Cap.6. num. 4. *Impoſſibile autem eſt, eos qui ſemel illuminati ſunt.* Gratia, ſcilicet, baptiſmi, iterum illuminari eadem gratia, cùm baptiſmus iterari non poſſit, ex Patribus. 285.e

Cap. 6. num.9. *Confidimus autem de vobis chariſſimi meliora, &c.* Ac ſi diceret, non tàm eſtis peccatis veſtris implicati vt diffidere debeatis. 288.e

Cap. 6. num. 10. *Non enim iniuſtus eſt Deus:* Vera ſcilicet iniuſtitia. 287.d.2. Et reiiciuntur minùs probabiles expoſitiones. ibid.a.2.& ſeq.

Cap.6. num.10. *Vt obliuiſcatur operis veſtri.* Tam illius, quod per peccatum nondum mortuum eſt, quàm iam mortificati, ſi per pœnitentiam reſurgatis. 285.a. *Et dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine meo,* operibus bonis in gratia factis.

Iacobi.

Cap.4.num.5. *Nónne elegit Deus pauperes in hoc mundo, diuites in fide?* Hoc eſt, eo fine eos elegit, vt diuites efficiat in fide. 176.a.2

Prima Ioann.

Cap.3. num.9. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Scilicet, ſi vt ſic natus operetur. Vnde additur, *quoniam ſemen ipſius in ipſo manet*, obiter. 266.a.2

INDEX RERVM PRÆCIPVARVM QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, poſterior ſecundam columnam denotat.

A.

Actio.

OMNIS *actio cauſæ ſecundæ immediatè pendet à prima.* pagina 10.d.& ſeq. *Immediatione virtutis, & ſuppoſiti.* ibid.d. 2.& ſeq.

Eſtque eadem actio, qua influit vtraque cauſa in effectum. 11.d.*Oppoſita opinio eſt improbabilis.* 14.a. 2.& ſeq.

A volitione Dei, quæ impropriè dicitur actio, manat actio cauſæ ſecundæ, ſed non per aliam actionem. 12. a.& ſeq.

Actio, vt eſt à Deo, priùs natura eſſe dicitur, non proprietate cauſæ, ſed nobilitatis. 12.d

Actio tranſiens creaturæ, & Dei eadem. 49.a.2

Actus boni moraliter.

Actus hi non ſunt meritorij niſi ex ordinatione Dei. 92. a

Actus humanus.

*Nullus actus indifferens eſt in indiuiduo.*97.b.& ſeq.*quòd ſi eſſet, Deus dici poſſet illius auctor.* ibid.b.2

Actus malus.

Quibus modis actus malus eſſe poſſit. 58.b.& ſeq.

Actus ſupernaturales.

An ſint, & quid ſint actus ſupernaturales. 98.c. & ſeq.

Illos elicimus liberè: nec aliter ſufficerent ad meritum. ibid.c. 2

Qui actus vocentur ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam, qui verò ſecundùm modum. 99.c.& ſeq.

Aliqui ſunt ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturales. ibid. b.2

Voluntatem eſſe cauſam principalem, licèt partialẽ actuum ſupernaturalium quidam exiſtiment. 153.c.2.*falsò tamen.* ibid. d

Triplex eſt ordo ſupernaturalium actuum. 162.a

Voluntas humana etiam in actibus ſupernaturalibus ſeipſam determinat. 185.a. 2

*Sed Deo tribuendus eſt principaliùs talis actus.*ibid.d.2. *& eius initium.* ibid.

Actus vitalis.

Vt actus ſit vitalis, aut liber, non requiritur vt proueniat à voluntate vt à cauſa principali.

Adam.

Adæ reſtituta eſt tota gratia, non tamen integritas iuſtitiæ originalis. 332.a

Æternitas.

*Æternitas quid ſit.*207.c. 2. *Soli Deo conuenit.* 208.a

*Res creatæ non habent præſentiam realem ſeu coexiſtentiam cum Deo.*207.c.2.*etiam in æternitate.* 208.d.2

Res, quæ exiſtunt, toti coexiſtunt æternitati, licèt non adæquatè, ibid.b.*coexiſtentiáque eſt ſucceſsiua* 209. b. 2. *licèt non ſit ſucceſsio in æternitate.* ibid.c

Explicatur mens D. Thomæ dum loquitur de præſentia rerum in æternitate. 210.d

Quæ ſint rationis ſigna, quæ in æternitate diſtinguimus. 241.a.2.& ſeq.

Agens.

Non perficitur quando operatur ex eo præcisè quòd agit & operatur. 16. c.2

Agens creatum non agit niſi priùs motum, quia ſemper agit virtute accepta ab alio. ibid.d. & ſeq.

Agens completum iam in ſuo genere, nullo complemento indigere poteſt. 17.d

Eſt autem completum in ſuo genere ex ſe ante omnem fluentem qualitatem, vel quid ſimile. ibid.b.2

Agens ex accidenti tantùm habet quod non moueat niſi motum. 31.a.2.& ſeq.

Amicitia.

In quo differat amicitia à beneuolentia, & concupiſcentia. 262.a

Amor amicitiæ nec excludit reſpectum ad honeſtatem virtutis, neque ad Deum. ibid.d

Amor.

Minor amor, odium appellatur in Scriptura. 79.c. 2

Amare non eſt ſolùm efficere amorem, ſed informari etiam. 55.c.2

Aſſertio.

Dei promiſsio quomodo ad puram aſſertionem comparetur. 269.a.2. & 270.b

Aſſertio ſimplex.

*Quam obligationem inducat aſſertio humana.*271.a. 2.& ſeq.

ſeq. Curque et addatur promiſsio. 270.e.2
Nihilominus poteſt ſub mortali obligare. 272.e.2
Quando homo aſſerit ſe aliquid facturum, non obligatur ad id faciendum, niſi iuramentum intercedat, vel promiſſio. 271.a.2.*& ſeq.*
Simplex aſſertio humana quomodo comparetur ad promiſſionem. ibid.
Quantum differat à ſimplici aſſertione Dei. 271.e

Auguſtinus.

Quo ſenſu dicat Auguſtinus, aliquas voluntates non eſſe à Deo. 40.c.*& ſeq.*
Quid Auguſtinus ſentiat de reprobatione poſitiua. 80.c. *& ſeq.*
Circa permiſſionem peccati exponitur. 78.e
Auguſtinus non ſenſit vnquam determinari nos ad actus malos. 69.e.1
Efficacia vocationis circa Auguſtinum, & D. Thom. quid ſit. 142.b.*& ſeq.*
Quo ſenſu Auguſtinus dicat, ſolum Deum præſtare vt voluerimus. 111.e
Defenditur liber de Eccleſiaſticis dogmatibus. 121.a
Duplex vocatio gratiæ ex Auguſtino communis ſcilicet, & propria ſeu congrua. 128.c.2
Quæ ſit efficax ſeu congrua ex eodem. ibid.*& ſeq.*
Auguſt. mens de gratia efficaci. 128.d.2.*& ſeq.*
Doctrinæ nomine interdum intelligit Auguſt. internam vocationem. 153.a.2
Mens Auguſtini de electione ad gloriam. 165.e
Per electionem ad gratiam non intelligit Auguſt. electionem ad gloriam. 168.d.2
Quo ſenſu poſſit intelligi illud Auguſtini: ſi non es prædeſtinatus, fac vt prædeſtineris. 219.a.2
Quo ſenſu Auguſtinus dicat, Adæ datum eſſe auxilium vt perſeuerare poſſet, & non vt perſeueraret: quod tamen datur electis. 245.a.2

Auxilium.

Quid intelligatur nomine auxilij Dei mouentis. 13.a
Quid ſit auxilium Dei per modum concurſus. 133.d.2
Si cõcurſus Dei inter auxilia numeretur, nunquam æquale eſt auxilium eius, qui conuertitur, & eius, qui non conuertitur. 177.d
Poteſt fieri vt cum æquali auxilio ex parte principij vnus conuertatur, & non alius. ibid.c.2
Qui maius habet auxilium poteſt non conuerti, & qui minùs, intenſiùs operari. 179.d
Qui conuertitur, maiorem gratiam moraliter in ratione beneficij recipit. ibid.c.2
An aliam phyſicè & in ratione auxilij. 181.b.2.*& ſequent.*

Auxilium efficax.

Quid addat auxilium efficax ſupra ſufficiens. 185.c.*&* 243.a.2. *& ſeq. Et in quo conſiſtat eius efficacia.* 196.e.2
Quid ſit iuxta eos, qui contendunt conſiſtere in phyſica motione voluntatis, & quid de illo doceant. 244.a.b
Non eſt in hominis poteſtate recipere, aut non recipere auxilium efficax. 245.b.2.*& ſeq.*

B

Beneficium.

Ex quo penſetur ratio maioris beneficij moraliter. 179.d.2
Probabile eſt nullam iuſtitiam violari ſi conferatur beneficium digno, relicto digniori. 344.b.*ſed oppoſitum communius eſt.* ibid.c

Blaſphemia.

Blaſphemia ſacrilegium eſt contra religionem. 345.a

Bonum morale.

Bona opera moralia non ſunt diſpoſitiones ad ſupernaturalia auxilia. 101.b.2

Beatitudo.

Eſſentialis, & vera beatitudo non conſiſtit in eo quod videat beatus ſe laudari à Deo. 311.c
Gloria, ſeu bona exiſtimatio, quam de homine Deus habet, non poteſt eſſe hominis beatitudo formalis. 310.e.2. *aut obiectiua.* 311.a.*& ſeq.*

C

Cauſa prima & ſecunda.

Omnis cauſa ſecunda requirit ad operandum aliquam applicationem, quæ multiplex eſt. 15.b.2
Cur cauſæ ſecundæ dicantur inſtrumenta primæ, cùm reuera ſint cauſæ principales in ſuo genere. 19.a
Non indiget ex vi ſubordinationis præuia determinatione primæ, vt operetur. ibid.e
Cauſæ ſecundæ ex ſolo conſortio aliarum determinantur aliquando. ibid.b.2
Nulla cauſa eſt determinata ad vnum ſolum indiuiduum. 20.a.2
Quibus modis prima cauſa ſecundam moueat iuxta D. Thom. 29.a.2
Cauſa ſecunda agit in virtute primæ, eo ſolùm quòd agit per ſuam virtutem ab illa participatam. 31.c.d.2
Cauſa ſecunda ideò primæ dicitur ſubordinata, quia ſine illa operari non poteſt. ibid. e. *non quia indigeat prædeterminatione phyſica.* ibid. *Cur non à caſu cum prima coniungatur.* 32.a
Prima cauſa duobus modis ſecundis vtitur. 31.d.2
Aliud eſt actionem cauſæ ſecundæ eſſe ſub dominio Dei, & eſſe ex illo. 32.d
Qua ratione prima cauſa ſecundas applicet ad agendum. ibid.e
Quo ſenſu dicatur, cauſam ſecundam agere, eſſe à Deo. ibid.d.2
Cauſa ſecunda impropriè dicitur eſſe prior in genere cauſæ materialis, quàm prima. 49.b
Neutra priùs alia influit prioritate cauſalitatis, etiamſi prima priùs influat alia prioritate. ibid.d
Cauſa prima, ſuppoſito ſuo decreto, neceſſariò concurrit cum ſecunda. ibid.a.2
Deus immediatè influit in ea omnia, quæ fiunt. 261.b

Charitas.

Communicatio Dei ſuorum bonorum quatenus ſpectet ad charitatem. 340.a
Lumen gloriæ datur etiam iuxta proportionem charitatis. 329.b
Meritum eſſentialis gloriæ principaliter eſt à charitate. 330.b
Tamen formale meritum non eſt in ſolis illius actibus. ibid.a.2
Actus alterius virtutis poteſt eſſe magis meritorius quàm actus charitatis. ibid.b

Chriſtus.

Non poteſt dici habuiſſe præmium infinitum propter ſolum meritum infinitum, imò nec maius, niſi aucta re data illi in præmium. 311.e.2
Satisfactio Chriſti fundata in promiſſione, & pacto æqualis fuit ex propria, & vera iuſtitia. 353.c.2
Fuitque ex rigore iuſtitiæ. ibid.
Quomodo ſtet cum eo pacto meruiſſe pro Patribus veteris teſtamenti. 354.b
Chriſti voluntas, etiamſi ex vi vnionis determinata fuit ad non peccandum, erat tamen ſimpliciter libera ad operandum,

operandum, etiam quoad ſubſtantiam actus. 34.b
Chriſtus D. omnia ſua opera Patri obtulit propter collectionem omnium præmiorum, quæ ſibi danda erant.
Qua ratione ſeruata ſit æqualitas inter præmia, & merita Chriſti. 312.a

Coexiſtentia.

Coexiſtentia nihil aliud eſt, quàm ſimultanea exiſtentia duorum. 207.d.2

Cognitio.

Actualis exiſtentia obiecti non eſt neceſſariò requiſita ad hoc vt cognoſcatur. 211.b.& ſeq.

Concurſus.

Concurſus Dei, quo influit in effectum, nec præuius eſt, nec diſtinctus ab actione, qua fit. 11.c.2
Quo ſenſu cauſa prima dicatur concurrere immediatiùs quàm ſecunda. 12.e
Cur agens creatum requirat concurſum primæ cauſæ. 18.a.2
Cur concurſum Dei motionem vocet D. Thomas. 29.e.2.
Deus non concurrit confusè ad actus in particulari etiamſi offerat concurſum indifferenter. 47.c.2.& ſeq. nec cæco modo. 48.b
Deus offert voluntati concurſum ad alios etiam actus ſufficientem, quamuis illos non operetur. 47.d.2
Concurſus Dei ad malos actus alius eſt à prædeterminatione. 95.a.2
Concurſus Dei propriè dici poteſt auxilium. 103.b
Concurſus ad actus ſupernaturales auxilium ſupernaturale eſt. ibid.a.2
Concurſus Dei quomodo non ſit indifferens. 104.c
Concurſus non eſt diuerſus ab actione cauſæ ſecundæ, nec in ea ponit aliquid, ſed in effectu. ibid.b.2
Deus qua voluntate confert ſuum concurſum ad actus malos. 72.b.2
Cur generalis vocetur voluntas Dei, qua offert concurſum ad actus malos. ibid.c
Cur vero dicatur indifferens. 70.e
Concurſus Dei non poteſt voluntatem determinare ſine illa. 129.a
Quid ſit auxilium Dei per modum concurſus. 134.b
Deus ex voluntate, quam quaſi ſub conditione habet circa bonos actus vt fiant, ad illos concurſum præbet. 136.d.2
Nullus liberè operari poteſt, quin habeat paratum ſibi concurſum Dei. 36.b.& 43.c
Quid ſit neceſſarium vt actu operemur. 35.c.2.& ſeq.
Voluntati, quæ præbet Deus ſuum concurſum, voluntas humana poteſt reſiſtere. 5.b

Concilium.

Cum omnibus præuiis requiſitis ad operandum, adhuc in ſenſu compoſito voluntas libera manet ad operandum ex Concil. Trident. 26.d
Expenditur quidam canon Concil. Trid. 64.e.& ſeq.

Conſilium.

Conſilium nunquam eſt circa finem, ſed de mediis. 261.e

Contingens.

Quæ dicatur contingentia impropriè, quæ ſtrictè & propriè. 188

Contingentia.

Quæ ſit, & vnde proueniat contingentia. 189.a.& ſeq.
Effectus contingentia prouenire poteſt à Deo, vel à voluntate creata. 190.a
Effectus, etiam prout ſunt à Deo abſolutè dici poſſent contingentes. ibid.a.2
Propoſitiones de futuro contingenti habent determinatam veritatem. 191.e.& ſeq.
Quæ ſit illa veritas, quam habent propoſitiones de futuro contingenti. 212.b
Licèt hæc futura non cognoſcantur in cauſa, tamen non cognoſcuntur ſine cauſa, vel eius influxu. 213.b

Contingentium præſentia.

Effectus impropriè contingens reſpectu alicuius cauſæ, cognoſci non poteſt ex vi cauſæ proximæ. 189.a.2
Quid requiratur vt certò cognoſcantur effectus contingentes futuri à cauſa libera. 190.a.2
Quid ſit præſentia obiectiua horum contingentium. 212.d

Contritio.

Ex natura ſua ſatis non eſt ad tollendum omnino reatum pœnæ ex culpa ortum. 352.d

Creatura.

Creatura à ſe non habet ſed à Deo recipit ius quod ad illum habet. 336.e
Creatura ius habens in aliam aliquo modo ſuperior eſt illa. 348.d
Ius vnius creaturæ in aliam præciſum eſſe poteſt à iure illius. ibid.a

D

Datum & acceptum interuenit in retributione rei promiſſæ. 346.d

Debitum.

Quando debitum eſſe poſſit ſine imperfectione. 374.c.2

Deus.

Deus qua ratione ſit liber. 22.a.2. *ipſe ſolus eſt primum liberum.* ibid.b.
Deus ex ſe nullum prædeſtinat ad malum culpæ aut pœnæ. 78.d.2
Implicat quòd Deus velit determinare phyſicè voluntatem vt liberè operetur. 38.e
Sed non implicat efficaciter facere, vt liberè operetur voluntas. ibid.
Quomodo moueat Deus voluntatem creatam. 58.c.2
Deus ſua voluntate non determinat noſtram. 134.a. *etiam in actibus ſupernaturalibus.* ibid.d
Sola voluntas libera Dei eſt ratio, ob quam ex rebus æqualiter, vel inæqualiter bonis vnam eligat præ alia. 263.a.b
Ea, quæ ad conuenientem creaturarum gubernationem pertinent, illis negare poteſt Deus ſine aliqua violatione debiti, vel vlla imperfectione. 276.e.2
Eadem negare poſſet Chriſto, non tamen regimen requiſitum ad hoc vt peccare non poſſet. 277.b
Non operatur Deus liberè, ſi determinaretur neceſſariò ab intellectu, & conſilio. 256.b.2

Dei attributa.

Qua ratione diſtinguamus attributa Dei. 336.d.e
Et quid in eis proprium, quid omnibus commune concipiamus. 337.b. *quando virtutes, quæ in nobis ſunt, in Deo propriè ſint.* ibid.c
Quomodo cognoſcendum ſit an virtus aliqua formaliter ſit in Deo. 349.d

Dei amor.

Deus non ſe amat vt finem per amorem, quo ſe amat neceſſariò. 261.a.2
Intellectuales creaturas ſolum amat Deus amore amicitiæ. 262.d
Irrationales creaturas amat Deus amore concupiſcentiæ. ibid.c.2

Dei bonitas.

Decentia diuinæ bonitatis magnam habet latitudinem. 374.a
Sub ea comprehenduntur omnia attributa Dei. 365.b

Dei concurſus.

Licèt prædefinitione non tollatur libertas, per voluntatem abſolutam concurrendi tolleretur. 204.d.2

Dei conſilium.

Ex qua voluntate oriatur conſilium iuſtitiæ & gratiæ, quæ in Deo reperiuntur. 279.c.2.& ſeq.
Conſilium iuſtitiæ aliud eſt vindicatiuæ, aliud præmiatiuæ iuſtitiæ. 280.b
Conſilium eſt in Deo ablata ignorantiæ imperfectione, quam connotat. 255.a.2

Dei debitum.

Debitum ſolum ex fidelitate & iuſtitia locum habet in Deo. 267.c.2
Debitum, quod eſſe ſolet inter æquales, in Deo eſſe non poteſt. 268.b
Deus ex natura ſua debitor eſſe non poteſt abſque aliqua ſuppoſitione. ibid.d
Deus debitor eſt homini; nec in hoc nomine imperfectionis aliquid denotatur. 275.c.2
Debitum iuſtitiæ in Deum poteſt cadere. 276.a.2
Debitum in Deo ex eius tantùm promiſſione, aut pacto oriri poteſt. ibid.b
Debitum iuſtitiæ in Deo quam promiſſionem ſupponat. 277.c
Expleta conditione condignitatis ſub qua Deus aliquid promiſit debitor manet ex iuſtitia. ibid.e
Promiſſio ſub conditione non condigna, etiam impleta conditione, non inducit in Deo obligationem iuſtitiæ. ibid.d.2

Dei decretum liberum.

Decretum Dei non eſt prima ratio cognoſcendi futura contingentia. 200.c.2
Reſpectus rationis non eſt de interna ratione decreti liberi Dei. 201.e.2. *& abſque eius cognitione poteſt cognoſci à Deo.* ibid.
Decretum, quo Deus vult futurum actum, non eſt concomitans ipſum actum. 202.a
Res futura eſt propter decretum, non verò decretum eſt quia res eſt futura. ibid.
Cur dicatur, ex libero decreto Dei ſolum addi reſpectum rationis. ibid.b
Quod, ſi efficax ſit, abſolutè libertatem tollit, etiamſi dicatur ſupponere ſcientiam conditionatam. 203.d.2.& 204.a.2
Decretum Dei ad concurrendum cum creatura non poteſt eſſe abſolutum. 204.d.& ſeq. *Repugnare enim libertati.* 203.d.2
Non repugnant decreta conditionata. 237.a.2
Decreta libera in Deo nihil reale ſuperaddunt. 239.e
Deus non cognoſcit ſua decreta fingendo reſpectum aliquem rationis. ibid.c.& ſeq.

Dei dominium.

Deus non amittit dominia rerum, dum illa tribuit ſuis creaturis. 336.a.2

Dei fidelitas.

Debitum fidelitatis nec derogat libertati Dei. 275.b. *nec eius dominio.* ibid.d
Cùm Deus operatur ex fidelitatis debito, operatur etiam ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. ibid.
Per promiſſionem ſuam manet Deus debitor ex fidelitate. 274.c.2
Quod Deus tribuit ex fidelitate, non neceſſariò tribuit ex iuſtitia. 337.d.2

Dei ira.

In Deo eſt, ablatâ imperfectione, quam ſolet connotare. 368.b.2

Dei iuramentum.

Iuramentum Dei nec eſt religionis actus, nec firmitatem addit ſupra promiſſionem. 270.c.2
Simplex aſſertio iuramento æquiualet. ibid.b. *interdum tamen expreſsè iurat, & non ſine cauſa.* ibid.d

Dei iuſtitia.

Deus ſeruat iuſtitiam diſtributiuam in reddendis præmiis. 280.a.2. *commutatiuámque eminenter.* ibid.c
Eſtque virtus hæc vna tantùm. 350.a.2
Quo ſenſu dicatur formalem iuſtitiam eſſe in Deo. 344.b.2
In Deo eſt peculiare attributum iuſtitiæ. 337.c.2. *diuerſum à fidelitate.* ibid.d
Iuſtitia ſecundùm ſuam formalem rationem in Deo reperitur. 335.b.2
Quid de iuſtitia Dei Theologi ſentiant. 363.a.2
Commutatio requiſita ad iuſtitiam poteſt eſſe inter Deum, & hominem. 345.a. *nec obſtat quòd res ei non ſit vtilis futura.* ibid.d.& ſeq.
In Deo eſſe veram iuſtitiam. 335.a
Iuſtitia quam ſeruat in retributione meritorum commutatiua eſt. 348.b
Eminentérque eſt commutatiua & diſtributiua. 363.e.
Cur tamen diſtributiua vocetur ab auctoribus. ibid.a.2
Differt tamen à creata iuſtitia commutatiua. 164.a
Quo ſenſu hanc iuſtitiam Dei negent aliqui Theologi. 349.b
Sitne in Deo iuſtitia diſtributiua. 355.b
Iuſtitia diſtributiua propriè à Deo ſeruatur in retributione præmiorum. 361.d.& ſeq.
Iuſtitia diſtributiua etiam prout reſpicit ius alterius in Deo reperitur. 362.d
Quid ſit iuſtitia prouidentialis ſeu generalis quæ Deo tribuitur. 365.d.2
Non eſt hæc virtus aliena à mente Scholaſticorum. ibid.
In Deo non eſt propria iuſtitia legalis. 366.e.2
Iuſtitia vindicatiua eſt voluntas quam Deus habet vindictæ. 368.e

Dei liberalitas.

In Deo eſt vera liberalitas. 338.d.2
Et in quo differat ab eius miſericordia. 339.d
Quo fundamento aliqui negent in Deo attributum hoc. 338.e.2
Ex eo quòd liberalitas Dei reſpiciat ampliorem materiam, non deſinit eſſe vera liberalitas. 339.a.2
Ad hanc virtutem ſimul, & charitatem pertinet in Deo retributio ſuorum bonorum. 340.c

Dei libertas.

Deo conuenit libertas à peccato, & à miſeria. 364.e.2. *& ſeq.*
Indifferentia paſſiua in Deo non eſt; actiua verò ſine errore negari non poteſt. 263.e.2.& ſeq.
In quibus actionibus Deus liber ſit quoad ſpecificationem. 266.b.2

Dei magnificentia.

Quid ſit. 340.c. *Dei magnificentia non diſtinguitur à liberalitate Dei.* ibid. *Verè tamen in ipſo eſt.* ibid. *& ſeq.*

Dei

Dei miſericordia.

In quo à liberalitate differat & cum ea conueniat. 739. a

Ab ea prouenit actus quo tribuit aliqua præmia ſine præuia promiſſione aut pacto. 364.d.3

Dei omnipotentia.

Omnipotentia Dei attributum eſt ratione diſtinctum à voluntate. 42.b.2.& ſeq.

Dei operatio.

Deus per intellectum operatur. 257.d.2

Potentia, & operatio in Deo à conſilio differunt. 258.e

Deus voluntariè operatur quæcunque operatur ad extra. ibid. d. 2

Dei præuiſio.

Futurum contingens non reuelatur à Deo vt præuiſum in cauſa. 223.d.2

Dei potentia.

Potentia Dei ratione differt à ſcientia & voluntate. 258. b. 2

Dei proceſſiones.

Proceſſiones diuinæ non ſunt ſecundùm conſilium voluntatis diuinæ, ſed ex fœcunditate naturæ, intellectúſque, & voluntatis. 261. b. c. 2

Dei promiſſio.

Deum aliquid promittere non repugnat. 268. d. 2. *per promiſſionem factam manet iam debitor.* 269.a

Simplex aſſertio Dei promiſſio eſt eminentiſſime. 274.d

In quo differat comminatio à promiſsione. 276.c

Liberaliter Deus adimplet ea, quæ promiſit abſolutè. 278. c

Dei religio.

In Deo reſpectu ſui ipſius nulla eſt religio. 274.a.2

Dei ſcientia.

Quomodo ſcientia ſecundum ſpecialem rationem ſcientiæ in Deo ſit. 340. e.2

Quid velint Patres quando docent res eſſe futuras, quia præſciuntur à Deo. 41.d

Deus non accipit cognitionem à rebus. ibid.e

Deus ex ſe habet ſcientiam rerum futurarum. ibid.

Æquè certa eſt reſpectu bonorum, & malorum operum voluntas, tamen aliter ſe habet in his, quàm in illis. 147.a

Quid requiratur vt obiectum aliquod cadat ſub ſcientiam Dei. 190.a.2

De fide eſt Deum cognoſcere futura contingentia. 191.a

Modus cognoſcendi futura conditionata quam difficilis. 193.d

Deo non conuenit coniecturalis cognitio. 195.b

Contingentia futura non poſſunt cognoſci in proxima cauſa. ibid.c.& ſeq.

Quatenus dicatur Deus per ideas cognoſcere futura contingentia. 197.a.2.& ſeq.

Scientia viſionis non eſt cauſa rerum. 199.c.2

Non quia res ſunt eas cognoſcit Deus. 220.b.2

Decretum concurrendi cum voluntate non ſufficit ad cognitionem actus futuri. 203.b

Permiſſio futuri actus mali non ſatis eſt, vt in ipſa ſola certò cognoſcatur. 205.d.2

Futura contingentia non cognoſci à Deo ob realem præſentiam rerum in æternitate. 206. b. 2. & ſeq.

Deum in efficacia ſuæ ſcientiæ non cognoſcere futura contingentia. 198.b.2.& ſeq.& 199.b.2.& ſeq.

Res creatæ obiectiuè ſolum ſunt Deo præſentes. 209.d.2

Scientia futurorum in Deo eadem eſt ac præſentiũ. 210. e.2

Per ſimplicem intuitionem veritatis cognoſcit Deus futura contingentia. 211.c

Quæ requirantur ad cognitionem hanc ex parte obiecti, & principij. ibid.a.2

Æternitas, & coexiſtentia rerum cur requiratur ad hanc ſcientiam. 212.e. *Et exponitur D. Thom.* ibid.b.2

Scientia Dei cum contingentia effectuum non pugnat. 214.b

Quæ ſcientia neceſſaria ſit abſolutè, & quæ ex ſuppoſitione. ibid.c.2.& ſeq. *Quæ verò in ratione cauſæ.* 215.a

Scientia Dei ſemel determinata à voluntate ita neceſſariò agit ac ſi à natura determinaretur. ibid.c

Conditionalis illa, Si Deus ſciuit Petrum peccaturum, peccabit: vera eſt. 215. a. 2. *& quomodo neceſſaria.* ibid. d. 2

Quomodo ſit verum, Petrum poſſe non peccare, etiam ſi Deus ſciat eſſe peccaturum. Vel Petrum poſſe facere, vt Deus ſciat non eſſe peccaturum. 219.d

Quo ſenſu neceſſarium ſit omne ſcitum à Deo. ibid.c.2

Quàm certum ſit eſſe in Deo ſcientiam conditionatam futurorum contingentium. 222. a. *Probatur ex Patribus.* 224. d.2

Scientia conditionata non ineptè dicitur ſcientia media. 227.c. 2

Comprehenditur tamen ab Scholaſticis ſub ſcientia viſionis. 228. a

Diuiſio ſcientiæ in ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ adæquata eſt. ibid. b. *& quid vtraque ſignificet.* ibid.c.d

Quomodo futura conditionata cognoſcãtur. 235.d. & ſeq.

Hæc futura non cognoſcuntur in decreto libero Dei. 237. b. &c. & 238.d

Si ſola comprehenſio non ſatis eſt ad cognoſcendum quid ſit factura voluntas, nec ſufficiet ſupercomprehenſio. 236. c. 2

Futura conditionata in ſeipſis cognoſcuntur à Deo. 238.c.2

Deus cognoſcit ſua decreta etiam vt futura. 240. d. *in alio priori ſigno quam ſunt.* 241.b.& ſeq.

Eo ordine fertur ſcientia in obiecta, quo ipſa ſunt cognoſcibilia. 241.d.2

Scientia conditionata non impedit libertatem quoad exercitium aut ſpecificationem. 242.b.2

Dei voluntas.

Quidquid Deus operatur, voluntate ſua operatur. 43.a

Quomodo diuina voluntas influat cum noſtra ad actus liberos. 42.e.2

Cur generalis vocetur voluntas Dei, qua offert concurſum ad actus malos. 72.b

Effectus aliquis eſt à Deo ſine eius abſoluta voluntate beneplaciti. 70.e

Quomodo differat voluntas concurrendi à voluntate determinandi. 73.a

Sua bonitas Deo eſt formalis ratio volendi, bonitas verò creaturæ quaſi materialis. 263.d

Dei indifferentia in volendo in quo conſiſtat. 264.b

Deus ſeipſum neceſſariò, quæ verò extra ſe ſunt, liberè vult. ibid.c

Aliqualis neceſſitas quoad ſpecificationem inuenitur in diuina voluntate. 265.b.2. *vnde oriatur.* 266.d

Non poteſt Deus nolle bonum, quà bonum, ſicut nec complacere in malo, quà malum eſt. 265.c.d.2

Duplex differentia, inter voluntatem creatam, & diuinam. 267.e.2.& 268.a

Duplex actus voluntatis in Deo eſt circa actus liberos hominis. 201.c

Quid ſit operari Deum ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. 254.c.2.& ſeq.
Deus velle non poteſt quæ ex ſe mala ſunt, & turpia. 255.c.2
Vera voluntas eſt & propria, ſed non efficax ea, quâ vult Deus *omnes homines ſaluos fieri.* 259.a
Quando caſtigat Deus, *complacet voluntate ſimplici in contrario bono.* 260.c
An concedi poſſit in Deo *inuoluntarium ſecundùm quid.* ibid.e.& ſeq.
Voluntas puniendi, quam Deus *habet, ex analogia ad noſtras, inuoluntaria dicitur.* ibid.d.2
Omnia Deus *vult vt media, quæ extra ſe vult.* 261.d
Quando ſit verum, rem eſſe futuram, quia Deus *eam vult.* 206.e

Dæmon.

Dæmon habet peculiarem vim ad cognoſcendos malos actus. 223.e

Determinatio.

Determinatio phyſica quid. 13.e
Auguſtinus non ſentit vnquam determinari nos ad actus malos. 69.e.& 115.e.2

E

Electio.

Profundum myſterium diuinæ electionis in quo conſiſtat. 251.c.& ſeq.
Deus nullum eligit propterea quòd videat conſenſurum eſſe gratiæ. ibid.e.& ſeq.
Neque electio, neque prædeſtinatio eſt propter merita præuiſa. 234.b.2
Electio interdum neceſſariò oritur ex intentione. 8.c.2
In omni actu libero inuenitur aliqualis electio.
Electionem ad gloriam non eſſe ante præuiſa merita qui dicant, & quo fundamento. 154.e.& ſeq. *probabilis eſt iſta opinio.* 156.b
Probabilius longè eſt, electionem ad gloriam eſſe factam ante præuiſa merita. 157.a
Electio hæc libertati non repugnat. 156.d.& 173.e.& ſequent.
Eſt iuxta Auguſtini mentem. 157.a. *& ſacram Scripturam.* 159.c. *eſtque formalis, & abſoluta electio gloriæ.*
Explicantur Patres, qui ſignificant electionem ad gloriam eſſe factam poſt præuiſa merita. 165.e.& ſeq.
Electio intentionalis, & executiua ratione differunt in Deo, *ſicut differunt & ipſa in artifice.* 169.c
Deus non elegit nos ad gloriam vt eſſemus ſancti in hac vita. 170.e.& ſeq.
Quàm apertè conſtituat Auguſt. electionem ante præuiſa merita. ibid.c.2.& ſeq.
Sine vllo fundamento trahitur in oppoſitam ſententiam. ibid.
Semper intentio finis prior eſt electione mediorum ſiue phyſica ſint, ſiue moralia. 172.b.2
Ex electione efficaci non ſequitur in tempore dari gloriam ſine intuitu meritorum. 174.c.2.& ſeq.
Quod ſit obiectum voluntatis efficacis dandi gloriam ante præuiſa merita. 175.b.2. *præcipuè.* 176.d. *& ſoluuntur obiectiones contra illam voluntatem.* ibid.e
Eſt actus efficax ex ſe gratuitus, licèt tendat in rem ex iuſtitia dandam. 176.d
Non poſſet Deus *hominem eligere ſi præuideret nunquam eſſe ſibi cooperaturum.* 235.b

Excitatio.

Quæ cauſæ excitatione indigeant vt operari poſſint. 18.a.2
Hac excitatione non indiget vlla cauſa ex eo ſolùm, quòd prima ſubordinata eſt. ibid.b

Exiſtentia.

Non poteſt res exiſtere, quin Deo coexiſtat. 208.d.2.& ſequent.

F

Fama.

Quatenus homo dominus ſit ſuæ famæ. 361.a.& ſeq.

Fauſtus.

Fauſtus Regienſis quàm fuerit ſuſpectus de Semipelagianorum hæreſi, etiamſi eum ab hac nota aliqui defendant. 139.d.& ſeq.

Fidelitas.

Fidelitatis acceptiones diuerſæ. 273.d.2.& ſeq.
Fidelitas virtus eſt moralis, & iuſtitia propria diſtincta. ibid.c.d
Fidelitas eadem virtus eſt cum veritate. ibid.e. *ſolùmque inadæquatè differunt.* 275.a

Fides.

Per habitum fidei credimus quàm certæ ſint diuinæ promiſſiones. 274.d.e.2

G

Gratia.

Quid gratia adiuuans. 106.c
Gratia adiuuans non eſt fluens qualitas, quam aliqui fingunt ex parte cauſæ. ibid.c.2.& 130.b.c
Ad diu perſeuerandum in gratia neceſſarium eſt peculiare aliquod auxilium. 107.b
Ad primos actus, qui diſponunt ad habitus, requiritur etiam ſpecialis gratia. ibid.d
Excitans gratia adiuuans etiam eſt moraliter. 107.d. *ſed non phyſicè.* ibid.& ſeq.
Gratia illa requiſita ad primos actus, non ſunt habitus, & quid ſit. 108.a.2.& ſeq.
Gratia præueniens quæ, & quotuplex. 109.d.2. *quæ concomitans, quæ ſubſequens.* 110.a. *quæ operans, & cooperans.* ibid.c. *hæ duæ gratiæ non differunt à concomitante, & ſubſequente.* ibid.a
Ideo dicitur Deus *operari in nobis vt velimus ſine nobis, quia operatur initium gratiæ ſine libero noſtro conſenſu.* ibid.b.2
Cur dicatur Deus *operari in nobis bonam voluntatem.* 111.b
Gratia operans, & cooperans requiritur neceſſariò ad omnes actus ſupernaturales. ibid.d.2
Qui effectus gratiæ operanti, qui verò cooperanti tribuantur. 112.b
Gratia interdum eſt moralis cauſa boni actus, interdum phyſica. ibid.d
Gratia, quæ datur ad perſeuerandum & excitans eſt & adiuuans. ibid.d.2
Auxilium ſufficiens non ſolùm ſufficiens eſt ad poſſe velle, ſed etiam ad velle. 117.b
Non eſt in noſtra poteſtate illud habere, aut non habere. 118.c
Efficax auxilium dicitur, non quia tantùm efficit, ſed quia vires tribuit voluntati. 115.c.& ſeq.
Qui Patres pugnent contra phyſicam prædeterminationem gratiæ excitantis. 120.c.2.& ſeq.
Auxilium ex ſe ſufficiens ratione alicuius adiuncti poteſt non eſſe ſufficiens moraliter. 123.b.2
Facienti quod in ſe eſt cum auxilio, quod peccator habet, Deus *non denegat auxilium moraliter ſufficiens.* 102.c. *&* 123.e.2

Efficacia motionis Dei non conſiſtit in morali neceſſitate. 124.b
Diuerſitas moralis determinationis, & auxilij ſufficientis. ibid.b.2
Duplex vocatio gratiæ ex Auguſtino, communis ſcilicet, & propria ſeu congrua. 128.c.2
Quæ ſit efficax ſeu congrua ex eodem. 129.a
Gratia efficax & operans eſt, & praeueniens. 130.c
Gratia non accipit à libero arbitrio efficaciam ſeu affectionem. 141.e
Quomodo efficacia gratiæ pendeat à libero arbitrio, & liberum arbitrium à gratia in operando. ibid.a.2
Quomodo gratiæ efficacia poſſit conſtare ſine determinatione phyſica. ibid. a
Vera, & propria acceptio efficaciæ Scholaſticis communis. ibid.d.2
In quo efficacia gratiæ, vel vocationis adæquatè conſiſtat. 142.d. & ſeq.
Cum vera ratione gratiæ componuntur facilè quæ de gratia & libero arbitrio certa ſunt. 144. b
Difficultates quæ contra illam pugnant. 145.a. & ſeq. & *ſoluuntur.* 146.d.& ſeq.
Nihil neceſſariò includit vocatio efficax, vt praeueniens, quod non includat etiam ſufficiens. 145.c.2
Gratia efficax neceſſaria eſt ad ſingulos actus efficiendos, ſed non ad poteſtatem faciendi. ibid.e
Deus certò ſcit ſe poſſe talem vocationem impertiri, vt homo quantumuis induratus reſpondeat. 146.d.2
Non quodlibet opus bonum eſt ex peculiari auxilio gratiæ non debito. 147.a.2
Maior gratia & vocatio computanda eſt ex omni eo, quod per ſe, vel per accidens conducit ad efficiendum actum ſupernaturalem. 182.b.2
In quo fundent Patres gratiæ neceſſitatem. 346.e.2.& ſeq.
Quæ pro gratia contra Pelagianos certa ſint de fide. 248.d. & ſeq.
Gratiæ auxilium, quo indigemus ad opera ſupernaturalia, & excitans eſt, & adiuuans. ibid.e
Cur primam gratiam dicatur Deus operari in nobis ſine nobis. ibid. a. 2. & ſeq.
Interior motio præter doctrinam extrinſecam neceſſaria eſt ab bene operandum. 153.a.2
Homo non poteſt eſſe liber, niſi habeat auxilium ſufficiens, vt poſſit & vt faciat. 245.a. & ſeq.
Gratia, quæ per ſe infunditur in iuſtificatione datur ſecundùm diſpoſitionem. 223.b.2.& 329.b. *Non verò quæ per accidens datur, qualis eſt debita meritis mortificatis.* 223.b.2
Erroneum eſt dicere per ſolam non repugnantiam diſponi homines ad gratiam recipiendam. 297.c.& ſeq.

Gratia efficax.

Efficacitas gratiæ à ſolo libero arbitrio impediri poteſt, non tamen eſſe poteſt ab eo ſolo. 147.d.2
Circa gratiam efficacem variæ difficultates tractantur. 148.a. & ſeq.
Quàm diſtet vera doctrina de efficacia gratiæ à Pelagiano errore. 152.e.2.& ſeq.
Gratia efficax non conſiſtit in ſola doctrina externa. 153.a.2
In vocatione congrua non eſt neceſſarium eſſe peculiarem effectum gratiæ praeuenientis, qui non ſit in ſufficiente. 153.d. 2.& ſeq.
Voluntas poteſt credere, etiamſi efficaciter non ſit praeuenta. 185.a
Efficacia gratiæ optimè intelligitur ex ſcientia conditionata. 234.a
Auxilium efficax nihil neceſſariò in re addit ſupra ſufficiens præter concurſum Dei. 249.e.2. *Quid verò addat ex parte Dei.* 250.c
In quo conſiſtat congruitas gratiæ efficacis. ibid.d.& ſeq.
Quæ gratia dicatur efficax, & quam ob cauſam. ibid.b.2
Efficacia gratiæ cum arbitrij libertate conciliatur. ibid. d
In voluntatis poteſtate eſt facere, vt eius vocatio efficax ſit re ipſa. 252.d. & ſeq.

Gratia ſufficiens.

Per auxilium ſufficiens dat homini Deus quod ſatis eſt, vt poſſit ſupernaturaliter operari. 184.e.2
Qui vocati per gratiam renuunt, re ipſa poſſent reſpondere. ibid.

Gratiæ auxilium.

Auxilium Dei internum ac gratuitum ad ſupernaturales actus ſimpliciter neceſſarium eſt. 100. c. & ſeq. & 101.c
Quid auxilij nomine ſignificemus. 100.d
Auxilium gratiæ requiritur ad totam legem naturalem ſeruandam, ſed non ad ſingulos actus eius. ibid. d.2
Nulla poſitiua diſpoſitio præcedere poteſt primum auxilium ſupernaturale. 102.c.& ſeq.
Auxilium Dei eſſe poteſt per modum concurſus, & per modum principij. ibid.d.2
Præter concurſum cauſæ primæ aliud auxilium requiritur ex parte principij ad ſupernaturales actus, non item ad naturales. 104.d.2
Diuiditur in actuale, & habituale: & quid vtrumque ſignificet, explicatur. 105.a
Gratia excitans quid ſit. ibid.c.2
Quale ſit gratiæ auxilium pro actibus, qui ab habitibus eliciuntur. 106.a.2
Quid ſit auxilium ſufficiens. 113.a
Hominibus dari de fide eſt. ibid.b
Auxilium hoc potens eſt, vt cum eo homo operetur, & faciat. 114.b
Infidelis nondum vocatus, aliquomodo habet auxilium ſufficiens, vt credat. ibid.c.2
Gratia excitans nunquam phyſicè prædeterminat voluntatem. 119.d. *Patribus.* 120.c.2.&c. *Ratione probatur,* 122.c.&c.
Deus ex miſericordia tribuit peccatori auxilia gratiæ, vt à peccato reſurgat. 293.a.2.& ſeq.
Cum eadem vocatione, fieri poteſt minor actus in intenſione. 313.d.2

Gloria.

Gloria datur adultis ex duplici titulo, hæreditatis & mercedis. 301.e.2

Gloriatio.

Gloriatio de bonis operibus, etiamſi eſſet licita: non tamen ſemper eſt expediens. 180.e.2

Gratiarum actio.

Maior debetur ab eo qui obedit, quàm ab eo qui reſpuit vocationem. 181.a

Gubernatio.

Prouidentia Dei ab eius gubernatione differt. 51.d

H

Honor.

Quatenus ſit in hominis poteſtate. 361.a. & ſeq.

I

Idea.

Ideæ pertinent ad cauſam exemplarem. 197.b
Idea, quæ eſt in actu intelligendi Dei, non ſe habet vt obiectum repræſentationis creaturarum. ibid.a.2
Ideæ denotant rationem cauſæ. ibid.b

Ignorantia.

Cur ignorantia antecedens libertatem tollat. 9.a.2

Indiuiduum.

Sine aliquo præuio determinaret Deus cauſam ſecundam ad indiuiduos actus, ſi ab ipſo eſt determinanda. 20.a

Induratio.

Induratio in malo non eſt à Deo verè & propriè, vt ab auctore. 96.c
Sed ideo Deo tribuitur aliquando, quia denegat gratiam, qua emolliretur cor. ibid.e

Inſtrumentum.

Inſtrumentum naturale non indiget præmotione vt operetur, licèt artificiale ea indigeat. 18.d.2

Ioſeph.

Ioſeph exaltatio prædefinita eſt à Deo, & in exaltationem ordinata eſt venditio præuiſa. 77.c.2

Iudicium.

Iudicium connexionis extremorum aliud repræſentat, quàm ſola illorum apprehenſio. 197.d.2

Iuſtificatio.

Cur iuſtificatio creationis nomine ſignificetur in Scriptura. 243.c
Homo ſemper reſurgit ad maiorem gratiam, quàm habebat ante peccatum. 331.a.2

Iuſtitia.

Compenſatio iniuriæ poſſet eſſe æqualis ex iuſtitia, ſuppoſito peccato, qualis non eſſet eo ſublato. 354.c.& ſeq.
Quando ex tacita conſenſione alicuius in opus ſibi vtile obligatio iuſtitiæ oriatur. 351.c.2.& ſeq.
Opus aliàs dignum, non fundatum in peccato, per ſe nullam obligationem iuſtitiæ inducit. ibid.b
Iuſtitiæ diuiſio in generalem, & ſpecialem. 361.b

Iuſtitia.

Per opus dignum præcedente pacto acquiritur ius iuſtitiæ contra promittentem. 279.d
Iuſtitia nullam dicit imperfectionem in ſuo conceptu. 335.c
Voluntas dandi perfectionem arguit, etiam ſi ius in alio ſupponat. ibid.e
Ad rationem iuſtitiæ non requiritur, vt qui dat, ſe priuet re ipſa, quam dat. ibid.c.2
Ratio debiti ex ſe nullam includit imperfectionem. ibid. e.2
Proportio geometrica ſimul ſeruari poteſt aliquando cum arithmetica. 356.d
Quando debitor non eſt ad ſoluendum integrè, non ſeruat iuſtitiam diſtributiuam, ſed commutatiuam. ibid. c. 2. & ſeq.
Iuſtitiæ commutatiuæ materia reperitur etiam in Angelis inter ſe, & nobiſcum. 343. a. & *in nobis erga Deum.* ibid. d

Iuſtitia commutatiua.

Iuſtitia diſtributiua an, & quando ex commutatiua oriatur. 113.b.2
Nullam imperfectionem includit formalis ratio iuſtitiæ commutatiuæ. 335.c.2
Formalis, & materialis ratio iuſtitiæ commutatiuæ quomodo ſint diſtinguendæ. 342.d
Iuſtitia commutatiua ab aliis differt in eo, quòd aliis tribuit ius proprium illorum. 741.a.2
Materia circa quam iuſtitiæ commutatiuæ quæ ſit. 346. d.2
Iuſtitia commutatiua & diſtributiua ſpecie differunt. 358 c.2.& ſeq.
Vnde ſumenda ſit diſtinctio inter iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam. ibid.
Ad rationem iuſtitiæ commutatiuæ non eſt neceſſaria mutua vtilitas dantis & accipientis. 347.e
Iuſtitiæ commutatiuæ diuerſæ ſunt quando reſpiciunt diuerſa iura. 349.c.2
Iuſtorum ius ad gloriam ad commutatiuam etiam iuſtitiam pertinet. 363.b
Qua ratione requiratur contrapaſſum ad iuſtitiam commutatiuam. 347.d

Iuſtitia diſtributiua.

Quæ ſit formalis ratio iuſtitiæ diſtributiuæ. 280.a.2
In iuſtitia diſtributiua nulla inuenitur imperfectio per ſe. 355.d.2
Formalis ratio iuſtitiæ diſtributiuæ nullam includit imperfectionem, ſed perfectionem dicit ſimpliciter ſimplicem. 354.c.2
Formalis ratio iuſtitiæ diſtributiuæ non conſiſtit adæquatè in conſtituenda æqualitate proportionis geometricæ. 357.d
Datum & acceptum qua ratione ſit materia iuſtitiæ diſtributiuæ. 346.a
Proportio inter multos non poteſt eſſe iuſtitiæ diſtributiuæ adæquatum obiectum. 358.a
Iuſtitia diſtributiua circa vnam tantùm perſonam verſari poteſt. 360.d
Quam dignitatem reſpiciat iuſtitia diſtributiua. ibid.c.2
Iuſtitia etiam diſtributiua conſtituit æqualitatem inter rem, & perſonam. 358.d
Ex infinito cumulo fieri poteſt diſtributio per iuſtitiam diſtributiuam. 366.e
Ob quam cauſam neceſſarium ſit ſeruare proportionem geometricam in iuſtitia diſtributiua. 359.b.2
Iuſtitia diſtributiua ſemper eſt in ordine ad alterum. 365.b
Iuſtorum ius quod habent ad gloriam ad iuſtitiam diſtributiuam etiam pertinet. 363.b.
Iuſtitia quam Deus ſeruat in his præmiis diſtributiua eſt eminenter. ibid.c.& ſeq.
Mens D. Thom. de hac iuſtitia Dei. ibid.d.2

Iuſtitia hominis ad Deum.

Aliquando tenetur homo ad reparandum damnum illatum bonis externis Dei. 344.b
Reddere Deo cultum debitum, pertinet ad iuſtitiam commutatiuam diuinam. ibid.d.2
Sacrilegium iniuria eſt contra iuſtitiam Deo debitam. ibid.e.2
Quomodo virtus hæc ſit pars iuſtitiæ ſubiectiua, aut potentialis. 345.b
Ex opere facto ex miſericordia oriri poteſt debitum iuſtitiæ. 359.b.2
Creatura à Deo recipit ius, quod ad illum habet. 336.d. *oritúrque ex promiſſione illius.* ibid.b.2
Quomodo omnia bona opera eſſe poſſint ex iuſtitia hominis ad Deum. 350.b

Iuſtitia vindicatiua.

Iuſtitia vindicatiua non eſt attributum ſpeciale Dei. ibid.c

Iuſtitia generalis.

Cur iuſtitia generalis dicatur. 368.b

Iuſtitia legalis.

In Deo non eſt propriè iuſtitia legalis, ſed prouidentialis. 366.e.1. *Cur prouidentialis vocetur.* 367.b
Iuſtitia legalis diſtincta eſt ab aliis virtutibus. ibid.c.2
Triplex acceptio huius virtutis. ibid.a
Quod ſit ius, quod reſpicit. 365.d.2
Quod ſit dominium altum, & in quo differat à particulari. 366.c.2

Iuſtitia vindicatiua.

Iuſtitia vindicatiua eſt legalis iuſtitia. 369. b. & ſequent.

L

Libertas.

Facultas eſt voluntatis, & rationis. 1.a.2
Formaliter eſt in voluntate, radicaliter verò eſt ab intellectu. 1.b.2
Non ſolùm eſt facultas ſpontaneè agendi, ſed agendi, & non agendi. 2.a. *Idque eſt de fide.* ibid.
Libertas tollitur, ſi ponatur in ſola indifferentia paſſiua. 3.d.2.& ſeq.
Hæc veritas definita eſt in Concilio Tridentino. 2.c.2. & ſeq.
Impugnantur qui libertatem conſtituunt in rationis indifferentia. 5.a
Indifferentia rationis radix eſt libertatis non formalis libertas. ibid.
Libertas duplicem facultatem includit, volendi ſcilicet, & nolendi. 5.b.2.& ſeq.
Poteſtas libertatis impediri poteſt, vel ſi Deus concurſum ſuſpendat. 5.e.2. *vel ſi ignoretur ob eſtum circa quod.* 6.b
Vſus libertatis non poteſt impediri ex parte obiecti. ibid.d. *poteſt tamen impediri à Deo.* ibid.b.2
Quod diſcrimen ſit inter noſtram, & diuinam voluntatem in modo libertatis. 7.c
Decretum Dei æternum non repugnat cum ſua libertate in actibus liberis. ibid.d
Quæ ſit recepta definitio libertatis. ibid.e.& ſeq.
Conditio præuia requiſita ad actum libertatem tollit, ſi indifferentiam deſtruit. 8.a.& ſeq.
Libertas nec impeditur ex parte intellectus, aut obiecti. ibid.b.c.2. *nec ex parte Dei.* ibid.d
Suppoſitio antecedens libertatem tollit, non conſequens ex Anſelmo. 9.a
Quæ ſit potentia qua voluntas poteſt operari, vel non operari dum eſt libera. 2.e.2.& ſeq.
Non eſt libertas quando vſus non eſt in libertate proxima voluntatis. 7.e.& ſeq.& 23.e.& ſeq.
Ex eo quod voluntas determinetur à Deo, vt hunc actum numero eliciat, nulla ei infertur neceſſitas. 36.c.& ſeq.
Nulla libertas eſt in voluntate reſpectu indiuiduationis actus. ibid.a.2
Error eſt dicere hominem ideo liberè operari, quia ſe operari exiſtimat. 37.c
Suppoſitio antecedens, ſi determinat voluntatem, libertatem tollit, quantumuis ſit extrinſeca. 9.a.& ſeq. 38.a.2. & 40.e.2
Præſeruatio à peccato non pugnat cum libertate. 40.a
Voluntas, vt ſe ipſam liberè determinet, habere debet in poteſtate proxima quidquid ad actum requiritur. 56.c
Voluntas Dei non ſe habet negatiuè circa ea, quæ liberè non facit. 135.e
Quæ ſuppoſitio antecedens libertatem deſtruat. 174.a
Etiamſi ſuppoſitio antecedens voluntatem non determinet, infallibilem connexionē habere poteſt cum effectu. ibid.b
Variæ libertatis acceptiones. 264.c.2.& ſeqq.
Quid ſit libertas quoad exercitium & ſpecificationem. 265.b
Liberum longè differt à voluntario. 263.d.2
Quæ ſit libertas à neceſſitate naturali. 264.e.2. *cum ea non pugnat neceſſitas ex ſuppoſitione.* ibid.
Si intellectus iudicium determinaret voluntatem, libertas deſtrueretur. 195.d.2. & ſeq.
Quæ neceſſitas libertatem tollat, ex Anſelmo. 33.b.2

Liberum arbitrium.

Actus ſpontaneus liber dici poſſet: ſed iſte loquendi modus ſuſpectus eſt hoc tempore. 2.c
Libertatis facultas longè differt ab eius vſu. 2.a.e.& ſeq.
Hunc vſum in nobis reperiri Scripturæ teſtantur, & Concilia. ibid.b.2.& ſeq.ibid.
Quid ſignificet liberum arbitrium non eſſe rem de ſolo titulo. 3.a
Perinde eſt hominem numquam vti libertate ac illam non habere. 10.a
In quo compleatur definitio liberi actus. 7.b.2
Inter ea quibus poſitis, liberum arbitrium poteſt operari & non operari, non eſt annumeranda ipſa actio, qua operatur. 7.e.2
Quid requiratur vt actus ſecundus ſit liber. 8.d.e
Quicquid ſequitur ex actu libero, liberum dicitur. 9.b
Etiamſi Deus ſit liber, ſi determinet voluntatem, eius actio non erit libera. ibid.d

Liberalitas.

Non ſunt pecuniæ ſolùm liberalitatis materia. 290.b
In quo differat liberalitas à miſericordia. 336.b
Amplitudo materiæ quam habet diuina liberalitas, non tollit quin propriè liberalitas ſit. 339.c.2

M

Meritum.

Bonis operibus in gratia factis meremur præmium à Deo, etiamſi ab eo ſint talia opera. 280.a
Actus charitatis non poteſt eſſe minùs meritorius, quàm actus alterius virtutis. 330.b.2
Meritum creſcit ex continuatione actus meritorij. 325. b.2.& ſeq. *Datúrque ſucceſſiuè pro eo gratiæ augmentum.* 326. a. *nec ex eo ſequitur quòd ſit infinitum.* ibid.d
Non reſpondet tantum augmentum gratiæ actui pro quolibet inſtanti, quantum pro primo. ibid.b.2
Non ſemper meretur tantum præmium vnus actus continuatus aliquo determinato tempore, quantum merentur plures in illo facti. 327.a
Si aliquis actus duraret per ſolum inſtans, dignum eſſet eſſentiali & accidentali præmio. ibid.d.& ſeq.
Quid ſit actum eſſe meritorium ſecundùm totam ſuam latitudinem ad æqualitatem. ibid. b.2. *quo ſenſu verum id ſit.* ibid.c.2
Non dantur pro meritis tot gradus gloriæ, quot ſunt gradus actus meritorij. ibid.d.2.& ſeq.
Meritum eſſentialis gloriæ principaliter eſt è charitate. 330.c
Meritum formale eiuſdem gloriæ non ſolum reperitur in actibus à charitate elicitis, ſed etiam in aliis. ibid.a.2
Quæ conditiones requirantur, vt per bona opera mereatur quis vitam æternam. 291.a
Etiamſi bona opera digna ſint præmio; tamen non tribuunt ad illud iuſtitiæ ius abſque promiſſione Dei illis facta. 293.b
Quid requiratur vt homo hic & nunc dignus ſit præmio propter bonum opus. ibid.d
Multitudini actuum reſpōdet etiam intenſio gloriæ. 299.e.2
Contritio cur non mereatur de condigno primam gratiam. ibid.
Præmij eſſentialis magnitudo vnde ſit menſuranda. 308.c

Idem præmium dari poteſt ex duobus titulis diuerſi generis.301.c.2.non tamen ſi ſint eiuſdem rationis. 302.a
Quod ſit diſcrimen inter merita infinita,& finita in ordine ad præmium. ibid.c
Quid mereantur opera iuſti diuerſa à contritione, iuxta Concil.Trid. 303.a.2
Actus ſupernaturales cuiuſcumque virtutis meritorij ſunt gloriæ. 305.a.2
Qua ratione dentur accidentalia præmia pro bonis operibus. ibid.d
De præmio eſſentiali cōmuniter eſt ſermo in Scriptura, cùm de præmio bonorum operum loquitur. 306.b
Qua ratione actus debeant eſſe à charitate,vt meritorij ſint vitæ æternæ. 307.a.2.& ſeq.

Meritum actuum remiſſorum.

Gratia debita actibus remiſſis aliquando datur. 321.a
Non eſt cur differatur collatio gratiæ his meritis debitæ. ibid. *Non minùs viuificatur amiſſa charitas, quàm gratia.* 323.b
Per actus remiſſos augeri gratiam. 324.e
Propter actus remiſſos ſtatim datur augmentum gratiæ. 325.c.2.& ſeq.
Opera bona etiam remiſſa meritoria ſunt vitæ æternæ, & magis ſanctificant, ſi fiant in gratia. 308.d.2. *ſicut actus mali magis animam maculant.* ibid.e.2

Merita mortificata.

Tota gratia correſpondens meritis viuificatis recuperatur in ipſa iuſtificatione. 320.b
Gratiam,qua viuificamur,gratis dari in iuſtificatione non repugnat. 323.c.2.

Merita viuificata.

Pro meritis viuificatis ſemper datur aliquod præmium, quod aliàs non daretur. 309.a
Præmium quod datur propter merita viuificata,non proportionatur intenſioni contritionis, qua homo reſurgit. 312.d.& ſeq.
Quid ſit merita viuificari ſecundum menſuram charitatis. 315.a
Merita mortificata reuiuiſcunt ad totum eſſentiale præmium. 316.a.2
Contritio in iuſtificatione reparat magna merita,& maior peccator poteſt reſurgere in maiori gratia. ibid.b
An meritis viuificatis ſtatim detur amiſſa gratia. 317.c. *Variæ opiniones.* ibid.e.& ſeq.vſque ad 320
Valde errant qui dicunt pro meritis viuificatis non dari augmentum gloriæ. 296.a.2.& ſeq.
Merita viuificata nullatenus dici poſſunt partiales cauſæ præmij aliàs dandi ex aliis operibus. 304.e.2
Quam iuſtitiam ſeruet Deus cùm merita reuiuiſcunt. 294.d.& ſeq. *In quo fundetur talis iuſtitia.* 295.c.& ſeq.
Quomodo meritum iam tranſactum in Deo maneat, & in homine. 294.c.2
Negari non poteſt hæc reuiuiſcentia ſine temeritate.
Reuiuiſcentia meritorum non naſcitur à ſola miſericordia. 291.b.2.& ſeq.eam tamen ſupponit. 293.a.2.& conſummatur per iuſtitiam. ibid.
Ex ſola condignitate gratiæ non ſatis colligitur meritorum reuiuiſcentia. 292.a.& ſeq.
Quod ſit decretum miſericordiæ, quod interuenit in viuificatione bonorum operum. 293.a.2.& ſeq.
Licèt reuiuiſcentia meritorum fiat à iuſtitia,& à miſericordia, per antonomaſiam eſſe dicitur à miſericordia. 295.a.2
Duplex poteſt eſſe reuiuiſcentia meritorum. ibid.b.c

Peccator ius, quod habebat ad gloriam per pœnitentiam, recuperat à Deo, in quo aliquatenus manebat. ibid.d.& ſeq.
Merita non reuiuiſcunt ad ſolum accidentale gaudium. 296.a.2

Meritum & præmium.

Conſenſio Dei in noſtris bonis operibus ſine promiſſione non ſatis eſt, vt ex iuſtitia obligaretur ad præmia, ſi deeſſet pactum. 351.e
Deus veram iuſtitiam diſtributiuam exercet in diſtributione præmiorum.
In meritis iuſtorum,& præmiis ſeruantur conditiones iuſtitiæ commutatiuæ. 347.a.& ſeq.

Motio Dei.

Quæ ſit motio, qua D. Thom. dicit Deum mouere intellectum,& voluntatem. 30.d.2.& ſeq.

Motus.

Mouere nihil eſt aliud quàm motum efficere. 55.e.2

Mouens.

Quo diſcurſu deducatur vnum mouens immobile. 16.d.2

N

Neceſſitas.

Quæ ſit neceſſitas conſequentis,& conſequentiæ, & quando libertatem tollat. 9.c.2

O

Opera bona.

Quæ ſint opera mortificata, mortuáve aut viua. 282.b.2.& ſeq.vide verbum actus.

P

Patres.

Qui Patres pugnent contra phyſicam prædeterminationem gratiæ excitantis. 120.c.2.& ſeq.

Pactum.

Pactum requiſitum ad æqualitatem iuſtitiæ propriæ & perfectæ, quomodo præceſſerit meritum Chriſti pro Patribus veteris teſtamenti. 354.a

Peccatum.

Deus non imputat homini ea quæ faceret. 47.e.2
Cur permiſſionem peccati ſequatur infallibilis ſcientia Dei de futuro peccato. 81.a
Quatenus complaceat Deus in actu peccati iam præuiſo. 83.e
Deus non excitat aut præmouet ad actum peccati etiam pro materiali. 94.b.2
Deus non mouet ad actum bonum,aut indifferentem ea intentione, vt inde occaſionem ſumat homo mali operis. ibid.c
Homo non prædeterminatur ad actus malos,pro materiali. 95.e.& a.2
Deus non vtitur prauis voluntatibus, eas inclinando ad malos actus,& exponitur Auguſt. ibid.c.2
Deus non eſt dicendus auctor vnius peccati, quod eſt in pœnam alterius. 96.b
Deum non eſſe cauſam peccati de fide eſt. 57.a.2
Ad realem entitatem peccati Phyſicè *concurrit Deus.*ibid.c
Deus non prædefinit malos actus antequam præſciat eſſe futuros. 58.d

Deus hominem mouere poteſt ad actum ex ſe bonum, ſeu indifferentem, etiamſi ſciat malum eſſe futurum. 59.a
Deus non inclinat ſuaſionibus ad peccatum. 58.c.2. & *ſeq.nec illud vult voluntate efficaci.* 70.d
Idem eſt moraliter perſuadere peccatum, ac inclinare ad actum, qui ſine eo fieri non poteſt. 60.c
Deus non prædeterminat phyſicè voluntatem ad actus malos. ibid.& ſeq.latè.
Aliquid negatiuum, vel etiam poſitiuum interdum vult Deus peculiari conſilio, ex quo ſcit futurum peccatum, 68.e.*non tamen illi imputatur culpa.* ibid.d.2
Poteſt Deus voluntates inclinatas iam in malum, in hoc potiùs quàm in aliud inclinare. 70.a
Deus dici non poteſt peccati auctor, etiamſi ad materiale illius concurrat. 73.d. *ſecus eſſet ſi determinaret voluntatem,* ibid.e
Deus non mouet ad malum, nec caſu ad eius materiale concurrit, ibid.a.2
Peccatum futurum non poteſt certo cognoſci in carentia diuinæ motionis ad bonum, 196.c
Quid in actu peccati à Deo ſit effectiuè, quid non. 261.c
Malitia auerſionis conſiſtit in iniuria facta Deo. ibid.a
Peccatori poſſent iuſtè denegari auxilia etiam ſufficientia. 293.d
Peccata nullatenus reuiuiſcunt quamuis reuiuiſcant merita. 295.d.e.2

Peccati pœna.

Deus non vtitur iuſtitia commutatiua in punitione peccatorum. 370.e.2.*nec diſtributiua.* 371.a.& ſeq.
Punitio hæc eſt actus diſtributiuæ iuſtitiæ. ibid.c.2.& 372.a
Non repugnat ſeruare Deum in pœnis infligendis arithmeticam & geometricam proportionem. 370.d.2

Peccati permiſſio.

Cur permiſſionem peccati ſequatur infallibilis ſcientia Dei de futuro peccato. 81.a
Permiſſio totius lapſus peccatoris non habet cauſam ex parte eius, ibid.b
Quî ſit verum Deum voluiſſe primam permiſſionem peccati, vt oſtendat iuſtitiam ſuam. ibid.c.d
Ex ſola permiſſione, ſi conditionata ſcientia tollatur, non eſſet infallibile peccatum fore. 82.c.& ſeq. *ſecus tamen ſi ſupponatur illa ſcientia.* ibid.e.2.& ſeq.
Permiſſio peccati non poteſt ſtare cum eius prædeterminatione, 83.b
In quo fundetur infallibilis conſequutio peccati ex eius permiſſione. 86.c.2.& ſeq.
Quæ permitti dicantur. 64.a
Permiſſio cur ſignificetur in Scriptura interdum per verba quæ innuunt Dei effectionem. 68.c

Pelagius.

Pelagij error declaratur. 98.b.2
Semipelagianorum error exponitur. 101.e

Perſeuerantia.

Quid ſit perſeuerantiæ donum, & vnde efficax. 129.c
Perſeuerare eſt quidem in hominis poteſtate. ibid.a.2
Quid requiratur magis ad donum perſeuerantiæ in homine, quàm in Angelis ex Auguſtino. 153.b.2. & *in homine poſt lapſum, quàm ante illum.* ibid.d

Pœnitentia.

Eodem modo viuificatur charitas ac gratia ſi diſtinguantur. 323.b
Cur dicant Patres, difficilè reſtitui hominem ad priſtinum ſtatum gratiæ. 331.e.2
Homo ſemper reſurgit ad maiorem gratiam quàm habebat ante peccatum. ibid.a.2
Iuſtitia commutatiua & diſtributiua habere poteſt locum in pœna, quam à ſe quis exigit. 370.e

Pœnitentiæ effectus.

Quàm difficile ſit peccatoribus redire ad priſtinum ſtatum per pœnitentiam. 288.e.& ſeq.
Quàm certum ſit reuiuiſcere per pœnitentiam merita mortificata. 289.b

Pollicitatio.

Pollicitatio re ipſa idem eſt ac promiſſio. 272.a.b.2

Potentia.

Quæ potentia indifferens non poſſit producere determinatum effectum. 22.c
Eadem potentia non poteſt eſſe in eodem genere indifferens & determinata. 23.d.2

Perſonarum acceptatio.

Quo ſenſu dicatur in Scriptura, Deum non eſſe acceptatorem perſonarum. 373.a.2

Prædefinitio, ſeu Præfinitio.

Quid ſit prædefinitio, & quod eius obiectum. 88.e
Prouidentiæ perfectio ſine præfinitione poteſt intelligi. ibid.c.d
Quid de ea opinione cenſendum ſit, quæ negat actus moraliter bonos præfiniri à Deo, 89.b
Ex prædefinitione actuum bonorum non læditur libertas. 87.c.& ſeq. *ſecus ſi non daretur ſcientia conditionata.* ibid.
Præfinitio ex ſe ad nullam perfectionem prouidentiæ, potentiæ, aut ſcientiæ Dei eſt neceſſaria. 89.b.& ſeq.99.a.& ſeq.
Effectus eſſentialiter pendens à culpa non præfinitur ante præuiſionem culpæ. 81.c.2
Quas bonas actiones prædefiniat Deus. 90.c.& ſeq.
Quas non præfiniat. 91.c
Aliter ſe habet Deus circa bonos actus non præfinitos quàm circa malos. ibid.a.2.& c.
Probabilius eſt prædefinire Deum aliquos actus bonos moraliter. 97.a.b
Effectus boni, qui non ſupponunt eſſentialiter peccatum, præfiniri poſſunt à Deo. 81.c.2
Quid prædefinitio dicatur minùs propriè & rigoroſè. 50.a.& ſeq.
Prædefinitio poſita ſcientia conditionali non pugnat cum libertate. 50.c.& ſeq.
Quomodo ſit poſſibilis. 51.d.& ſeq.
Prædefinitio dupliciter poteſt accipi. ibid.e.& ſeq.
Prædefinitio liberi actus non infert determinationem voluntatis, ibid.e
Deus ſimul præfinit actum bonum cum medio infallibili. 51.c.2.& 52.c
Quàm differat prædefinitio à phyſica prædeterminatione. ibid.d.& ſeq.
Prædefinitio quomodo non obſtat libertati quoad exercitium. ibid.c.2
Prædefinitione ſuppoſita repugnat non fieri actum. 53.d
*Sine prædefinitione ſaluatur Dei concurſus & ſubordinatio voluntatis ad ipſum.*ibid.a.2. *vnde non eſt neceſſaria ex parte cauſæ ſecundæ, ſed aliquando conueniens ex parte Dei.* ibid.d
Nullo modo dici poteſt actum malum prædefiniri à Deo. 73.c.2.*vt conſtat ex Scriptura,* ibid.d. & *Conciliis.* 74.a.& *Patribus.* ibid.a.2. *adhuc pro materiali illorum.* 74.c

Variè

Variè loquuntur Doctores de prædefinitione actuum ſupernaturalium. 159.d. 2. & ſeq.
Non repugnat libertati præfinitio actuum ſupernaturalium voluntate abſoluta prius ratione, quàm præſciatur abſolutè actus futurus, & eligantur media. 160. d. 2. & ſeq.
Immeritò quidam aſſerunt eſſe de fide prædefiniiſſe Deum omnes actus ſupernaturales. 161.e.2.& ſeq.
Præfiniuntur actus ſupernaturales ordinati ad bonum totius Eccleſiæ. 162.a.*non tantùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad circunſtantias.* ibid. b.& a.2
Cur malus actus præfiniri non poſſit, ſecundùm ſubſtantiam, poſſit autem bonus. 314.b
Præfiniuntur etiam actus, & eorum circunſtantiæ, quibus prædeſtinati ſalutem conſequuntur. 162.c.2
Præfiniuntur diſtinctè, & in particulari tam actus quàm auxilia ad illos neceſſaria. 163. a.*præfiniuntur denique (quamuis id non ita certum ſit) actus ſupernaturales eorum, qui damnandi ſunt.* 164.b.2
Prædefinitio non eſt prima radix cognitionis futurorum contingentium. 202.c. *& licèt reſpectu aliquorum eſſe poſſit proxima ratio,* 201. a. 2.*non verò omnium.* 202. d. 2

Prædeſtinatio.

Aliter vult Deus auxilia efficacia prædeſtinatis, quàm reprobis. 168.b
Nulla eſt in Deo formalis voluntas mediorum in communi ante prædeſtinationem & electionem auxiliorum gratiæ in particulari. 171. b.& ſeq.
Præter voluntatem ſimplicem Dei erga omnium gloriam, alia eſt efficax erga prædeſtinatos. ibid.c.2
Non minus Deus, quàm homines, poteſt efficaciter velle aliquid vt præmium aliis ante præuiſionem meriti. ibid. e.& ſeq.
Ordo inter actus præſcientiæ, & decretorum, quos Deus habuit circa prædeſtinatos. 164.c.2
Credibile eſt prædeſtinatum mori cùm peruenit ad gradum iuſtitiæ, ad quem electus eſt. ibid.

Præmotio.

Quo ſenſu verum ſit Deum præmouere. 55.e.2
Præmotio latiùs patet, quàm prædeterminatio. 56.b

Prædeterminatio.

Quid ſit, & ſignificet phyſica prædeterminatio. 25.c.& 115. e.2.*libertatem omnino tollit.* 25.a.2.& 131.a.2
Prædeterminationis neceſſitas repugnat cum libertate ad non agendum. 131.a.2
Si prædeterminatio neceſſaria eſt voluntati, nec operabitur ſine illa, nec operari poterit. 24.a
Non eſt in hominis voluntate illam habere, vel non habere. ibid. c.& ſeq. *per poſitiuam, aut negatiuam diſpoſitionem.* 135.a
Si ſubditur libero arbitrio, non eſt vera prædeterminatio. 26. a. 2. &c.
Nec redditur ratio cur actus ſequatur ex ea infallibiliter. 27.b.2.& 33.c.& ſeq.
Si inſeparabilis eſt ab actu naturæ ſuæ libertati repugnat. 27.c. *etiam radicali.* ibid.e.2
Prædeterminationis phyſicæ D. Thomas non meminit. 29. a. 2.*eius mens declaratur.* 30.d
Phyſica prædeterminatio extrinſeca æquè pugnat cum libertate, ac intrinſeca. 34.c. &c. 37. a. &c. *etiam quoad exercitium.* 37.a
Non ex eo quòd Deus viderit quid voluntas eſſet operatura, ſequitur liberè operaturam, ſi determinetur phyſicè. 35.b.&c.
Determinatio ad indiuiduum quantum differat à determinatione quoad ſpecificationem. 36.c.2
Implicat quòd Deus velit determinare phyſicè voluntatem, vt liberè operetur. 39.c
Ad quæ obiecta ſe extendat prædeterminatio, ſeu præfinitio. 79.e
Non poteſt concedi prædeterminatio ad actus bonos, quin concedatur ad malos. 82.c.2
Affirmari non poteſt phyſicam prædeterminationem ad actus moraliter bonos neceſſariam eſſe. 84.b.& ſeq. *nec ex parte illorum.* ibid. *nec ex parte Dei.* ibid.b.2. *nec ex debito naturæ, vel lege prouidentiæ.* 85.b.&c.
Prædeterminatio voluntatis humanæ à Deo nobiſque procedit. 48.a. 2.&c.
Cur hæc determinatio tribuatur cauſæ ſecundæ. 49.c
Voluntas non prædeterminatur phyſicè, nec ab extrinſeco, nec ab intrinſeco inhærente. 55.e
Non eſt idem determinare, & prædeterminare ſecundùm communem loquendi modum. ibid.c.d.2
Ad formale peccati Deum non poſſe prædeterminare. 59.d. *nec ad materiale.* 60.c.& ſeq.
Si prædeterminaret Deus ad peccatum, illud vellet, & ordinaret. 63.c.2
Ex eo quòd Concilium Tridentinum dicat actum malum permiſſiuè tantum eſſe à Deo, non ſequitur excluſiſſe auxilium generale ad operandum. 64.e.&c.
Si phyſica prædeterminatio neceſſaria eſt, nunquam datur auxilium ſufficiens non operantibus. 116.c.2.&c.
Prædeterminatio moralis in quo differat à phyſica. 122. b. 2
Quid ſit moralis prædeterminatio. ibid. b. c. *quomodo poſſibilis eſt.* 124.c.*etiam ſi non neceſſaria.* ibid. a. *adhuc moraliter.* 123.c
Non poteſt eſſe tanta moralis prædeterminatio, vt ex vllius ſit futurus actus omnino infallibiliter. 124.d.2
Phyſica prædeterminatio nullum fundamentum habet in Patribus. 130.a.2.*nec in vlla ratione.* ibid.e
Potentia phyſicè determinata diſſentire non poteſt. 119.e. 2.& ſeq.
Deus ſua voluntate non determinat noſtram. 134.d.& ſeq. *etiam in actibus ſupernaturalibus.* ibid.d.2.& ſeq.
Prædeterminatio voluntatis non magis requiritur in ſtatu hominis lapſi, quàm ante illum. 93.c
Determinatio voluntatis eſt etiam à Deo. 55.b.2.*hæc determinatio vocari poſſet prædeterminatio, niſi ſuſpectus eſſet hic loquendi modus.* ibid.c.d
Quæ abſurda ex prædeterminatione ſequantur. 244.e.2. & ſeq.
Per phyſicas prædeterminationes deſtruitur libertas. 246.c. & ſeq. *contra eam apertè pugnant Patres.* 247.a. & ſeq.

Præmium.

Idem præmium dari poteſt ex duobus titulis diuerſi generis. 301.c.2.*non tamen ſi ſint eiuſdem rationis.* 302. c. & ſeq.
Qua ratione dentur accidentalia præmia pro bonis operibus. 305.a.2
De præmio eſſentiali communiter eſt ſermo in Scriptura, cùm de præmio bonorum operum loquitur. 306. b
Cur interdum res minoris valoris habeantur pro magnis præmiis inter homines. 310.d

Præſeruatio.

Præſeruatio à peccato non pugnat cum libertate. 50.b

Promiſſio.

Quomodo interueniat datum & acceptum in retributione rei promiſſæ. 347.e

Prophetia.

Veritas, quæ eſt in prophetiis comminatoriis non cognoſcitur in cauſis. 223.c.2

Propoſitio.

Propoſitio quibus modis ſit neceſſaria. 216.b.2
Propoſitio de præterito cur abſolutè ſit neceſſaria. ibid. c. & ſeqnent.
Propoſitio de futuro quo ſenſu ſit neceſſaria, vt res futura non poſſit non eſſe futura. 217.d
Propoſitio de præterito contingenti aliter neceſſaria eſt, quàm de præſenti & futuro. 218.d.2
Propoſitiones de futuro contingenti veræ ſunt, & eo ipſo ſunt ſcibiles. 295.a
Propoſitiones contingentes conditionales enunciant coniunctionem vnius cum alio, non verò neceſſariam connexionem inter illa. ibid.
Modus ſignificandi harum propoſitionum non repugnat ſignificatis. ibid.c
Propoſitiones iſtæ hypotheticæ ſunt ex vi verborum. ibid.a 2. *meritò tamen conditionales dicuntur.* ibid.c.2
Propoſitiones iſtæ non ſunt impoſſibiles. 231.d. *nec ſuſpenſæ, & indeterminatæ.* ibid.d. 2
Qualis requiratur exiſtentia in iis, quæ enunciant vt vera ſupponant. ibid. b.c
Propoſitio indefinita vniuerſali æquiualet in definitionibus Eccleſiæ, & doctrinali proportione. 303.a

Prouidentia.

Prouidentiæ perfectio ſine præfinitione poteſt intelligi. 88.c
Quid prouidentia. ibid. c.2
Voluntas quam habet adiuncta prouidentia ex ſuppoſitione, ſolùm eſt neceſſaria, ſicut alia decreta libera. ibid.d.2
Certitudo prouidentiæ circa actus liberos ex prædefinitione non pendet. 92.b
Effectus à Deo prouiſi per cauſas liberas euitabiles ſunt reſpectu cauſæ proximæ, etiamſi infallibiles ſint. 92. b.2
Diuina prouidentia ordinat media in finem etiam ſub conditione intentum. 93.b
Non eſt tamen neceſſarium vt talis prouidentia includat infallibilem conſequutionem finis niſi ſuppoſita praſcientia. ibid.d
Prudentia in vniuerſum ſpectata euitari non poteſt. ibid. a. 2
Quibus modis liber actus poſſit cadere ſub diuinam prouidentiam. 94.a
Actus mali ſub ea etiam comprehenduntur. ibid.c
Prouidentia Dei perfectiſſima eſt. ibid.e
Prouidentia conſtat actibus intellectus & voluntatis, & qui ſint illi. 47.c. &c.
Prouidentia Dei ab eius gubernatione differt. 51.d. &c.
Quam ſit ad Dei prouidentiam expediens, & neceſſaria iuſtitia prouidentialis. 367.e
Quæ opera Dei ſint à iuſtitia prouidentiali. 367. a. & ſeq.

Purgatorium.

Pœna purgatorij quomodo ſequatur culpam ex natura rei. 352.c

R

Reprobatio.

Reprobatio poſitiua non eſt abſque cauſa ſine qua tamen eſt negatiua 79.a.2.&c.
Eſt enim ſola voluntas Dei illius cauſa. ibid. e
Quid Aug. ſentiat de reprobatione poſitiua. 80.c.&c.
In primo ſigno ante præuiſa merita non habuit Deus voluntatem excludendi à regno, ſed alios actus poſitiuos ſuæ prouidentiæ. ibid.d.2
Non electio cur dicatur reprobatio ab aliquibus. 81.b
Permittit Deus deficere homines ſufficienter vocatos, non verò ex ſe intendit pro eo tempore vocare, in quo ſcit repugnaturos ſuæ vocationi. 146.b.2
Reprobatio nullatenus eſt ex intentione Dei, quantumuis præſciatur ab eo. 80.b
Cur noluerit Deus dare maiora auxilia iis, quos ſciebat non conſenſuros. 165.c
Quo fine Deus auxilia efficacia neget reprobis. ibid.

S

Sacrilegium.

Sacrilegium iniuria eſt contra iuſtitiam Deo debitam. 345.a

Satisfactio.

Satisfactio hominis ad Deum ſecluſa diuina ordinatione non poteſt eſſe omnino iuſta, & efficax. 352.e
Peccator non ſatisfacit ad æqualitatem Deo pro iniuria ei illata per peccatum. 292.a
Peccator per gratiam non ſatisfacit ad æqualitatem pro pœna debita pro peccato. ibid.d
Satisfactio Chriſti vt fundata in promiſſione habuit æqualitatem iuſtitiæ propriæ & perfectæ. 354.b
Perſona læſa non ſemper tenetur acceptare ſatisfactionem æqualem ſibi oblatam. ibid.c
Cur aliquando neceſſaria ſit pro tali pœna talis ſatisfactio, quæ aliàs natura ſua non ſufficiebat. 352.e.2.& ſeq.

Seruus.

In quibus rebus ſeruus non poſſit habere iuſtitiæ ius erga dominium. 375.e

Scientia.

Quid ſit effectum cognoſci in ſua cauſa. 194.e
In decreto, quod Deus habet de concurrendum cum creatura, non poſſunt certò cognoſci hæc futura. 203.b
Quid requiratur, vt certa ſit aliqua ſcientia. 211.a.2. & ſeq.

Scientia conditionata.

Quàm ſit ad prouidentiæ effectus neceſſaria. 228. a. 2. & ſeq.
Difficultates circa ſcientiam conditionatam. 232. c. & ſequent.
Quid ex parte Dei requiratur ad hanc ſcientiam, quidque ex parte obiectorum. 233.a.2.&c.
An Deus cognoſcat determinatè propoſitiones conditionatas, etiamſi diſparata ſint ea, quæ enunciant. ibid.d
Scientia hæc ratione antecedit decretum liberum Dei. 234.d

Scientia futurorum.

Scientia futurorum contingentium ad Dei prouidentiam neceſſaria. 47.e
Scientia futurorum libertati non repugnat. 34.a

Scriptura.

Regula pro explicanda Scriptura. 68.b

Particula, Fortè, *in Scriptura non ſemper dubitationis eſt nota.* 223.*a.*2
Adiectiuum interdum ponitur in Scriptura loco ſubſtantiui. 257.*a.*2

V

Viſio.

Cum æquali lumine gloriæ viſio Dei erit æqualis, quantumuis perfectus ſit intellectus. 179.*a.*2
Viſio poteſt creſcere vt viſio, quin creſcat vt præmium. 309.*e.& ſeq.*
Ratio præmij non eſt de interna ratione viſionis. *ibid. b.*2
Viſio debet creſcere vt ſit maius præmium. 310.*a.*2.*& ſeq.*

Virtus.

Duplex virtutis præmium. 310.*a. & ſeq.*
Laudatio non eſt præmium per ſe debitum virtuti. *ibid. c*

Virtutes infuſæ.

Cur augmentum virtutum infuſarum non ſentiamus. 310.*c. & ſeq.*
Actus infuſarum virtutum ſupernaturales ſunt, etiam ſi non ſint ab actu charitatis formaliter, aut virtualiter imperati. 307.*e.*2

Vindicta.

Quid requiratur ad honeſtatem vindictæ. 369.*b. & ſeq.*
Ad quam iuſtitiam pertineat vindictæ actus. 370.*a*

Voluntas.

Licèt eam non poſſit Deus cogere, ei poteſt neceſſitatem inferre. 5.*d*
Vix poteſt abſtinere ab aliquo quin habeat poſitiuum actum nolendi. *ibid.c.*2
Voluntatis neceſſitas quoad ſpecificationem non ſolùm oritur ab obiecto, ſed etiam ab ipſa voluntate. 6.*e*
Voluntas poteſt neceſſitari à Deo. *ibid. b.*2
Non indiget prædeterminatione phyſica ad operandum. 33.*a.*2.*latius* 21.*e.*2.*& ſeq.*
Voluntas ſolùm manet indifferens paſſiuè, ſi phyſica determinatione indiget. 21.*d.*2
Longè aliter indifferens eſt voluntas, quàm aliæ cauſæ. *ibid.e*
Voluntas ſeipſam determinat. 22.*d*
In malis actibus initium eſt à voluntate, ſed non in bonis. *ibid.c.*2
A nullo extrinſeco determinari poteſt voluntas. *ibid.d*
Voluntas ſe determinat volendo, & vult ſe determinando. 23.*c*
Iudicium per ſe non eſt efficax ad determinandum voluntatem. 33.*b.*2.*& ſeq.*
Voluntas ex vi ſubordinationis, quam habet ad cauſam primam, non indiget phyſica prædeterminatione. 14.*b.*2
Cum omnibus præuiis requiſitis ad operandum, adhuc in ſenſu compoſito voluntas libera manet ad operandum, ex Concilio Trid. 26.*b. & ſeq.*
Repugnat voluntatem phyſicè determinari, & liberè operari. 33.*a*
Excluduntur omnia, quæ dici poſſent voluntatem determinare. 196.*b*
Nullus influxus præuius à Deo in voluntate requiritur neceſſariò ad hoc vt operetur. *ibid.*

Voluntarium.

Quid ſit voluntarium perfectum. 263.*d.e.*2
Quomodo differat à libero, vide ſuprà verbo Libertas.
Coactio repugnat actibus elicitis à voluntate. 264.*e.* 2.*& ſequent.*
Voluntarium ſecundùm quid an ex natura rei ſatis ſit ad valorem contractus. 260.*b.*2
Quid requiratur, vt aliquid dicatur inuoluntarium ſecuncundùm quid. *ibid.d.e*

Voluntas creata.

Quomodo moueat Deus voluntatem creatam. 58.*c.*2.*&c.*
Voluntas ſeipſam prædeterminat ad actus liberos non ſine Deo. 54.*b*
Quomodo voluntas dicatur propriè ſe mouere. 55.*a.& ſeq.*
Deus voluntatem determinat, ſed non ſine illa. *ibid.b.* 2
Voluntas eligit ſe determinando, & eligendo ſe determinat. 54.*c*
Quid de determinatione iſta ſentiat D.Thom. *ibid. c.* 2

Voluntas diuina.

Quæ ſit voluntas diuina antecedens, & conſequens ex Damaſceno. 79.*c*
Voluntas, qua vult Deus manifeſtationem ſuæ gloriæ, efficax eſt, & finem conſequitur per media, etſi non præfinita ſint. 90.*b.*2
Decreti Dei ad intra aliqualis ratio reddi poteſt ex parte obiecti. 48.*a.*2

FINIS.

ALEPH 1785498 02-28597

99707